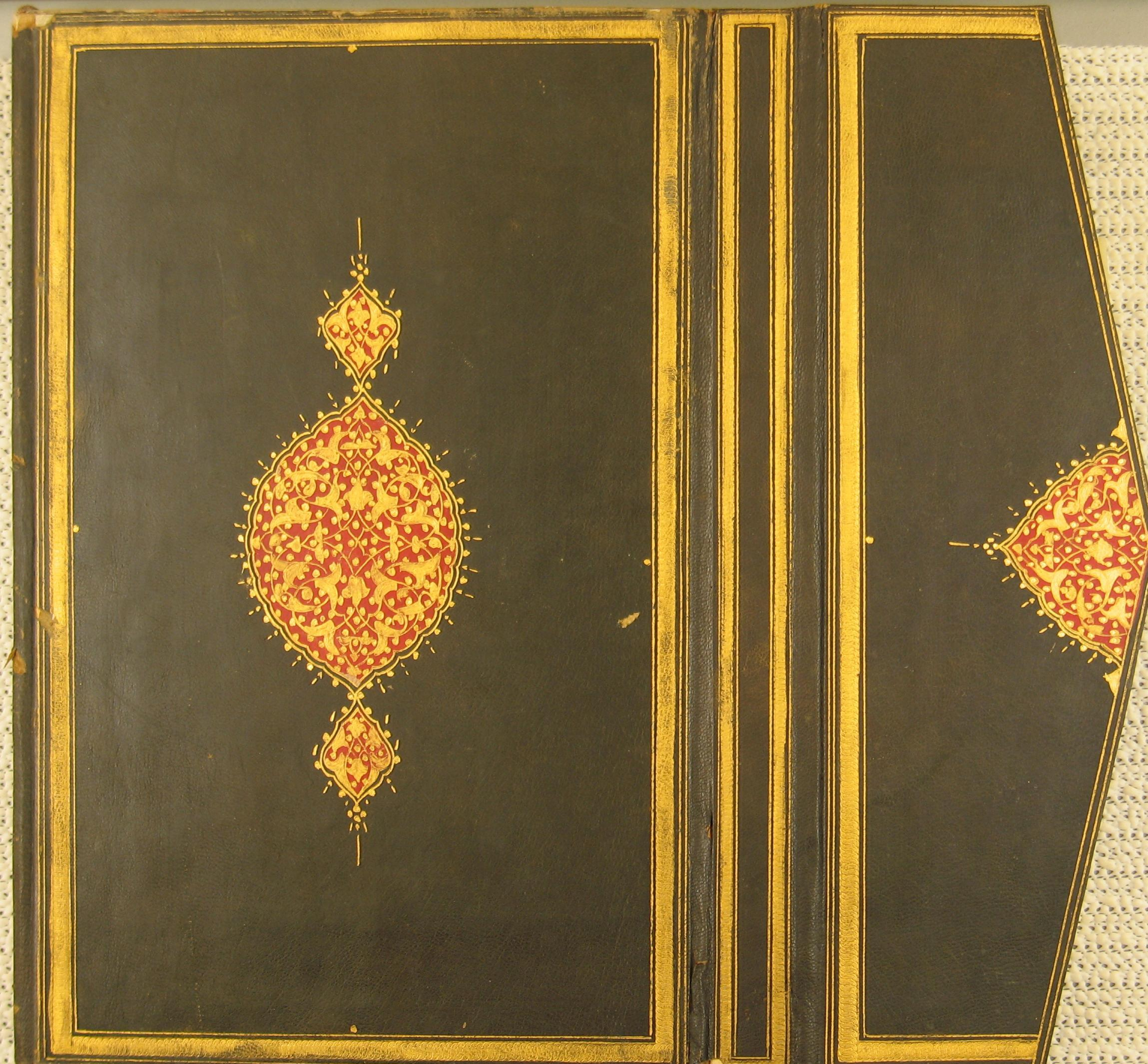

المجلد الأول من تفسير كبير

٢٩٠

NURUOSMANİYE
286/1
390

المجلد الاول من تفسير كبير ح ٣٩٠

٣٩٠

وقف السلطان السعيد الاعظم والخليفة الخاقان الاكرم الافخم
مصدر العدل والاحسان موضح احكام الامور بالرشد والعرفان والمكارم
السلطان ابن السلطان السلطان ابو المحاسن
عثمان خان ابن السلطان مصطفى خان ابد الله ايام الدولة
دولته الطاهرة وخلد خلافته العلية الباهرة المفتش
لدولته الحاج ابراهيم حنيف
بالحرمين الشريفين
عفي له

NURUOSMANIYE KÜTÜPHANESI

Kısmı :	N. O.
Yeni Kayıt No.	286/1
Eski Kayıt No.	390
Tasnif No.	297.1 = 927

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي وفقنا لأداء أفضل الطاعات، ووفقنا على كيفية اكتساب أكمل السعادات، وهدانا لما أن قلنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات، بسم الله الرحمن الرحيم نشرع في أداء كل الخيرات والمأمورات، الحمد لله الذي له ما في السموات رب العالمين بحسب كل الذوات والصفات، الرحمن الرحيم على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات، مالك يوم الدين في إيصال الأبرار إلى الدرجات، وإدخال الفجار في الدركات، إياك نعبد وإياك نستعين في القيام بأداء جملة التكليفات، اهدنا الصراط المستقيم بحسب كل أنواع الهدايات، صراط الذين أنعمت عليهم في كل الحالات والمقامات، غير المغضوب عليهم ولا الضالين من أهل الجهالات والضلالات، والصلاة على محمد المؤيد بأفضل المعجزات والآيات، وعلى آله وأصحابه بحسب تعاقب الآنات، وسلم تسليما.

المقدمة

هذا كتاب مشتمل على ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة، ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لإتمامه، وأن يجعلنا في الدارين أهلاً لإكرامه وإنعامه، إنه خير موفق ومعين، وبإسعاف الطالبين قمين. وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب، أما المقدمة ففيها فصول:

الفصل الأول

في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الإجمال. اعلم أنه مر على لساني في بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من أهل الجهل والغي والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني، فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول قريب الوصول، فنقول وبالله التوفيق: إن قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك أن المراد منه الاستعاذة بالله عن جميع المنهيات والمحظورات، ولا شك أن المنهيات إما أن تكون من باب الاعتقادات أو من باب أعمال الجوارح، أما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار إلا فرقة واحدة، وهذا يدل على أن الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة، ثم إن ضلال كل واحد من أولئك الفرق غير مختص بمسألة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وبأحكامه وبأفعاله وبأسمائه، وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوير والنبوات والمعاد والوعد والوعيد والأسماء والأحكام والإمامة، فإذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغاً عظيماً، وكل ذلك أنواع الضلالات الحاصلة في فرق الأمة، وأيضاً فمن المشهور أن فرق الضلال من الخارجين عن هذه الأمة يقربون من سبعمائة، فإذا ضممت أنواع ضلالاتهم إلى أنواع الضلالات الموجودة في فرق الأمة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالإلهيات والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغاً عظيماً في العدد، ولا شك أن قولنا أعوذ بالله يتناول الاستعاذة من جميع تلك الأنواع، والاستعاذة عن الشيء لا يمكن إلا بعد معرفة المستعاذ منه، وإلا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلاً وقبيحاً، فظهر بهذا الطريق أن قولنا أعوذ بالله مشتمل على ألوف من المسائل الحقيقية اليقينية، وأما الأعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه إما في القرآن أو في الأخبار المتواترة أو في أخبار الآحاد أو في إجماع الأمة أو في القياسات الصحيحة، ولا شك أن تلك المنهيات تزيد على الألوف، وقولنا أعوذ بالله متناول لجميعها، فثبت بهذا الطريق أن قولنا أعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أزيد أو أقل من المسائل المهمة. وأما قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم ففيه نوعان من البحث: النوع الأول أنه قد اشتهر عند العلماء أن لله سبحانه ألفاً وواحداً من الأسماء المقدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة، ولا شك أن البحث عن كل واحد من تلك الأسماء مسألة شريفة عالية، وأيضاً فالعلم بالاسم لا يحصل إلا إذا كان مسبوقاً بالعلم بالمسمى، وفي البحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن أجوبة الشبهات التي تذكر في نفيها مسائل كثيرة، ومجموعها يزيد على الألوف. النوع الثاني من مباحث هذه الآية أن الباء في قوله بسم الله باء الإلصاق وهي متعلقة بفعل، والتقدير باسم الله أشرع في أداء الطاعات، وهذا المعنى لا يصير ملخصاً معلوماً إلا بعد الوقوف على أقسام الطاعات، وهي العقائد الحقة والأعمال الصالحة مع الدلائل والبينات ومع الأجوبة عن الشبهات، وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسألة. ومن اللطائف أن قولنا أعوذ بالله إشارة إلى نفي ما لا ينبغي من الاعتقادات والعمليات، وبسم الله إشارة إلى الأمر بما ينبغي من الاعتقادات والعمليات، وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح والحق الصريح. وأما قوله تعالى الحمد لله فاعلم أن الحمد إنما يكون حمداً على النعمة، والحمد على النعمة لا يمكن إلا بعد معرفة تلك النعمة، لكن أقسام نعم الله خارجة عن التحديد والإحصاء كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها، ولنتكلم في مثال واحد، وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته، وذلك لأنه مؤلف من نفس وبدن، ولا شك أن أدون الجزءين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن، ثم إن أصحاب التشريح وجدوا قريباً من خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله تعالى بحكمته في تخليق بدن الإنسان، ثم إن من وقف على هذه الأنواع المذكورة في كتب التشريح عرف أن نسبة هذا القدر المعلوم المذكور إلى ما لم يعلم ولم يذكر كالقطرة في البحر المحيط، وعند هذا يظهر أن معرفة أقسام حكمة الرحمن في خلق الإنسان تشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أكثر، ثم إذا ضم إلى هذه الجملة آثار حكمة الله في تخليق العرش والكرسي وأطباق السموات وأجرام النيرات من الثوابت والسيارات، وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون مخصوص وحيز مخصوص، ثم ضم إليها آثار حكمة الله في تخليق الأمهات والمولدات من الجمادات والنبات والحيوان وأصناف أقسامها وأحوالها، علم أن هذا المجموع مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل. وأما رب العالمين فاعلم أن قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف إليه، وإضافة الشيء إلى الشيء يمتنع معرفتها إلا بعد حصول العلم بالمضافين من الجانبين، فحصول العلم بكونه تعالى رباً للعالمين لا يحصل إلا بعد معرفة العالمين، ثم إن العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، وهي على ثلاثة أقسام: المتحيزات والمفارقات

والصفات، أما المتحيزات فهي إما بسائط أو مركبات، أما البسائط فهي الأفلاك والكواكب والأمهات، وأما المركبات فهي المواليد الثلاثة. واعلم أنه لم يقم الدليل على أنه لا جسم إلا هذه الأقسام، وذلك لأنه ثبت بالدليل أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له، وثبت بالدليل أنه تعالى قادر على جميع الممكنات، فهو تعالى قادر على أن يخلق ألف ألف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم أعظم وأجسم من هذا العالم، ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والأرضين والشمس والقمر، ودلائل الفلاسفة في إثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية، ولهذا السبب قال أبو العلاء المعري:

يا أيها الناس كم لله من فلك ... تجري النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وغابرنا ... فما لنا في نواحي غيره خطر

ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها للمتحيزات يشتمل على ألوف من المسائل، بل الإنسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في أرحام الجبال من الفلزات والأحجار الصافية وأنواع الكباريت والزرانيخ والأملاح، وأن يعرف عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار، وعجائب أقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لنفد عمره في أقل القليل من هذه المطالب ولا ينتهي إلى غورها، كما قال تعالى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله، وهي بأسرها وأجمعها داخلة تحت قوله رب العالمين. وأما قوله جل وعز الرحمن الرحيم فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أقسام الآفات وعن إيصال الخير إلى أصحاب الحاجات، أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته إلا بعد معرفة أقسام الآفات، وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى، ومن أراد أن يقف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على أقسام الأسقام التي يمكن تولدها في كل واحد من الأعضاء والأجزاء، ثم يتأمل في أنه تعالى كيف خلق لكل واحد منها شفاء ودواء، ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان، فإنه إذا خاض في هذا الباب وجده بحراً لا ساحل له. وقد حكي عن جالينوس أنه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين وأعضاء ... ذكر حكم الله في تخليق العصبتين المجوفتين الملتقيتين على موضع واحد، فرأى في النوم كأن ملكاً نزل من السماء وقال يا جالينوس إن إلهك يقول لم بخلت على عبادي بذكر أسرار حكمتي؟ قال فانتبهت وصنفت فيه كتاباً. وقال أيضاً إن طحالي كان قد غلظ فعالجته بكل ما عرفت فلم ينفع، فرأيت في الهيكل كأن ملكاً نزل من السماء وأمرني بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر، وأكثر علاجات الطب ... إلى التنبيهات والإلهامات، فإذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث عرف أن أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والإحصاء. وأما قوله تعالى مالك يوم الدين فاعلم أن الإنسان كالمسافر في هذه الدنيا، وسنوه كالفراسخ، وشهوره كالأميال، وأنفاسه كالخطوات، ومقصده الوصول إلى عالم الآخرة، لأن هناك يحصل الفوز بالباقيات الصالحات، فإذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في ملكوت السموات والأرض فلينظر كيف يكون عجائب عالم الآخرة في العظمة والبهجة والسعادة. وإذا عرفت هذا فنقول قوله مالك يوم الدين إشارة إلى مسائل المعاد والحشر والنشر، وهي قسمان: بعضها عقلية محضة، وبعضها سمعية. أما العقلية المحضة فكقولنا إن هذا العالم يمكن تخريبه وإعدامه ثم يمكن إعادته مرة أخرى، وأن هذا الإنسان بعد موته يمكن إعادته، وهذا الباب لا يتم إلا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية أحوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها، وبيان قدرة الله تعالى على إعادتها، وهذه المباحث لا تتم إلا بما يقرب من خمسمائة مسألة من المباحث الدقيقة العقلية. وأما السمعيات فهي على ثلاثة أقسام: أحدها الأحوال التي توجد عند قيام القيامة، وهي كيفية النفخ في الصور وموت الخلائق وتخريب السموات والكواكب وموت الروحانيين والجسمانيين، وثانيها الأحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف، وهي كثيرة، ويدخل فيها كيفية وقوف الخلق وكيفية الأحوال التي يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والأنبياء عليهم السلام، وكيفية وزن الأعمال وذهاب فريق إلى الجنة وفريق إلى السعير، وكيفية صفة أهل الجنة وصفة أهل النار. ومن هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار بعد وصولهم إليها، وشرح الكلمات التي يذكرونها والأعمال التي يباشرونها. ولعل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الألوف، وهي بأسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين. وأما قوله تعالى إياك نعبد وإياك نستعين فاعلم أن العبادة عبارة عن الإتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر، فما لم يثبت بالدليل أن لهذا العالم إلهاً قادراً على مقدورات لا نهاية لها عالماً بمعلومات لا نهاية لها غنياً عن كل الحاجات، وأنه أمر عباده ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها، وأنه يجب على الخلق طاعته والانقياد لتكاليفه، فإنه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى إياك نعبد، ثم إن بعد الفراغ من المقام المذكور لا بد من تفصيل أقسام تلك التكاليف وبيان أنواع تلك الأوامر والنواهي، وجميع ما صنف في الدنيا من كتب الفقه داخل فيه، ثم كما دخل فيه تكاليف الله بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكاليف الله بحسب الشرائع التي كان أنزلها الله تعالى على الأنبياء المتقدمين، وأيضاً يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها الملائكة في السموات منذ خلق الملائكة إلى أن يرثهم باستعمال العبادات والطاعات، وأيضاً فكتب الفقه مشتملة على شرح التكاليف المتوجهة في أعمال الجوارح، وأما أقسام التكاليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكثر وأعظم وأجل، وهي التي يشتمل عليها كتب الأخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والأمم المتباينة، وإذا اعتبر الإنسان مجموع هذه المباحث علم أنها بأسرها داخلة تحت قوله تعالى إياك نعبد، وعلم أن المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لا تصل العقول والأفكار إلا إلى القليل منها. وأما قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاعلم أنه عبارة عن طلب الهداية، ولتحصيل الهداية طريقان: أحدهما طلب المعرفة بالدليل والحجة، والثاني تصفية الباطن بالرياضة، أما طرق الاستدلال فإنها غير متناهية لأنه لا ذرة من ذرات العالم الأعلى والأسفل إلا وتلك الذرة شاهدة بكمال إلهيته وبعزة عزته وبجلال صمديته كما قيل:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

وتقريره أن أجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات، وهي الألوان والأمكنة والأحوال، ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لأجل الجسمية أو لوازم الجسمية، وإلا لزم حصول الاستواء، فوجب أن يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدبير مدبر، وذلك المخصص إن كان جسماً عاد البحث فيه، وإن لم يكن جسماً فهو المطلوب، ثم ذلك الموجود إن لم يكن حياً عالماً قادراً بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الإلزام في وجوب الاستواء، وإن كان حياً عالماً قادراً فهو المطلوب. وإذا عرفت هذا فقد ظهر أن كل واحد من ذرات عالم السموات والأرضين شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الإله القادر الحكيم العليم. وكان الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول: إن لله تعالى في كل جوهر فرد أنواعاً غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة، وذلك لأن كل جوهر فرد فإنه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل، ويمكن أيضاً اتصافه بصفات غير متناهية على البدل، وكل واحد من تلك الأحوال المقدرة فإنه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار إلى وجود الصانع الحكيم الرحيم، فثبت بما ذكرنا أن هذا النوع من المباحث غير متناه. وأما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذاك بحر لا ساحل له، ولكل واحد من السائرين إلى الله تعالى منهج خاص ومشرب

اول المجلد الاول من التفسير الكبير

معنى كما قال تعالى ولكل وجهة هو موليها ولا وقوف للعقول على تلك الاسرار ولا حظ عند الافهام من مبادي ميادين تلك الانوار والعلماء
المحققون خاضوا فيها مباحث عميقة واسرار دقيقة فلما نزل في البيان افهام الاكثرين واما قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين فما احسن هذه المقامات واعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات امكنه ان يطلع على مبادي
هذه الحالات فقد ظهر بالبيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لا نهاية لها واسرار لا غاية لها وان قول من يقول ان هذه
السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة كلام خرج على ما يليق بافهام السامعين **الفصل الثاني** في تقرير مشرع آخر يدل على انه يمكن
استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة ونتكلم في قولنا اعوذ بالله فنقول قوله اعوذ نوع من انواع الفعل المضارع والفعل
المضارع نوع من انواع الفعل واما الباء في قوله تعالى بالله فهو باء الالصاق وهو نوع من انواع حروف الجر وحروف الجر احد انواع الحرف
واما قولنا الله فهو اسم معين اما من اسماء الاعلام او من الاسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد
منهما نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع ممتنع حصولها الا بعد معرفة الجنس لان الجنس جزء من ماهية النوع
والعلم بالبسيط متقدم على العلم بالمركب لا محالة فقولنا اعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف وايضا هذه
المعرفة لا تحصل الا بذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ منه لا بد من تقسيم الاسم الى اسم العلم والى اسم المشتق والى اسم الجنس وتعريف
كل واحد من هذه الاقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب الكلام في ان لفظة الله اسم علم او اسم مشتق وبتقدير ان يكون
مشتقا فهو مشتق من ماذا ونذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قيل بكل واحد منها وايضا يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم نذكر بعده اقسام الفعل
ومن جملتها الفعل المضارع ونذكر حده وخواصه واقسامه ثم نذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا اعوذ على التخصيص وايضا يجب البحث عن
حقيقة الحرف المطلق ثم نذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه واحكامه ثم نذكر بعده باء الالصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام
هذه المباحث يحصل الوقوف على المباحث اللفظية المتعلقة بقوله اعوذ بالله ومن المعلوم ان المباحث التي اشرنا الى معاقدها كثيرة جدا ثم
نقول الاسم والفعل والحرف انواع ثلثة داخلة تحت جنس الكلمة فيجب البحث ايضا عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وايضا فههنا الفاظ
اخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ واللغة والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ المترادفة
او من الالفاظ المتباينة وبتقدير ان تكون الفاظا متباينة فانه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث
ان نقول لا شك ان هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن اسباب وجوده ولا شك ان
حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعند هذا يجب البحث عن حقيقة النفس وانه ما الحكمة في كون الانسان
متنفسا على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس او بسبب اخراجه وعند هذا يحتاج هذا الباحث الى معرفة احوال
القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الاول لحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والحنجرة واللسان والشفتين واما
الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت او هو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له وايضا لا شك ان هذه الحروف انما تتولد عند تقطيع الصوت
في مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والاسنان والشفتين فيجب البحث عن احوال تلك المحابس ويجب ايضا البحث عن احوال العضلات التي باعتبارها
يمكن للحيوان ادخال هذه الانواع الكثيرة من الحروف في الوجود وهذه المباحث لا تتم دلائلها الا عند الوقوف على علم التشريح ثم نقول المرتبة السادسة
من البحث ان الصوت والحروف كيفيات محسوسة بحاسة السمع واما الالوان والاضواء فهي كيفيات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كيفيات
محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول في سائر الكيفيات المحسوسة فهل يصح ان يقال ان هذه الكيفيات داخلة تحت جنس واحد وهي متباينة
بتمام الماهية وان اشتركت في اللوازم الخارجية ام لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة نوع من انواع جنس
الكيف في المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث عن وقوعه على ما تحته هل هو قول الجنس على الانواع ام لا ثم نقول والمرتبة
الثامنة ان مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن حقيقة العرض واقسامه وعن احكامه ولوازمه وتوابعه ثم نقول
والمرتبة التاسعة ان العرض والجوهر يشتركان في الدخول تحت الممكن والممكن والواجب يشتركان في الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق
الوجود والعدم في كيفية وقوع لفظ الموجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على انواعه او قول اللوازم على موصوفاتها وسائر المباحث
المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة ان نقول لا شك ان المعلوم والمذكور والمخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يعقل
حصول امر اعم من المعلوم وايضا فيجب ان اعم الاعتبارات هو المعلوم ولا شك ان المعلوم يقابله غير المعلوم لكن الشيء ما لم تعلم حقيقته امتنع الحكم
عليه بكونه مقابلا لغيره فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلا للمعلوم وجب ان يكون غير المعلوم معلوما فيجب ان يكون المقابل للمعلوم معلوما وذلك
محال واعلم ان من اعتبر هذه المراتب العشرة في كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انفتح عليه ابواب مباحث لا نهاية لها ولا يحيط عقله باقل القليل
منها فظهر بهذا كيفية استنباط العلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة **الفصل الثالث** في تقرير مشرع آخر مما ذكرناه من استنباط المسائل
الكثيرة من هذه السورة اعلم انا اذا ذكرنا مسألة واحدة في هذا الكتاب ودللنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة
بنفسها ثم اذا حكينا فيها شبهات خمسة فكل واحد منها ايضا مسألة بنفسها ثم اذا اجبنا عن كل واحد منها بجوابين او ثلثة فتلك الاجوبة
الثلثة ايضا مسائل لا سيما اذا قلنا مثلا الالفاظ الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجها وفصلنا تلك الوجوه فههنا الكلام في الحقيقة
ستون مسألة وذلك لان المسألة لا معنى لها الا موضع السؤال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على
حدة واذا وقفت على هذه الدقيقة فنقول انا لو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالمعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالموجود والمعدوم والمباحث
المتعلقة بالواجب والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بمقولة الكيف وكيفية انقسامها الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة
والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف عظم الخطب واتسع الباب فلكنا نبدأ في هذا الكتاب
بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف
حتى ننتهي الى الانواع الثلثة الموجودة في قولنا اعوذ بالله ونرجو من فضل الله العظيم ان يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم انه ولي ذلك
والقادر عليه وهو العلي العظيم **الكتاب الاول** في العلوم المستنبطة من قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واعلم
ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان احدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الاصول والفروع

النوع

النوع الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها ابواب **الباب الاول** في المباحث المتعلقة
بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان اكمل الطرق في تعريف مدلولات الالفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان
الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل عن المصدر ومثل
اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لا محالة
فنقول اقل مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الا نوعين من التقليب كقولنا من وقولنا نم وبعد هذه
المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلثة احرف كقولنا حمد وهذه الكلمة تقبل ستة انواع من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك
الحروف الثلثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلثة فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلثة في
الاثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثية يمكن وقوعها على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب
وثعلب وهي تقبل اربعة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه
التقديرات الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلثة الباقية على ستة انواع من التقليبات وضرب اربعة في ستة يفيد اربعة وعشرين وجها ثم بعد هذه
المرتبة ان تكون الكلمة خماسية وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة
وعلى كل واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على اربعة وعشرين وجها على ما سبق تقريره وضرب خمسة في اربعة وعشرين يفيد مائة
وعشرين والضابط في هذا الباب انك اذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الاقل ثم اردت ان تعرف عدد التقاليب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب
العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني والله اعلم **المسألة الثانية** اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر
سهل معتاد مألوف واما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعبة وكأنه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليبها لا تزيد على الستة واما
الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا واكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة واما
الكلمات الثلاثية فقلما يوجد فيها ما تكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة بل الغالب كون بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن
منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية **المسألة الثالثة** في تفسير الكلمة اعلم ان تركيب ك ل م بحسب تقاليبها الممكنة
الستة تفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول ك ل م فمنه الكلام لانه يقرع السمع ويؤثر فيه وايضا يؤثر في الذهن
بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للجرح وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدته الثاني ك م ل لان الكامل اقوى من الناقص
الثالث ل ك م ومعنى الشدة في اللكم ظاهر الرابع م ك ل ومنه بئر مكول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكروها
فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس م ل ك يقال ملكت العجين اذا امعنت عجنه واشتد وقوي ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة
والملك الجارية لان بعلها يقدر عليها **المسألة الرابعة** لفظ الكلمة قد تستعمل في اللفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي ارتبط
بعضه ببعض كتسميتهم القصيدة بأسرها كلمة ومنه يقال الكلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجاز اولى من الاشتراك علمنا
ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين الاول ان المركب انما يتركب عن المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب اطلاق
لاسم الجزء على الكل والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض حصلت له وحدة فصارت شبيهة بالمفرد في تلك الوحدة والمشابهة سبب
من اسباب حسن المجاز فاطلق لفظ الكلمة على الكلام الكثير لهذا السبب **المسألة الخامسة** لفظ الكلمة جاء في القرآن لمفهومين آخرين احدهما
يقال لعيسى كلمة الله اما لانه حدث بقوله كن او لانه حدث في زمان قليل كما تحدث الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمى افعاله كلمات كما قال
تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله اعلم **المسألة السادسة** القول هذا التركيب بحسب
تقاليبه الستة يدل على الحركة والخفة فالاول ق و ل فمنه القول لان ذلك امر سهل على اللسان الثاني ق ل و ومنه القلو وهو حمار الوحش
وذلك لخفته في الحركة ومنه قلوت البر والسويق فهما مقلوان لان الشيء اذا قلي جف فكان اسرع الى الحركة ومنه القلولي وهو الخفيف
الطائش الثالث و ق ل الوقل الوعل وذلك لحركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه والرابع و ل ق يقال ولق يلق اذا اسرع ومنه
قوله تعالى اذ تلقونه بألسنتكم اي تخفون وتسرعون والخامس ل و ق جاء في الحديث لا آكل الطعام الا ما لوق لي اي اعملت اليد في تحريكه وتليينه حتى
يصلح ومنه اللوقة للزبدة وذلك لخفتها واسراع حركتها لانه ليس لها مسكة الجبن والمصل والسادس ل ق و ومنه اللقوة وهي العقاب قيل لها ذلك
لخفتها وسرعة طيرانها ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكأنه خفة فيه وطيش واللقوة الناقة السريعة اللقاح **المسألة السابعة**
قال ابن جني اللغة فعلة من لغوت اي تكلمت واصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة وقلوت بالقلة وقيل منها
لغي اذا اهذى ومنه قوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما قلت ان ابن جني قد اعتبر الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبره ههنا وهو حاصل فيه
فالاول ل غ و ومنه اللغة ومنه ايضا الكلام اللغو والعمل اللغو والثاني ل و غ وبحث عنه الثالث غ ل و ومنه يقال لفلان غلو في كذا ومنه
الغلوة الرابع غ و ل ومنه قوله تعالى لا فيها غول والخامس و غ ل ومنه يقال فلان اوغل في كذا والسادس و ل غ ومنه يقال ولغ الكلب
في الاناء ويشبه ان يكون القدر المشترك بين الكل هو الامعان في الشيء والخوض التام فيه **المسألة الثامنة** في اللفظ واقرب ما يقال ان اطلاق اللفظ
على هذه الاصوات مجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر
الى الخارج يحبسه في المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتتولد تلك الحروف في آخر زمان حبس النفس واول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو
الرمي وهذا المعنى حاصل في هذه الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمي ذلك النفس من داخل الصدر الى الخارج ويلفظه وذلك
الاخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فاطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب الثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ
ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبيها بما ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى اسباب
المجاز **المسألة التاسعة** العبارة وتركيبها من ع ب ر وهي تفيد بحسب تقاليبها الستة العبور والانتقال فالاول ع ب ر ومنه العبارة
لان الانسان لا يمكنه ان يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر وايضا كأنه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من نفسه الى نفس السامع ومنه
العبرة لان تلك الدمعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبر لان الانسان ينتقل فيه من الشاهد الى الغائب ومنه المعبر لان الانسان ينتقل بواسطته
من احد طرفي البحر الى الثاني ومنه التعبير لانه ينتقل مما يراه في النوم الى المعاني الغائبة الثاني ع ر ب ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم

بلغ

يتسب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان اعرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان
الثالث ب ر ع ومنه فلان برع في كذا اي تكامل وتزايد الرابع ب ع ر ومنه البعر لكونه منتقلا من الداخل الى الخارج الخامس ر ع ب
ومنه يقال للخوف رعب لان الانسان ينتقل عند حدوثه من حال الى حال اخرى السادس ر ب ع ومنه الربع لان الناس ينتقلون منها
واليها **المسألة العاشرة** قال اكثر النحويين الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصوليين انه لا
فرق بينهما وكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رايت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى
انه نقل عن سيبويه كلاما مشعرا بان لفظ الكلام مختص بالجملة المفيدة وذكر كلمات اخرى الا انها في غاية الضعف اما الاصوليون فقد احتجوا على قولهم
بوجوه الاول ان العقلاء اتفقوا على ان الكلام ما يضاد الخرس والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة ايضا يضاد الخرس والسكوت فكان كلاما الثاني
اشتقاق الكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فهنا قد حصل معنى التاثير فوجب ان يكون
كلاما الثالث يصح ان يقال ان فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ويصح ان يقال ايضا انه ما تكلم الا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على ان الكلمة
الواحدة كلام الرابع يصح ان يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل على ان حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام **المسألة الحادية عشر**
فرع على الاختلاف المذكور مسألة فقهية وهي اول مسائل ايمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وهي ان الرجل اذا قال لامراته التي لم يدخل بها ان
كلمتك فانت طالق ثلث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت واحدة وهل تنعقد الثانية قال ابو حنيفة وصاحباه تنعقد
وقال زفر لا تنعقد وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كلمتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما افاد
شيئا سواء افاد افادة تامة او لم يكن كذلك واذا حصل الشرط نزل الجزاء فطلقت عند قوله ان كلمتك فوقع تمام قوله فانت طالق خارج ملك
النكاح وغير مضاف اليه فوجب ان لا ينعقد وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط هو قوله ان كلمتك والكلام اسم للجملة التامة فلم
يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلمتك فانت طالق وحاصل الكلام انا اذا قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان
قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول ابي حنيفة ومما يقوي قول زفر انه لو قال في المرة الثانية ان كلمتك وسكت عليه فلم يذكر بعده قوله فانت طالق
طلقت ولولا ان هذا القدر كلام والا لما طلقت ومما يقوي قول ابي حنيفة انه لو قال كلما كلمتك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية وكلمة
كلما توجب التكرار فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلث عند قوله في المرة الثانية كلما كلمتك فانت طالق لان
هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق واقول لعل زفر يلتزم ذلك **المسألة الثانية عشر** الخلاف
المذكور بين ابي حنيفة وزفر ان يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلمتك فانت طالق فاما لو قال ان كلمتك كلمة فانت طالق او قال ان نطقت وان تلفظت
بلفظة او قال ان قلت قولا فانت طالق وجب ان يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قولا واحدا **المسألة الثالثة عشر** لفظ الكلمة والكلام هل
يتناول المهمل ام لا منهم من قال يتناوله لانه يصح ان يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح ان يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يؤثر في
السمع فيكون معنى التاثير والكلام حاصلا فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد اذ لو لم يعتبر هذا القيد لزم تجويز تسمية اصوات
الطيور بالكلمة والكلام **المسألة الرابعة عشر** اذا حصلت اصوات متركبة تركيبا يدل على المعاني الا ان ذلك التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا
فهل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاما مثل ان الانسان عند الراحة والوجع يقول اخ وعند السعال اح اح فهذه اصوات مركبة وحروف مؤلفة
وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل تسمى امثالها كلمات وكذلك صوت القطا يشبه كانه يقول قطا و
صوت اللقلق يشبه كانه يقول لقلق فامثال هذه الاقوال هل تسمى كلمات اختلفوا فيه وما رايت في الجانبين حجة معتبرة وفائدة هذا البحث تظهر
فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدي حر فهل يعتق بسماع هذه الالفاظ ام لا **المسألة الخامسة عشر** قال ابن جني لفظ القول يقع على
الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة فمختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق بين
البابين ان تركيب القاف والواو واللام يدل على الخفة والسهولة فوجب ان يتناول الكلمة الواحدة اما تركيب الكلام فيفيد التاثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة
الا ان هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما يقوي ذلك قول الشاعر • قلت لها قفي فقالت قاف • سمى قولها الحرف القاف قولا **المسألة السادسة
عشر** وقال ايضا ان لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والاراء كقولك فلان يقول بقول ابي حنيفة رضي الله عنه ويذهب الى قول
مالك رضي الله عنه اي يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به الا ترى انك لو سالت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا يجوز رؤيته فتقول هذا قول
المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة
من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازا عنه **المسألة السابعة عشر** لفظ قال قد يستعمل في غير النطق • قال ابو النجم •
قالت له الطير تقدم راشدا • انك لا ترجع الا حامدا • وقال الاخر • وقالت له العينان سمعا وطاعة • وحدرتا كالدر لما يثقب • وقال
امتلا الحوض وقال قطني • ويقال في المثل قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني ورائي ومنه قوله تعالى انما
قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين **المسألة الثامنة عشر**
الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك
المعنى النفساني يسمى بالكلام وبالقول واحتجوا عليه بالقران والاثر والشعر اما القران فقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وظاهر
انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم اخبروا ان محمدا صلوات الله عليه رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب ان يقال انهم كانوا كاذبين في كلام
اخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس ولقائل ان يقول لا نسلم انهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني لانه اخبروا ان محمدا
صلوات الله عليه رسول الله قلنا لا نسلم بل اخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة لا تحصل الا
مع العلم وهم ما كانوا عالمين فثبت انهم كانوا كاذبين فيما اخبروا عنه بالقول اللساني واما الاثر فما نقل ان عمر رضي الله عنه قال
يوم السقيفة كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقني اليه ابو بكر واما الشعر فقول الاخطل • ان الكلام لفي الفؤاد وانما •
جعل اللسان على الفؤاد دليلا • واما الذين انكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بان من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف
يقال انه لم يتكلم وايضا الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ومن اصحابنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ
اللساني **المسألة التاسعة عشر** هذه الكلمات والعبارات قد تسمى احاديث قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله والسبب في هذه التسمية

ان هذه الكلمات انما تركبت من الحروف المتعاقبة المتوالية وكل واحد من تلك الحروف يحدث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث
ويمكن ان يكون السبب في هذه التسمية ان سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني **المسألة العشرون** ههنا الفاظ كثيرة احدها الكلمة
وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحديث وقد شرحناها باسرها وسابعها النطق ويجب البحث عن
كيفية اشتقاقه وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ او مباين لها وبتقدير حصول المباينة فما الفرق **المسألة الحادية والعشرون** في
حد الكلمة قال الزمخشري في اول المفصل الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضي كلمة مع
انها لا تدل على معنى مفرد لانها دالة على امرين حدث من مات وكذا القول في اسماء الافعال كقولنا صه ومه وسبب الغلط انه كان يجب عليه
جعل المفرد صفة للفظ فغلط وجعله صفة للمعنى **المسألة الثانية والعشرون** اللفظ اما ان يكون مهملا وهو معلوم او مستعملا وهو على
ثلثة اقسام احدها ان لا يدل شيء من اجزائه على شيء من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل وثانيها ان لا يدل شيء من اجزائه على
شيء اصلا حين هو جزؤه اما باعتبار اخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشيء من
اجزائه دلالة على شيء اصلا اما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شيء اخر وهذا القسم يسمى المركب
وثالثها ان يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول اخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم حادث والسماء كرة وزيد منطلق
وهذا نسميه بالمؤلف **المسألة الثالثة والعشرون** المسموع المفيد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا
كقولنا الانسان حيوان وغلام زيد واما ان يكون المسموع مفردا والمعنى مفردا وهو كقولنا الوحدة والنقطة بل قولنا الله سبحانه واما
ان يكون اللفظ مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولك انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من امور كثيرة واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى
مفردا وهو محال **المسألة الرابعة والعشرون** الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود اربعة
فالقيد الاول كونه لفظا والثاني كونه مفردا وقد عرفتهما والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات والرابع كونه دالا بالاصطلاح ونعني
الدلالة على انه لا دلالة للالفاظ وضعية لا ذاتية **المسألة الخامسة والعشرون** قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالتواضع قال ابو علي
ابن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس فاولى ان يذكر الجنس دون ذكر المادة وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة
والجنس ومع ذلك فهي ضعيفة وقد بينا وجه ضعفها في العقليات واقول السبب عندي في انه لا يجوز ذكر الصوت ان الصوت ينقسم الى صوت
الحيوان والى غيره وصوت الانسان ينقسم الى ما يحدث من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الحلق ينقسم الى ما يكون حدوثه بمخصوص
احوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد
واللفظ جنس قريب وايراد الجنس القريب اولى من الجنس البعيد **المسألة السادسة والعشرون** قال المعتزلة الشرط في كون الكلمة مفيدة
ان تكون مركبة من حرفين فنقضوه بقولهم ق وع واجيب عنه بانه مركب في التقدير فان الاصل ان يقال قي وعي بدليل ان عند التثنية يقال
قيا وعيا واجيب عن هذا الجواب بان ذلك مقدر واما الواقع فحرف واحد وايضا نقضوه بلام التعريف وبنون التنوين وبالاضافة فانها
باسرها حروف مفيدة والحروف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس فهذه الحروف كلمات مع انها غير مركبة
المسألة السابعة والعشرون الاولى ان يقال كل منطوق به افاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب
وبقولنا منطوق به يقع الاحتراز عن الخط والاشارة **المسألة الثامنة والعشرون** دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا
لعباد لنا انها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة والذاتيات لا تكون كذلك حجة عباد انه لو لم يحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة
والمعاني المعينة لزم ان يكون تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال وجوابنا انه ينتقض باختصاص حدوث العالم
بوقت معين دون ما قبله وما بعده الا لمرجح ويشكل ايضا باختصاص كل انسان باسم علمه المعين **المسألة التاسعة والعشرون** قد يقع في
بعض الالفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا في اللقلق وايضا وضعوا لفظ الخضم
لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ القضم لاكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها لان حرف الخاء يشبه صوت اكل الشيء الرطب والقاف
يشبه صوت اكل الشيء اليابس ولهذا الباب امثلة كثيرة ذكرها ابن جني في الخصائص **المسألة الثلاثون** لا يمكن القطع بان دلالة الالفاظ
توقيفية ومنهم من قطع به واحتج فيه بالعقل والنقل اما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن الا بالقول
فلو كان ذلك القول بوضع اخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا بوضع اخر لا الى نهاية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف
الله تعالى واما النقل فقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها واجيب عن الاول بانه لم لا يجوز ان يكون وضع الالفاظ للمعاني يحصل بالاشارات
وعن الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام وايضا لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل ادم ثم انه تعالى علمها لادم عليه السلام
المسألة الحادية والثلاثون لا يمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة واحتجوا بان العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان
العلم بالموصوف ايضا ضروريا وذلك يقدح في صحة التكليف واجيب عنه بانه لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق علما ضروريا في القلب بان واضعا وضع
هذا اللفظ لهذا المعنى من غير ان يخلق العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال **المسألة الثانية والثلاثون** لما ضعفت
هذه الدلائل جوزنا ان يكون كل اللغات توقيفية وان يكون كلها اصطلاحية وان يكون بعضها توقيفيا وبعضها اصطلاحيا **المسألة الثالثة
والثلاثون** اللفظ المفرد لا يفيد البتة مسماه لان العلم بكون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك
المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين امرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال
واجيب عنه بانه يحتمل انه اذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى فح
يندفع الدور **المسألة الرابعة والثلاثون** والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها افادة وضعية
اما التركيبات فعقلية فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيبها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق
المسألة الخامسة والثلاثون الالفاظ دالة على ما في الاذهان لا على ما في الاعيان ولهذا السبب يقال ان الالفاظ تدل على المعاني لان المعاني
هي التي عناها العاني وهي امور ذهنية والدليل على ما ذكرناه من وجهين الاول انا اذا راينا جسما من البعيد وظنناه صخرة قلنا انه صخرة فاذا قربنا منه
وشاهدنا حركته وظنناه طيرا قلنا انه طير فاذا ازداد القرب علمنا انه انسان قلنا انه انسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية

دل على ان مدلول الالفاظ هو الصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثاني ان اللفظ لو دل على الموجود الخارجي لكان اذا قال الانسان العالم قديم وقال الاخر العالم حادث لزم كون العالم قديما حادثا معا وهو محال اما اذا دللنا على المعاني الذهنية كان هذان القولان دالين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين وذلك لا تناقض المسئلة الثالثة والثلثون لا يمكن ان يكون جميع الماهيات مسماة بالالفاظ لان الماهيات غير متناهية وما لا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل وما لا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بازائه المسئلة الرابعة والثلثون كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه اهم كان وضع اللفظ بازائه اولى مثل صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص الدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي الى ذلك الوضع كاملا والمانع زائلا واذا كان الداعي قويا والمانع زائلا كان الفعل واجب الحصول المسئلة الخامسة والثلثون المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يمتنع كونه مسمى باللفظ المشهور مثاله لفظ الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم منتقلا من جانب الى جانب امر معلوم لكل احد اما الذي يقوله بعض المتكلمين وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال فهو امر خفي لا يتصوره الا الخواص من الناس اذا كان كذلك وجب ان يقال الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال وكذلك يجب ان يكون العلم اسما للعالمية والقدرة اسما للقادرية لا للمعنى الموجب للعالمية والقادرية المسئلة التاسعة والثلثون في المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجود الخارجي لان المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية فاذا قيل ان القائل اراد بهذا اللفظ هذا المعنى فالمراد انه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الامر المتصور المسئلة الاربعون قد يقال في بعض المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل انا اذا ادركنا الفرق بين الحلاوة المدركة من النبات والحلاوة المدركة من الطبرزد فيقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وايضا ربما اتفق حصول احوال في نفس بعض الناس ولا يمكن تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية اذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه انه ربما ميزنا حلاوة النبات عن حلاوة الطبرزد وما وضعوا له في اللغة لفظة معينة بل لا يمكن ذكرها الا على سبيل الاضافة مثل ان يقال حلاوة النبات وحلاوة الطبرزد فلما لم يوضع لتلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها باللفظ ولو انهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير واما القسم الثاني وهو ان الانسان اذا ادرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما ادركوا تلك الحالة المخصوصة استحال لهذا المدرك وضع لفظ لتعريفه لان السامع ما لم يعرف المسمى اولا لم يمكنه ان يفهم كون هذا اللفظ موضوعا له فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم ان يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعة لها فلا جرم امتنع تعريفها حتى لو فرضنا ان جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها الفاظا مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهكذا تصور معنى ما يقال ان كثيرا من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ المسئلة الحادية والاربعون الحكمة في وضع الالفاظ للمعاني هي ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى ان يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به الى الاستعانة بالغير ولا بد لذلك التعريف من طريق والطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الاعضاء الا ان اسهلها واحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه احدها ان النفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت والاصوات عند تقطيعها اسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومؤنة بخلاف الكتابة والاشارة ونحوهما والثاني ان هذه الاصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة اليه تفنى وتنقضي والثالث ان الانسان بحسب المقاطع الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة تتولد منها كلمات تكاد ان تصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمات توزعت الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يوجد في الاشارة والتصفيق فلهذه الاسباب الثلثة قضت العقول السليمة بان احسن التعريفات لما في القلوب هو الالفاظ المسئلة الثانية والاربعون كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوهر النفس في اصل الخلقة عارية عن هذين الكمالين ولا يمكنها اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار تخليق هذا البدن مطلوبا بهذه الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب ينبوعا للحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدبر الخالق الرحيم الحكيم هذا المقصود بان جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن واحتد وفسدت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة اخرى وذلك هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفسا فالمقصود بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل ووقع تخليق البدن في المرتبة الثانية من المطلوبية ووقع تخليق القلب وجعله منبعا للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع الاقدار للقلب على الانبساط الموجب لجذب الهواء الطيب من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة ووقع اقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة ثم ان المقدر الحكيم والمدبر الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل العرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق مخارج ومقاطع للصوت في الحلق واللسان والاسنان والشفتين فحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيبها الكلمات التي لا نهاية لها ثم اودع في هذا النطق والكلام حكما عالية واسرارا باهرة عجزت عقول الاولين والاخرين عن الاحاطة بقطرة من بحرها وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية المسئلة الثالثة والاربعون لما ظهر بما قلناه انه لا معنى للكلام اللساني الا اصطلاح الناس على جعل هذه الاصوات المقطعة والحروف المركبة معرفات لما في الضمائر ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل اشياء غيرها لما في الضمائر لكانت تلك الاشياء كلاما ايضا واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل امرا وضعيا اصطلاحيا والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لاجل ان يعرف غيره ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وعند هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلما بالحروف مجرد كونه فاعلا لهذا الغرض المخصوص اما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدر والارادات المسئلة الرابعة والاربعون لما ثبت ان الالفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب فالمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات ونوع اخر قالت المعتزلة صيغة افعل لفظة موضوعة لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظة موضوعة لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر الفلاني كذا وكذا وقال اصحابنا الطلب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني امر مغاير للاعتقاد اما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر بالايمان وهذا متفق عليه ولم يرد منه الايمان ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر لان مريد العلة مريد المعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان احدهما على الاخر الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول

فيه

فيه وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر والمريد للعلة مريد للمعلول فثبت انه تعالى يريد الكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم بان الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد لحصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم بكون الشيء ممتنع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى امر الكافر بالايمان وثبت انه لا يريد منه الايمان فوجب ان يكون امر الله بالفعل شيئا اخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب واما بيان ان الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد يقول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد المسئلة الخامسة والاربعون مدلولات الالفاظ قد تكون اشياء مغايرة للالفاظ كلفظ السماء والارض وقد تكون مدلولاتها ايضا الفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فان هذه الالفاظ اسماء ومسمياتها ايضا الفاظ المسئلة السادسة والاربعون في طرق معرفة اللغات اما العقل وحده فهو محال واما النقل المتواتر والاحاد وهو صحيح واما المركب منهما كما اذا قيل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعة للعموم وعلى هذا الطريق يعول الاكثر في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين يجب ان يكون معترفا بتلك الملازمة والا لزم التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله تعالى فحينئذ يجب تنزيهه عن المناقضة اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله المسئلة السابعة والاربعون اللغات المنقولة الينا بعضها منقول بالتواتر وبعضها منقول بالاحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال اشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فيه فقيل انها سريانية وقيل عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة وذكروا في اشتقاقها وجوها عشرة وبقي الامر في هذه الاختلافات موقوفا الى الآن وايضا فلفظة الايمان والكفر قد اختلفوا فيها اختلافا شديدا وكذا صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها اشد الالفاظ شهرة واذا كان الحال كذلك في الاظهر الاقوى فما ظنك بما سواها والجواب ان ورود هذه الالفاظ في اصل هذه الموارد معلوم بالتواتر اما معانيها باعتبار انها هي التي اختلفوا فيها وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل المسئلة الثامنة والاربعون منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال الادوار الماضية غير معلومة فلعل النقل انتهى في بعض الادوار الماضية الى الاحاد وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر فبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فانما تصح في الوقائع العظيمة اما التصرفات في الالفاظ فهي وقائع حقيرة والجواب ان العلم الضروري حاصل بان لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال اشباهها في الازمنة الماضية كحالها في هذا الزمان المسئلة التاسعة والاربعون لا شك ان اكثر اللغات منقول بالاحاد ورواية الواحد انما تفيد الظن عند اعتبار احوال الرواة وتصحيح احوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط في رواة الاحاديث فلم يعتبروها في رواة اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاديث ومما يؤكد هذا السؤال ان الادباء طعن بعضهم في البعض بالجهالة تارة وبالفسق اخرى والعداوة الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة اكثر المحدثين اكثر الادباء الى ما لا ينبغي مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق يسقط اكثر اللغات عن درجة القبول والجواب ان اكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا الطريق يسقط هذا الطعن المسئلة الخمسون دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعرابات والتصريفات مع ان اول احوال الناقلين انهم كانوا احادا ورواية الاحاد لا تفيد الا الظن وايضا فتلك الدلائل موقوفة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم الاجمال وعدم التخصيص وعدم النقل وعدم العارض العقلي فان بتقدير حصوله يجب صرف اللفظ الى المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات ظن محض والموقوف على الظن اولى ان يكون ظنيا

الباب الثاني

في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف واحكامهما وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر ابو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع واقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع وليس في الوجود شيء اظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذي ذكره ان كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته المسئلة الثانية نقل ان النظام المتكلم كان يزعم ان الصوت جسم وابطلوه بوجوه منها ان الاجسام مشتركة في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملموسة اولا وثانيا وليس كذلك الصوت ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك واقول ان النظام كان من اذكياء الناس ويبعد ان يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال به انه يقول انه عين ذلك الهواء المسئلة الثالثة قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن المماسة وهي مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع او القلع وقيل انه تموج الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر المسئلة الرابعة قيل سببه القريب تموج الهواء ولا نعني بالتموج حركة انتقالية من مبدأ واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الهواء فانه يحدث شيئا فشيئا صدم بعد صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فامساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع ويرجع في تحقيق هذا الى الكتب العقلية المسئلة الخامسة قال ابن سينا في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت يتميز بها عن صوت اخر مثله في الحدة والثقل تميزا في المسموع المسئلة السادسة الحروف اما مصوتة وهي التي تسمى في النحو حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها او صامتة وهي ما عداها اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة للصوت واما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء وهي لا توجد الا في الآن الذي هو اخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست باصوات ولا عوارض اصوات وانما هي امور تحدث في مبادئ الاصوات وتسميتها بالحروف حقيقة لان الحرف هو الطرف وهذه الحروف اطراف الاصوات ومبادئها ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما الظن الغالب انها انية الوجود في نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الخاء والحاء فان الظن ان هذه حالات متوالية كل واحد منها اني الوجود لكن الحس لا يشعر بامتياز بعضها عن بعض فيظنها حرفا واحدا زمانيا ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية في الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره المسئلة السابعة الحرف لا بد وان يكون اما ساكنا او متحركا ولا نريد به حلول السكون والحركة فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص المسئلة الثامنة الحركات ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مددت صارت مصوتات وذلك يدل على قولنا المسئلة التاسعة الصامت سابق على المصوت المقصور الذي يسمى الحركة بدليل ان التكلم بهذه الحروف موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال المسئلة العاشرة الكلام الذي هو من الحروف والاصوات فانه يمتنع في بديهة العقل كونه قديما لوجهين الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المنقضي محدث لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه

والآتي الحادث بعد انقضاء الاول لا شك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها ائتلفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان
الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معًا لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه اولى من وقوعها على باقيها ولو
حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدم الحروف بالعقل والنقل اما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها
تمتاز عما سواها والماهيات لا تقبل الزوال والعدم فثبت ان ماهيات هذه الحروف لا تقبل الزوال ولا العدم فكانت قديمة واما النقل فهو ان كلام
الله قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بقدم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة الكمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام
الله قديمًا لزم ان يقال انه تعالى كان في الازل ناقصًا ثم صار في الابد كاملا وذلك باجماع المسلمين باطل واما قلنا ان كلام الله ليس الا هذه الحروف
لوجوه احدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الا هذه الحروف فدل هذا على ان هذه
الحروف كلام الله وثانيها ان من حلف على سماع كلام الله فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر الينا ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كان يقول ان هذا القران المسموع المتلو كلام الله فمنكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد صلوات الله عليه وآله فيلزمه الكفر والجواب
عن الاول لم لا يجوز ان يقال ما ذكرتم غير مختص بماهية دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن الثاني ان ما ذكرتم استدلال في مقابلة البديهيات فيكون باطلا
المسألة الحادية عشر اذا قلنا هذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله كان المراد انها الفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى
فاطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز فاما ان الحنث يحصل بها فذلك لان مبنى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا الصفة الحقيقية
التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله معجزة لمحمد صلوات الله عليه وآله عنينا به هذه الحروف والاصوات التي هي حادثة فان القديم
كان موجودا قبل محمد صلوات الله عليه وآله فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عنينا به هذه الحروف واذا قلنا كلام الله فصيح
عنينا به ايضا هذه الالفاظ واذا قرأنا في تفسير كلام الله تعالى عنينا به ايضا هذه الالفاظ المسألة الثانية عشر زعمت الحشوية ان هذه الاصوات
التي نسمعها من هذا الانسان نفس كلام الله وهذا باطل لانا نعلم بالبديهة ان هذه الحروف والاصوات التي نسمعها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه
ولهواته فلو قلنا انها عين كلام الله لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله وحالة في بدن هذا الانسان وهذا معلوم الفساد بالضرورة
وايضا فهذا عين ما تقوله النصارى من ان اقنوم الكلمة حلت في ناسوت عيسى عليه السلم وزعموا انها حالة في ناسوت عيسى ومع هذا فهي صفة لله تعالى
وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله هؤلاء الحشوية من ان كلام الله حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين
الا ان النصارى قالوا بهذا القول في حق عيسى عليه السلم وحده وهؤلاء الحشوية قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب المسألة
الثالثة عشر قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل ان القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشتغلا بالقول وايضا
فضد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب ان يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول واذا ثبت هذا فهم يقولون كلام الله قديم
بمعنى ان قدرته على القول قديمة اما القول فانه حادث هذا تفصيل قولهم وقد ابطلناه المسألة الرابعة عشر قالت الحشوية للاشعرية ان كان مرادكم
من قولكم القران قديم هو ان القران دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمخبرات وجب ان يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما لان ذلك
الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله تعالى لما كان عام التعلق بجميع المتعلقات كان مخبرا عن مدلولات ذلك الكتاب فعلى هذا التقدير لا فرق بين القران
وبين سائر كتب الفحش والخشونة في كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجها اخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب انا لا نمنع كون
كلامه تعالى متعلقا بجميع المخبرات وعلى هذا التفسير فيسقط هذا السؤال فاعلم انه لا يقال ان كلامه متعلق بجميع المخبرات لكونه كذبا او الكذب في كلام
الله تعالى محال لانه تعالى لما اخبر ان قوما اخبروا عن تلك الاكاذيب والفحشاء فهذا لا يكون كذبا وانما يمتنع منه لانه يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقائص و
الاخبار عن هذه المخبرات والمحكيات يجري مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت وشرح المعضلات المتعلقات بالحرف
وذكر الاشكالات المذكورة في قدم القران امور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرناه والله تعالى اعلم بحقائق الامور

الباب الثالث

في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلثة يمكن ايراده من وجهين الاول
ان الكلمة اما ان يصح الاخبار عنها وبها وهو الاسم واما ان لا يصح الاخبار عنها لكنه يصح الاخبار بها وهي الفعل واما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهو
الحرف واعلم ان هذا التقسيم مبني على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما وان الاسم يصح الاخبار عنه ولنذكر هذين البحثين في مسائل المسألة
الثانية اتفق النحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز ان يقال ضرب قتل ولقائل ان يقول المثال الواحد لا يكفي في اثبات
الحكم العام فكيف هاهنا قيل الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول انا اذا اخبرنا عن ضرب بضرب بانها فعل فالمخبر عنه في هذا
الخبر اما ان يكون اسما او فعلا او حرفا فان كان الاول لكان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبرا عنه فان قالوا
المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغة وهي اسم قلنا فهذا السؤال ركيك لان على هذا التقدير يكون المخبر عنه بانه فعل اسما فرجع حاصل هذا السؤال الى
القسم الاول من القسمين المذكورين في اول هذا الاشكال وقد ابطلناه الثاني اذا اخبرنا عن الفعل والحرف بانه ليس باسم والتقرير عين ما تقدم الثالث
ان قولنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بانه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بانه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول قد اجبنا عن هذا السؤال
فانا نقول المخبر عنه بانه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم فهو مخبر عنه واقل درجاته ان يخبر عنه بانه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا
عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكلما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممتازا عن غيره
فاذا اخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بانه ماهية ممتازة عن الاسم فقد اخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما ان يكون عبارة عن الصيغة الدالة على
المعنى المخصوص او عن المعنى المخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة فان كان الاول فقد اخبرنا عنه بكونه دليلا على ذلك المعنى وان كان الثاني فقد اخبرنا عنه بكونه مدلولا لتلك
الصيغة فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام المسألة الثالثة طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بان قالوا لفظة اين وكيف واذا اسماء
مع انه لا يصح الاخبار عنها واجاب عبد القاهر النحوي عنه بانا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه اردنا به ما جاز الاخبار عن معناه وصح الاخبار
يعني اذا قلت آتيك اذا طلعت الشمس كان المعنى آتيك وقت طلوع الشمس وذلك الوقت يصح الاخبار عنه بدليل انه يقال هو طاب الوقت وقول هذا القدر ضعيف
لان اذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يجعله ظرفا لشيء اخر والوقت حال ما جعل ظرفا لشيء اخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة فان قالوا اذا
كان احد اجزاء ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه ان كفى هذا القدر في كونه اسما وجب ان يكون الفعل اسما لان الفعل احد اجزاء ماهيته
المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه المسألة الرابعة في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة ان نقول الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا

المعلومية او لا يكون والثاني الحرف اما الاول فاما ان يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل او لا يدل وهو الاسم وفي هذا
التقسيم سؤالات نذكرها في حد الاسم والفعل المسألة الخامسة في تعريف الاسم الناس ذكروا فيه وجوها التعريف الاول هو الذي يصح الاخبار
عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشيء حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لا من باب الحدود والاشكال عليه
من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثاني ان اذا وكيف واين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين التعريف
الثاني ان الاسم هو الذي يصح ان يأتي فاعلا او مفعولا او مضافا واعلم ان حاصله يرجع الى ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه التعريف
الثالث ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في اول الوضع وهذا ايضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام ماهيته وقولنا في اول الوضع
احتراز عن شيئين احدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ولولا هذه المناسبة والا لقبلت الاعراب والثاني ان
المضارع معرب لكن لا لذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف ايضا ضعيف لان اذا ليس عبارة عن الوقت فقط بل هو عبارة عن الوقت حال ما
جعل ظرفا لشيء اخر وهذا المجموع غير قابل للاعراب التعريف الرابع قال الزمخشري في المفصل الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة
عن الاقتران واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتب من حواشي
المفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لانا لو قلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لانتقض بالعقد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان صحيحا فهو متوجه
على قولك الاسم ما دل على معنى في نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست باسماء والثاني ان الضمير في قوله في نفسه اما ان يكون
عائدا الى الدال او الى المدلول او الى شيء ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم ما دل على معنى حصل في الاسم فيصير المعنى الاسم ما دل على معنى هو مدلوله
وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل فان لفظه يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم ما دل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى
وذلك يقتضي كون الشيء حاصلا في نفسه وهو محال فان قالوا نعني كونه حاصلا في نفسه انه لم يحصل في غيره فنقول فعلى هذا التفسير ينتقض الحد
باسماء الصفات والنسب فان تلك المسميات حاصلة في غيرها التعريف الخامس ان الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير
ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا لم لم تقولوا لفظة دالة على كذا وكذا
قلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنسا للاسم والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد وانما شرطنا الاستقلال بالمعلومية فصلا له
باطل طردا وعكسا اما الطرد فمن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد ان يكون مستقلا بالمعلومية الثاني ان مفهوم الحرف مستقل بان
يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان النحويين اتفقوا على ان الباء تفيد الالصاق ومن تفيد التبعيض فمعنى الالصاق ان
كان مستقلا بالمعلومية وجب ان يكون المفهوم من الباء مستقلا بالمعلومية فيصير الحرف اسما وان كان غير مستقل بالمعلومية كان المفهوم من
الالصاق غير مستقل بالمعلومية فيصير الاسم حرفا واما العكس فهو ان قولنا كم وكيف ومتى واذا وما الاستفهامية والشرطية كلها اسماء مع ان
مفهوماتها غير مستقلة وكذا الموصولات السؤال الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى يشكل بلفظ الزمان وبالغد واليوم
وبالاصطباح والاغتباق والجواب عن السؤال الاول انا نذكر تفرقة بين اسم الالصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت بالقلم فيحصل به الاستقلال
هذا القدر واما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه ان مسمى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة لها على زمان اخر لمسماه واما الاصطباح
والاغتباق فجزء الزمان والفعل هو الذي دل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على هذا قولهم اغتبق يغتبق فادخلوا الماضي والمستقبل
على الاصطباح والاغتباق المسألة السادسة علامات الاسم اما ان تكون لفظية او معنوية فاللفظية اما ان تحصل في اول الاسم وهو حرف
التعريف وحرف الجر او في حشوه كياء التصغير وحرف التكسير او في آخره كحرفي التثنية والجمع واما المعنوية فهو كونه موصوفا وصفة وفاعلا
ومفعولا ومضافا ومضافا اليه ومخبرا عنه ومستحقا للاعراب باصل الوضع المسألة السابعة ذكروا للفعل تعريفات التعريف الاول قال
سيبويه انها امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي اسند الى شيء ولا يسند اليه شيء وينتقض
باذا وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شيء اخر ويمتنع اسناد شيء اليها التعريف الثالث قال الزمخشري الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان
وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب ان يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجوه احدها انا لو لم نقل ذلك لانتقض بقولنا
اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا
السؤال لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة واحدة وثانيها انا لو لم نذكر ذلك لانتقض بالخط والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت
كالجنس القريب لهذه الثلثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد السؤال الثاني ما ذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت
المصدر لشيء غير معين في زمان معين فانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شيء لان المصدر
قد يكون امرا ثابتا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدميا كقولنا فني وعدم فان مصدرهما الفناء والعدم وانما قلنا لشيء غير معين لما سنقيم
الدليل على ان هذا المقدار معتبر وانما قلنا في زمان معين احترازا عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود مباحثات القيد الاول هو قولنا
دال على ثبوت المصدر لشيء وفيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله تعالى العالم فقولنا خلق اما ان يدل على ثبوت الخلق لله تعالى او لا يدل
فان لم يدل بطل ذلك القيد وان دل فذلك الخلق يجب ان يكون مغايرا للمخلوق فهو ان كان محدثا افتقر الى خلق اخر ولزم التسلسل وان كان
قديما لزم قدم المخلوق والثاني انا اذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء او لم يدل فان لم يدل بطل هذا القيد وان دل لزم ان
يكون الوجود حاصلا لشيء غيره وذلك الغير يجب ان يكون حاصلا في نفسه لان ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم ان يكون حصول
الوجود له مسبوقا بحصول اخر الى غير النهاية وهو محال الثالث انا اذا قلنا عدم الشيء وفني فهذا يقتضي حصول العدم والفناء لتلك الماهية
وذلك محال لان العدم والفناء نفي محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما والرابع ان على تقدير ان يكون الوجود زائدا على الماهية فانه يصدق قولنا
انه حصل الوجود لهذه الماهية فلزم حصول وجود اخر لذلك الوجود الى غير النهاية وهو محال واما على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية
فان قولنا حدث الشيء وحصل فانه لا يقتضي حصول وجود لذلك الشيء والا لزم ان يكون الوجود زائدا على الماهية ونحن الان انما نتكلم على تقدير
ان الوجود نفس الماهية واما القيد الثاني وهو قولنا في زمان معين ففيه سؤالات احدها انا اذا قلنا وجد الزمان او قلنا فني الزمان
فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان اخر ولزم التسلسل فان قالوا الحكم في صحة هذا الحد كون الزمان واقعا في زمان اخر بحسب الوهم الكاذب قلنا
ان الناس اجمعوا على ان قولنا حدث الزمان وحصل بعد ان كان معدوما كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر كما قلتم لزم كونه باطلا وكذبا

وثانيها انا اذا قلنا كان العالم معدوما في الازل فقولنا كان فعل فلو اشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الازل وهو محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا التقدير الذهني ان طابق الخارج عاد السؤال وان لم يطابق كان كذبا ولزم فساد الحد وثالثها انا اذا قلنا كان الله تعالى موجودا في الازل فهذا يقتضي كون الله سبحانه زمانيا وهو محال ورابعها انه منتقض بالافعال الناقصة فان كان الناقصة اما ان تدل على وقوع حدث في زمان او لا تدل فان دل كان تاما لا ناقصا لانه لا معنى للفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما وان لم يدل لم يكن فعلا وخامسها انه يبطل باسماء الافعال فانها تدل على الفاظ دالة على الزمان المعين والدال على الدال على الشيء دال على الشيء فهذه الاسماء دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين والجواب اما السؤالات الاربعة المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء والثلثة المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها ان اللغوي يكفي في علمه تصور المفهوم سواء كان حقا او باطلا واما قوله يشكل هذا الحد بالافعال الناقصة قلنا الذي اقول به واذهب اليه ان لفظة كان تامة مطلقا الا ان الاسم الذي يسند اليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء يعني حدث وحصل وقد يكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء لشيء اخر مثل قولنا كان زيد منطلقا فان معناه حدث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان هاهنا معناه الحدوث والوقوع الا ان هذه الماهية لما كانت نسبة بين شيئين والنسبة يمتنع ذكرها الا بعد ذكر المنتسبين لا جرم وجب ذكرهما هاهنا فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل ووجد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصل موصوفية زيد بالانطلاق وهذا بحث عميق دقيق غفل الاولون عنه وقوله خامسا يبطل بما ذكرتم باسماء الافعال قلنا المعتبر كون اللفظ دالا دلالة على الزمان ابتداء لا بواسطة وقوله سادسا الضارب يختص بالحال والاستقبال قلنا لا نسلم بدليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل الفعل واذا كان بمعنى الحال يعمل عمل الفعل المسئلة الثامنة الكلمة اما ان تكون معناها مستقلا بالمعلومية او لا تكون وهذا الاخير هو الحرف فامتياز الحرف عن الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما ان يدل على الزمان المعين لذلك المسمى او لا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتياز الاسم عن الفعل بقيد عدمي واما الفعل فانه ماهية مركبة من القيود الوجودية المسئلة التاسعة اذا قلنا ضرب فهو يدل على صدور الضرب عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غير مذكور التعيين بحسب هذا اللفظ فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل وحدها محتملة للتصديق والتكذيب الثاني انها لو دلت على اسناد الضرب الى شيء مبهم وجب ان يمتنع اسناده الى شيء معين والا لزم التناقض ولو دلت على اسناد الضرب الى شيء معين فهو باطل لانا نعلم بالضرورة انه يصح اسناد الضرب الى زيد بعينه وعمرو بعينه والجواب هذان السؤالان مدفوعان بجواب واحد وهو ان هذه صيغة غير موضوعة لاسناد الضرب الى شيء مبهم بنفس الامر بل وضعت لاسناده الى شيء معين يذكره القائل فقبل ان يذكره القائل لم يكن الكلام تاما ولا محتملا للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل المسئلة العاشرة قالوا الحرف ما جاء لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان ارادوا ان الحرف ما دل على معنى يكون المعنى حاصلا في غيره وحالا في غيره لزمهم ان تكون اسماء الاعراض والصفات كلها حروفا وان ارادوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد وان ارادوا به معنى ثالثا فلا بد من بيانه المسئلة الحادية عشر التركيبات الممكنة بين هذه الثلثة ستة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدأ والخبر والاسم مع الفعل هو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق واما الثالث فهو الاسم مع الحرف فقالوا انه يفيد في صورة النداء وهي الصورة الاولى فقولك يا زيد مفيد لان قولنا يا في تقدير انادي واحتجوا على صحة قولهم بوجهين الاول ان لفظة يا تدخلها الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم والفعل والثاني ان لام الجر تتعلق بها في قولنا يا لزيد فان هذه اللام لام الاستغاثة وهي حرف جر ولو لم يكن قولنا يا قائما مقام الفعل لما جاز ان يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من انكر كون يا بمعنى انادي واحتج عليه بوجوه الاول ان قولنا انادي اخبار عن النداء والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فيجب ان يكون قولنا انادي زيدا مغايرا للنداء وقولنا يا زيد نداء فوجب ان يكون قولنا انادي زيدا مغايرا لقولنا يا زيد والثاني ان قولنا انادي زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما والثالث ان قولنا يا زيد يستدعي خطاب الاسم المنادى وقولنا انادي زيدا غير مختص بالمنادى والرابع ان قولنا يا زيد يدل على حصول النداء في الحال وقولنا انادي زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس انه يصح ان يقال انادي زيدا فانا ولا يصح يا زيد فانا فدلت هذه الوجوه الخمسة على حصول الفرق بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا زيد في الدار فقولنا زيد مبتدأ والخبر هو ما دل عليه قولنا في لان المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار وفي المسجد فاضيف هذه الظرفية الى الدار لتمييز هذه الظرفية عن سائر انواعها فان قالوا هذا الكلام انما افاد لان التقدير زيد استقر في الدار وزيد مستقر في الدار فنقول هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل فيه الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولا اخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفضي الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر المسئلة الثانية عشر الجملة المركبة اما ان تكون مركبة تركيبا اوليا او ثانيا اما المركبة تركيبا اوليا فهي الجملة الاسمية او الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية اقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب ان تكون اقدم من الجملة الفعلية ويمكن ان يقال بل الفعلية اقدم لان الاسم غير صالح لان يسند الى غيره فكانت الجملة الفعلية اقدم من الجملة الاسمية واما المركبة تركيبا ثانيا فهي الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان قولك الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة اخرى ثم ادخلت حرف الشرط في احدى الجملتين فحصل من مجموعهما جملة اخرى

الباب الرابع

في تقسيمات الاسم الى انواع وهي من وجوه

القسم الاول اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون مظهرا وهو العلم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم واما اذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية معينة وهو اسماء الاجناس واما ان يكون مفهومه انه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شيء ما له سواد فثبت بما ذكرناه ان الاسم جنس تحته انواع ثلثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة ولنذكر احكام هذه الاقسام • النوع الاول في احكام الاعلام وفيه كثرة • الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا يفيد فائدة اصلا والاولى ان العلم لا يفيد صفة في المسمى اما انه لا يفيد شيئا فكيف وهو يفيد تعريف تلك الذات المخصوصة • الحكم الثاني اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا اسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا اسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم لها واقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين فاذا سمينا اشخاصا كثيرة باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لافادة القدر المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل ان لفظ زيد وضع لتعريف هذه الذات من حيث انها هذه ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظ اسامة لافادة ذات كل واحد من اشخاص الاسد بعينها من حيث هي هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لافادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس الثاني انهم وجدوا اسامة اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه ما لم يحصل في الاسم شيئان لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا في هذا اللفظ التانيث ولم يجدوا شيئا اخر سوى العلمية فاعتقدوا كونها علما لهذا المعنى • الحكم الثالث اعلم ان الحكمة الداعية الى وضع الاعلام انه ربما اختص فرد من نوع بحكم واحتيج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل الخصوص فاحتيج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة • الحكم الرابع انه لما كانت الحاجات المختلفة تعرض لاشخاص الناس فوق شدتها لسائر الحيوانات لا جرم كان وضع الاعلام للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها لسائر الذوات الحكم الخامس في تقسيمات الاعلام وهي من وجوه الاول ان العلم اما ان يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى او لقبا كاسرائيل او كنية كابي لهب واعلم ان هذا التقسيم تتفرع عليه احكام • الحكم الاول الشيء اما ان يكون له الاسم فقط او اللقب فقط او الكنية فقط او الاسم مع اللقب او الاسم مع الكنية او الاسم وهي ثلثة احدها الذي له الاسم والكنية كالضبع فان اسمها حضاجر وكنيتها ام عامر وكذلك يقال للاسد اسامة وابو الحارث وللثعلب ثعالة وابو الحصين وللعقرب شبوة وام عريط وثانيها ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم لذكر الضبع ولا كنية له وثالثها الذي حصل له الكنية ولا اسم له كقولنا للحيوان المعين ابو براقش الحكم الثاني الكنية قد تكون بالاضافة الى الاباء والى الامهات والى البنين والى البنات فالكنى بالاباء كما يقال للذئب ابو جعدة وللابيض ابو الجون واما الامهات فكما يقال للداهية ام حبوكرى وللعجوز ام ليلى واما بالبنين فكما يقال للغراب ابن داية وللرجل الذي يكون معروفا ابن جلا واما بالبنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل وللحصاة بنت الارض الحكم الرابع الاضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب كابن عرس وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب كابن لبون وبنت لبون وابن مخاض وبنت مخاض لان الناقة اذا ولدت ولدا ثم حمل عليها بعد ولادتها فانها لا تقصر غالبا الا بعد سنة والمخاض الحامل المقرب فولدها ان كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كان انثى فهي بنت مخاض ثم اذا ولدت وصار لها لبن صارت لبونا فاضيف ولدها اليها باضافة معلومة • الحكم الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما ان يكون مضافا او لا فان لم يكن مضافا اضيف الاسم الى اللقب كقولك هذا سعيد كرز وقيس قفة لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما ان كان الاسم مضافا فانهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة • الحكم السادس المقتضي لحصول الكنية امور احدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا ابو طالب فانه كني بابنه طالب وثانيها التفاؤل والرجاء كقولهم ابو عمرو لمن يرجو ولدا يطول عمره وابو الفضل لمن يرجو ولدا جامعا للفضائل وثالثها الايماء الى الضد كابي يحيى للموت ورابعها ان يكون الرجل اسما مشهورا ولذلك مشهور فيتقارضان الكنية فان يوسف كنيته ابو يعقوب ويعقوب كنيته ابو يوسف وخامسها اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها اما بسبب اتصافه بها او انتسابه اليها كابي جهل وابي لهب وبعيد

التقسيم للاعلام العلم اما ان يكون مفردا كزيد او مركبا من كلمتين لا علاقة بينهما كبعلبك او بينهما علاقة وهي اما علاقة الاضافة كعبد الله وابي زيد او علاقة الاسناد وهي اما جملة اسمية او فعلية ومن فروع هذا الباب انك اذا جعلت جملة اسم علم لم تغيرها البتة بل تركتها بحالها مثل تأبط شرا وبرق نحره

التقسيم العلم اما ان يكون منقولا او مرتجلا فاما ان كان منقولا فاما ان يكون منقولا عن لفظ مفيد او غير مفيد والمنقول عن المفيد اما ان يكون منقولا عن الاسم او الفعل او الحرف او ما تركب منها اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون منقولا عن اسم عين كاسد وثور او عن اسم معنى كفضل ونصر او عن صفة حقيقية كحاتم او عن صفة اضافية كالمذكور والمردود واما المنقول عن الفعل فاما ان يكون منقولا عن صيغة الماضي كشمر او عن صيغة المضارع كيحيى او عن الامر كاطرق او المنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف واما المنقول عن المركب من هذه الثلثة فان كان المركب مفيدا فهو المذكور في القسم الثاني وان كان غير مفيد فهو بعيد واما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العلوية بطباطبا واما المرتجل فقد يكون قياسا مثل عمران وحمدان فانهما من اسماء الاجناس مثل سرحان وسعدان وقد يكون شاذا قلما يوجد له نظير مثل محبب وموهب

التقسيم للاعلام العلم اما ان يكون للذوات او للمعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس فههنا اقسام اربعة وقبل الخوض في شرح هذه الاقسام يجب ان يعلم ان وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعاني لان اشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالاخبار عن احوالها على سبيل التعيين اما اشخاص الصفات فليست كذلك في الاغلب فلنرجع الى احكام الاقسام الاربعة • فالقسم الاول العلم للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى مألوفا للواضع والاصل في المألوفات الانسان لان مستعمل اسماء الاعلام هو الانسان والفه للشيء بنوعه اتم من الفه بغير نوعه وبعد الانسان الاشياء التي يكثر احتياج الخلق اليها وتكثر مشاهدتهم لها ولهذا السبب وضعوا اعوج ولاحقا علمين لفرسين وشذقما وعليان لفحلين وضمران لكلب وكساب لكلبة اما الاشياء التي لا يالفها الانسان فقلما يضعون الاعلام لاشخاصها • القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات وهو مثل اسامة للاسد وثعالة للثعلب • القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة • القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني والضابط فيه انا اذا رأينا حصول واحد من الاسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه الصرف علمنا انهم جعلوه علما لانا علمنا ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكر ابن جني امثلة لهذا الباب وهي تسميتهم التسبيح بسبحان والغدر بكيسان لانهما غير منصرفين وفيهما السبب الواحد وهو الالف والنون حاصل فلا بد من حصول العلمية ليتم السببان

التقسيم للاعلام اعلم ان اسم الجنس قد ينقلب اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ امرا كليا ثم صار الاسم بحسب العرف مختصا بشخص بعينه مثل النجم فانه في الاصل اسم لكل نجم ثم اختص في العرف بالثريا وكذلك السماك مشتق من الارتفاع ثم اختص بكوكب معين

الباب الخامس

في احكام اسماء الاجناس والاسماء المشتقة وهي كثيرة اما احكام اسماء الاجناس ففيها امور الحكم الاول الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبت في العقليات ان المركب مثل البسيط في الجنس وان البسيط مثل المركب في الفصل وقد ثبت بحسب الاستقراء ان نوع الجنس سابقة على نوع الفصل في الشدة والقوة فوجب ان يكون اسماء الماهيات المركبة سابقة على اسماء الماهيات البسيطة • الحكم الثاني اسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على اسم المشتق منه فلو كان اسمه ايضا مشتقا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فيجب الانتهاء في الاشتقاقات الى اسماء موضوعة حاصلة فالموضوع غني عن المشتق والمشتق محتاج الى الموضوع فوجب ان يكون الموضوع سابقا بالرتبة على المشتق ويظهر بهذا ان هذا الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي البليغ في ان يجعلوا كل لفظ مشتقا من شيء اخر سعي باطل وعمل ضائع • الحكم الثالث الموجود اما واجب او ممكن والممكن اما متحيز او حال في المتحيز واما هذا القسم الثالث فالشعور به قليل انما يحصل الشعور بالقسمين الاولين لانه ثبت بالدليل ان المتحيزات متساوية في تمام ذواتها وان الاختلاف بينها انما يقع بسبب

الصفات الغائبة بها فالاسماء الواقعة على كل واحد من انواع الاجسام تكون المسمى بها بمجموع الذات مع الصفات المخصوصة العامة هنا هو الحكم في الاكثر الاغلب مسائل احكام الاسماء المشتقة وهي اسود الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق ان تكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم مع ان العلم غير قائم بالمعلوم وكذا القول في الاين والراي الحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل ان من كان كافرا ثم اسلم فانه صدق عليه انه ليس بكافر وذلك يدل على ان بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كانت ماهيته مركبة لا يمكن حصول اجزائها على الاجتماع مثل الكلام والقول والصلاة فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شيء ما له الضرب فاما ان ذلك الشيء جسم او غيره فذاك خارج عن المفهوم ولا يعرف الا بدلالة الالتزام

الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني وذكر الاحكام المفرعة على هذين القسمين وفيه مسائل المسألة الاولى في لفظ الاعراب وجهان احدهما ان يكون ماخوذا من قولهم اعرب من قولهم عربت معدته اذا فسدت فكان المراد من الاعراب ازالة الفساد ودفع الابهام مثل اعجمت الكتاب بمعنى ازلت عجمته المسألة الثانية اذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية مورد الاحوال المختلفة وجب ان يكون ذلك اللفظ مورد الاحوال المختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية كان جوهر اللفظ كان دالا على اصل الماهية وتلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعرابات المسألة الثالثة الافعال والحروف احوال عارضة للماهيات والعوارض لا تعرض لها عوارض اخرى فما هو الحكم الاكثري انما الذي يعرض له الاحوال المختلفة هي الذوات والالفاظ الدالة عليها هي الاسماء فالمستحق للاعراب بالوضع الاول هي الاسماء المسألة الرابعة انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجوه الاول ان الاحوال العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب ان تكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل الا بعد تمام الكلمة الثاني ان احتمال فحال الحرف الاول والثاني من الكلمة للدلالة على اختلاف اوزان الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة المسألة الخامسة الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المبنيات والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول لا محسوس فالاعراب حالة معقولة لا محسوسة المسألة السادسة اذا قلنا في الحرف انه متحرك او ساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة المسألة السابعة الحركات اما صريحة او مختلسة والصريحة اما مفردة او غير مفردة فالمفردة ثلاثة وهي الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين بين وهي ستة لكل واحد قسمان فللفتحة ما بينها وبين الكسرة او ما بينها وبين الضمة وللكسرة ما بينها وبين الضمة او ما بينها وبين الفتحة والضمة على هذا القياس فالمجموع تسعة وهي اما مشبعة او غير مشبعة فهي ثمانية عشر والتاسعة عشر المختلسة وهي ما تكون حركة وان لم تتميز في الجنس لخفائها وتسمى الحركة المجهولة وبها قرأ ابو عمرو وتوبوا الى بارئكم مختلسة الحركة من بارئكم وغيرها من نظائرها المسألة الثامنة لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب ان يقطع بانحصار الحركات في العدد المذكور قال ابن جني اسم المفتاح بالفارسية [illegible] وحدثني ابو علي قال دخلت بها فسمعت اهلها ينطقون بفتحة غريبة لم اسمعها قبل فتعجبت منها واقمت [illegible] تلك البلدة نسيتها المسألة التاسعة الحركة الاعرابية متأخرة عن الحرف تأخرا بالزمان ويدل عليه وجهان [illegible] والثاني وما اشبهها انما تحدث في اخر زمان حبس النفس واول ارساله وذلك ان واصل [illegible] ومعلوم ان ذلك لان متقدم على كمال الزمان فالحرف متقدم على الحركة [illegible] لا يوصفان معا لكن الحركة لا تتقدم على الحرف فبقي ان يكون الحرف متقدما [illegible] عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والنقصان [illegible] الثاني ان هذه الحركات اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين [illegible] هذه الحروف لما جاز الاكتفاء بها منها لانها اذا كانت مخالفة لها لم [illegible] والنظم والنثر وبالجملة فهذان ابعاد لشيء من عالم الغريب سنجاريا الا ان ابعاد الشيء من بعضه اولى فوجب حمل الكلام عليه المسألة [illegible] عشر الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجائز عند اخرين لان الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف و[illegible] على ما يحصل بعده محال المسألة الثانية عشر اثقل الحركات الضمة لانها لا تتم الا بضم الشفتين وذلك لا يتم الا بعمل العضلتين الصلبتين [illegible] لاطراف الشفة واما الكسرة فانه يكفي في تحصيلها العضلة الواحدة الجاذبة ثم الفتحة يكفي فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكالذي [illegible] الشرع على ما ذكرناه والتجربة تظهره ايضا واعلم ان الحال فيما ذكرناه يختلف بحسب امزجة البلدان فان اهل اذربيجان تغلب على جميع [illegible] الضمة وكثير من البلاد تغلب على لغاتهم اشمام الكسرة المسألة الثالثة عشر الحركات الثلث مع السكون ان كانت اعرابية سميت بالرفع والنصب و الجر والخفض والجزم وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسر والوقف المسألة الرابعة عشر ذهب قطرب الى ان الحركات البنائية مثل الا[illegible] والباقون خالفوه وهذا الخلاف لفظي فان المراد من التماثل ان كان هو التماثل في الماهية فالحس يشهد بان الامر كذلك وان كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد انه ليس كذلك المسألة الخامسة عشر من اراد ان يتلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضم شفتيه اولا ثم دفعهما ثانيا ومن اراد التلفظ بالفتحة فانه لا بد له من فتح الفم بحيث ينتصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ومن اراد التلفظ بالكسرة فانه لا بد له من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوي لا يحصل الا بانجرار اللحي الاسفل وانخفاضه فلا جرم سمي ذلك جرا وخفضا وكسرا الا ان انجرار اللحي القوي يوجب الكسرة اما الجزم فهو القطع واما انه لم سمي وقفا وسكونا فعلته ظاهرة المسألة السادسة عشر منهم من زعم ان الفتح والضم والكسر والوقف اسماء للاحوال البنائية كما ان الاربعة الباقية اسماء للاحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الاول اسماء لتلك الاحوال الثمانية كالجنس للنوع المسألة السابعة عشر ان سيبويه يسميها المجاري ويقول المجاري ثمانية وفيه سؤالات الاول لم سمي الحركات بالمجاري فان الحركة نفسها الجري والمجرى موضع الجري فالحركة لا تكون مجرى وجوابه انا بينا ان الذي يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة انما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الاول فالمتكلم لما انتقل من الحرف الصامت الى هذا الحرف فهذا الحرف الصوت انما حدث بجريان نفسه واستداده فلهذا السبب صح تسميته بالجري السؤال الثاني قال المازني غلط سيبويه في تسمية الحركات الثمانية بالمجاري لان الجري انما يكون لما يوجد تارة ويعدم تارة اخرى والرفع والمبني لا يزول

عن

عن حاله فلم يجز تسميته بالمجاري بل كان الواجب ان يقول المجاري اربعة وهي الاحوال الاعرابية والجواب ان المبنيات قد تحرك عند الدرج ولا تحرك عند الوقف فلم تكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقا المسألة الثامنة عشر الاعراب اختلاف اخر الكلمة باختلاف العوامل بحركة او حرف تحقيقا او تقديرا اما الاختلاف فهو عبارة عن موصوفية اخر تلك الكلمة بحركة او سكون بعد ان كان موصوفا بغيرها ولا شك ان تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة ولهذا المعنى قال عبد القاهر الاعراب حالة معقولة لا محسوسة واما قولنا باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذي لزمه حالة واحدة انما هو المبني واما الذي يختلف اخره فقسمان احدهما ان لا يكون معناه قابلا للاحوال المختلفة كقولك اخذت المال من زيد فتكون بالنسبة ثم تقول اخذت المال من ابيك فتكون ساكنة فههنا اختلف اخر هذه الكلمة الا انه ليس اعرابا لان المفهوم من كلمة من لا يقبل الاحوال المختلفة في المعنى واما القسم الثاني وهو الذي يختلف اخر الكلمة عند اختلاف احوال معناها فذاك هو الاعراب المسألة التاسعة عشر اقسام الاعراب ثلثة الاول الاعراب بالحركة وهي في اسم تليه احدها الاسم الذي لا يكون اخره حرفا من حروف العلة سواء كان اوله او وسطه معتلا او لم يكن نحو رجل ووعد وثوب وثانيها ان يكون اخر الكلمة واوا او ياء ويكون ما قبله ساكنا فهذا كالصحيح في تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظبي وغزو ومن هذا الباب المدغم فيهما كقولك كرسي وعدو لان المدغم يكون ساكنا فسكون الياء من كرسي والواو من عدو كسكون الياء من ظبي والزاي من غزو وثالثها ان تكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة مع كون الاخير ياء فاذا كان اخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان الرفع والجر على صورة واحدة وهي السكون واما في النصب فان الياء تحرك بالفتحة قال الله تعالى اجيبوا داعي الله القسم الثاني من الاعراب ما يكون بالحرف وهو في امور ثلاثة احدها في الاسماء الستة مضافة وذلك جاءني ابوه واخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال وذات ماله ومررت بابيه وكذا في البواقي وثانيها كلا مضافا الى مضمر تقول جاءني كلاهما ورأيت كليهما ومررت بكليهما وثالثها التثنية والجمع تقول جاءني مسلمان ومسلمون ورأيت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الاعراب التقديري وهو في الكلمة التي يكون اخرها الفا ويكون الحركة التي قبلها فتحة فاعراب هذه الكلمة في الاحوال الثلثة على صورة واحدة تقول هذه رحا ورأيت رحا ومررت برحا المسألة العشرون اصل الاعراب ان يكون بالحركة لانا ذكرنا ان الاصل في الاعراب ان يجعل الاحوال العارضة للفظ دالة على الاحوال العارضة للمعنى والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثاني واما الصورة التي جاء اعرابها بالحروف فذاك للتنبيه على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات المسألة الحادية والعشرون الاسم المعرب ويقال له المتمكن نوعان احدهما ما يستوفي حركات الاعراب والتنوين وهو المنصرف والامكن والثاني ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتنوين ويحرك بالفتح في موضع الجر الا اذا اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة من الصرف تسع فمتى حصل في الاسم اثنان منها او تكرر سبب واحد فيه امتنع الصرف وهي العلمية والتأنيث اللازم لفظا او معنى ووزن الفعل الخاص به او الغالب عليه والوصفية والعدل والجمع الذي ليس على زنة واحد والتركيب والعجمة في الاعلام خاصة والالف والنون المضارعتان لالفي التأنيث المسألة الثانية والعشرون انما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع على الاسم فاذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل في الفرعية وتلك المشابهة تقتضي منع الصرف فههنا مقدمات اربع المقدمة الاولى في بيان ان كل واحد منها فرع اما بيان ان العلمية فرع فلان وضع الاسم للمسمى لا يكون الا بعد صيرورته معلوما والشيء في الاصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما واما ان التأنيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ واخرى بحسب المعنى اما بحسب اللفظ فلان كل لفظ وضع لماهية فانما يقع على المذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة علامة التأنيث واما بحسب المعنى فلان الذكر اكمل من الانثى والكامل مقصود بالذات والناقص مقصود بالعرض واما الوزن الخاص بالفعل والغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع للاسم وفرع الفرع فرع واما ان الوصف فرع فلان الوصف فرع على الموصوف واما ان العدل فرع فلان العدول عن الشيء مسبوق بوجود ذلك الاصل وفرع عليه واما ان الجمع الذي ليس على زنة واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذا الطريق يظهر ان التركيب فرع واما ان العجمة فرع فلان تكلم كل طائفة بلغتهم بالنسبة اليهم اصل وبلغة غيرهم فرع واما ان الالف والنون في سكران واشباهه فيفيدان الفرعية فلان الالف والنون زائدان على جوهر الكلمة والزائد فرع فثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية المقدمة الثانية في بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ الدال على وقوع المصدر في زمان معين فوجب كونه فرعا على المصدر المقدمة الثالثة انه لما ثبت ما ذكرناه ثبت ان الاسم الموصوف بامرين من الامور التسعة يكون مشابها للفعل في الفرعية ومخالفا له في كونه اسما في ذاته والاصل في الفعل عدم الاعراب كما قررناه فوجب ان يحصل في مثل هذا الاسم اثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين وطريقه ان يمنع اعرابها من اكثر الوجوه ويمنع من اعرابها من بعض الوجوه ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به المسألة الثالثة والعشرون انما ظهر هنا الاثر في منع التنوين والجر لاجل ان التنوين يدل على كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم بسبب حصول هذه الفرعية ازيل عنه ما دل على كمال الحال اما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب اما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت هذه الاسماء مشابهة للفعل لا جرم سلب عنها الجر الذي هو من خواص الاسم المسألة الرابعة والعشرون هذه الاسماء بعد ان سلب عنها الجر اما ان تترك ساكنة في حال الجر واما ان تحرك والتحريك اولى تنبيها على ان المانع من هذه الحركة عرضي لا ذاتي ثم النصب اولى الحركات لانا رأينا ان النصب حمل على الجر في التثنية والجمع السالم فلزم ههنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة المسألة الخامسة والعشرون اتفقوا على انه اذا دخل على ما لا ينصرف الالف واللام او اضيف انصرف كقولك مررت بالاحمر والاحمر وعمركم ثم قيل السبب فيه ان الفعل لا يدخل عليه الالف واللام والاضافة وعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال عبد القاهر هذا ضعيف لان هذه الاسماء انما شابهت الافعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم انه زالت المشابهة وايضا فحروف الجر والفاعلية والمفعولية من خواص الاسماء ثم انها تدخل على الاسماء التي هي غير منصرفة والجواب عن الاول ان الاضافة ولام التعريف من خواص الاسماء فاذا حصلتا في هذه الاسماء فهي وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل الا انها قويت بسبب حصول خواص الاسماء فيها اذا عرفت هذا فنقول اصل الاسمية يقتضي قبول الاعراب من كل الوجوه الا ان المشابهة للفعل صار معارضا للمقتضي فاذا صار هذا المعارض معارضا بشيء اخر ضعف المعارض فصار المقتضي عاملا عمله اما السؤال الثاني فجوابه ان لام التعريف والاضافة يضادان التنوين والضدان متساويان في القوة فلما كان التنوين دليلا على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف المسألة السادسة والعشرون لو سميت رجلا احمر لم تصرفه بالاتفاق لاجتماع العلمية ووزن الفعل اما اذا نكرته فقال سيبويه لا اصرفه وقال الاخفش اصرفه واعلم ان الجمهور يقولون في نصرة مذهب سيبويه على ما يحكي ان المازني قال قلت للاخفش كيف قلت مررت بنسوة اربع فصرفته مع وجود الصفة ووزن الفعل

قال ان اصله الاسمية فعلت كما لا ينصرف احمر اسم رجل اذا نكرته لان اصله الوصفية واما المازني فلم باب الاخفش بمنع وانا اقول كلام المازني ضعيف لان الصرف ثبت على وفق الاصل بقولهم مررت بنسوة اربع لانه يكفي في عود الشي الى حكم الاصل ادنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على خلاف الاصل فلا يكفي فيه الا السبب القوي واقول الدليل على صحة مذهب سيبويه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف اما المقدمة الاولى فبيانها انه يتم بثلثة اشياء الاول ثبوت وزن الفعل وهو ظاهر والثاني الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا نكر صار معناه الشي الذي يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد رايته كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رايته ومعلوم ان كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لذات والثالث ان الوصفية اصلية والدليل عليه ان لفظ الاحمر حين كان وصفا كان معناه الاتصاف بالحمرة فاذا جعل علما ثم نكر كان معناه كونه مسمى بهذا الاسم وكونه كذلك صفة اضافية عارضة له فالمفهومان اشتركا في كون كل واحد منهما صفة الا ان الاول يفيد صفة حقيقية والثاني يفيد صفة اضافية والقدر المشترك بينهما كونه صفة فثبت بما ذكرنا انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف لما ذكرناه فان قيل يشكل بما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفا فانه عند التنكير ينصرف مع انه عند التنكير يفيد الوصفية بالمعنى الذي ذكرتم قلنا انه وان صار عند التنكير وصفا الا ان وصفيته ليست اصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاحمر فانه كان صفة قبل ذلك والشي الذي كونه في الحال صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان اقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واحتج الاخفش بان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والعارض الموجود لا يصلح معارضا لانه علم منكر والعلم المنكر موصوف بوصف كونه منكرا الموصوف او عند وجود الصفة والعلمية فانه في هذه الحالة والعلمية تنافي الوصفية فقد زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف والجواب انا بينا بالدليل العقلي ان العلم اذا جعل منكرا صار وصفا في الحقيقة فسقط هذا الكلام المسئلة السابعة والعشرون قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع الصرف خلافا للكوفيين حجة سيبويه ان المقتضي للصرف قائم وهو الاسمية والسببان اقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب ابقاؤه على الاصل وحجة الكوفيين قوله

وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في مجمع

وجوابه ان الرواية الصحيحة في هذا البيت قوله يفوقان شيخي في مجمع المسئلة الثامنة والعشرون قال سيبويه ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحا واعترضوا عليه ان الفتح من القاب البناء وما لا ينصرف غير مبني وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان انها اعرابية او بنائية المسئلة التاسعة والعشرون اعراب الاسماء ثلثة الرفع والنصب والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم الاضافة واما التوابع فلها وحركاتها تساويه المتبوعات المسئلة الثلثون السبب في كون الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا والمضاف اليه مجرورا وجوه الاول ان الفاعل واحد والمفعول اشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد والى مفعولين والى ثلثة ثم يتعدى ايضا الى المفعول له والى الظرفين والى المصدر والحال فلما كثرت المفاعيل اختير لها اخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له اثقل الحركات وهو الرفع حتى يقع الزيادة في العدد مقابلا للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال الثاني ان مراتب الموجودات ثلث مؤثر لا يتاثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومتاثر لا يؤثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول والثالث يؤثر باعتبار ويتاثر باعتبار وهو المتوسط وهو درجات المضاف اليه والحركات ايضا ثلث اقواها الضمة واضعفها الفتحة واوسطها الكسرة فالحقوا كل نوع بشبهه فجعلوا الرفع الذي هو اقوى الحركات للفاعل الذي هو اقوى الاقسام والفتح الذي هو اضعف الحركات للمفعول الذي هو اضعف الاقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الاقسام الثالث الفاعل مقدم على المفعول لان الفعل لا يستغني عن الفاعل وقد يستغني عن المفعول فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية فلا جرم اعطوه اثقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا اخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك المسئلة الحادية والثلثون المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدا والخبر واسم كان واسم ما ولا المشبهتين بليس وخبر ان وخبر لا النافية للجنس ثم قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الاصل هو المبتدا والبواقي مشبهة به وقال الاخفش كل واحد منها اصل بنفسه واحتج الخليل بان جعل الرفع اعرابا للفاعل اولى من جعله اعرابا للمبتدا والاولية تقتضي الاولية بيان الاول انك اذا قلت ضرب زيد بكر باسكان الكلمتين لم تعرف ان الضارب من هو والمضروب اما اذا قلت زيد قائم باسكانهما عرفت من نفس اللفظين ان المبتدا ايهما والخبر ايهما فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب اشد فوجب ان يكون الاصل هو هو والثاني ان الرفع فيه حالة مشتركة بين المبتدا والخبر فلا يكون فيهما دلالة على خصوص كونه خبرا اما الاشكال في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق الفاعل الا ان المبتدا لما اشبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا لحق هذه المشابهة حجة سيبويه انا بينا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية الجواب ان الفاعل اصل في الاسناد الى الغير وكانت الجملة الفعلية مقدمة وح يصير هذا الكلام دليلا للخليل المسئلة الثانية والثلثون المفاعيل خمسة لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من زمان ولذلك الفاعل من غرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شي اخر وهو المفعول به وفي مكان ومع شي اخر فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل وفيه ابحاث عقلية احدها ان المصدر قد يكون نفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مغايرا للعالم لكان ذلك المغاير ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك ينافي كونه مخلوقا وان كان حادثا افتقر خلقه الى خلق اخر ولزم التسلسل وثانيها ان فعل الله يستغني عن الزمان لانه لو افتقر الى زمان وجب ان يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان اخر ولزم التسلسل وثالثها ان فعل الله سبحانه وتعالى يستغني عن الغرض لان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل المسئلة الثالثة والثلثون اختلفوا في العامل في نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان مجموع الفعل والفاعل يقتضي نصب المفعول والثالث وهو قول هشام من الكوفيين العامل هو الفاعل فقط والرابع وهو قول الاحمر من الكوفيين ان العامل في الفاعل معنى الفاعلية وفي المفعول معنى المفعولية حجة البصريين ان العامل لا بد وان يكون له تعلق بالمعمول واحد الاسمين لا تعلق له بالاخر فلا يكون له عمل البتة واذا سقط لم يبق العمل الا للفعل حجة المخالف ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الا اثر واحد قلنا ذلك في الموجبات اما في المعرفات فممنوع واحتج خلف بان الفاعلية صفة قائمة بالفاعل والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ الفعل مباين عنهما وتعليل الحكم بما يكون حاصلا في محل الحكم اولى من تعليله بما يكون مباينا عنه واجيب عنه بانه معارض بوجه اخر وهو ان الفعل امر ظاهر وصفة الفاعلية والمفعولية امر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر اولى من تعليله بالصفة الخفية

الباب السابع

في اعراب الفعل اعلم ان قولنا اعوذ يقتضي اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذه المسائل

المسئلة الاولى اذا قلنا في الخبر فعل وفاعل فلا بد ساعد من علماء الاصول لانا نقول مات زيد وهو

وعدم تعقل امور من فروق النحويات فعل وزيد فاعل والمراد ان الفعل لفظ مفرده
دال على حصول المصدر لشي غير معين في زمان معين فاذا صح ذكر الشي الذي
حصل المصدر له ذكره هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له لم يلزم من قولنا
حصل في الفاعل ... المفعول ... الافعال اللازمة
غنية عن المفعول ...

فان قالوا لا نجد في العقل فرقا بين قولنا ضرب زيد وبين قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ ان يحكم باسناد معنى اخر اليه اما اذا قلنا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شي ما اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شي ثم يحكم الذهن ان ذلك الشي هو زيد الذي تقدم ذكره فح تداخل عن زيد بانه هو هو ذلك الشي الذي اسند الذهن مفهوم ضرب اليه وح تصير قولنا زيد مخبرا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدا المسئلة الثالثة قالوا الفاعل كالجزء من الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه الاول انهم قالوا ضربت فاسكنوا لام الفعل لئلا يجتمع اربع متحركات وهم يحترزون عن توالي اربع حركات في كلمة واحدة واسابغر فاما احتملوا ذلك ههنا الا لانه بمنزلة ... واحتملوا ذلك في المفعول في قولهم ضربك دل ذلك على انهم اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان المفعول منفصل عنه الثاني انك تقول الزيدان قاما اظهرت الضمير للفاعل فكذلك اذا قلت زيد ضرب وجب ان يكون الفعل مسندا الى الضمير المستكن طردا للباب الثالث وهو الوجه العقلي ان مفهوم قولك ضرب هو انه حصل الضرب لشي ما في زمان مضى فذلك الشي الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم قولك ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل المسئلة الرابعة الاضمار قبل الذكر على وجوه احدها ان يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز لانك رفعت غلامه بضرب وكان واقعا موقعه والشي اذا وقع موقعه لم يجز ازالته عنه واذا كان كذلك كان الهاء في قولك غلامه مضمرا قبل الذكر واما قول النابغة

جزى ربه عني عدي بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فجوابه ان الهاء عائد الى مذكور متقدم وقال ابن جني وانا اجيز ان يكون الهاء في قوله جزى ربه عائدا الى عدي خلافا للجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص واقول الاولى في تقريره ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدي لا يستغني عن المفعول اذا ثبت ذلك فان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل في الفعل يفتقر اليهما ولا تقدم لاحدهما على الاخر بقي ان يقال الفاعل مؤثر والمؤثر اشرف من القابل فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه الا انا بينا ان الفعل المتعدي يفتقر الى المؤثر والى القابل معا واذا ثبت هذا فكما جاز تقدم الفاعل على المفعول وجب ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل القسم الثاني وهو ان يتقدم المفعول على الفاعل في الصورة لا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ لكنه متاخر في المعنى والقسم الثالث وهو ان يقع في المعنى لا في الصورة وهو كقوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فههنا الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لان الفاعل متقدم في المعنى فمتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر المسئلة الخامسة الفاعل قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا ومضمرا مستكنا كقولك زيد ضرب فتنوي في ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ومن اضمار الفاعل اذا كان غدا فاتني اي اذا كان ما نحن عليه غدا المسئلة السادسة الفعل قد يكون مضمرا ايضا كقولك من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك احد من المشركين المسئلة السابعة اذا جاء فعلان معطوفا احدهما على الاخر وجاء بعدهما اسم صالح لان يكون معمولا لهما فههنا على قسمين لان الفعلين اما ان يقتضيا عملين متباينين او متماثلين وعلى التقديرين فاما ان يكون الاسم المذكور بعدهما اسما واحدا او كثيرا فهذه اقسام اربعة الاول ان يذكر فعلين يقتضيان عملا واحدا ويكون المذكور بعدهما اسما واحدا كقولك قام وقعد زيد وزعم الفراء ان الفعلين جميعا عاملان في زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلتين والاقرب راجح بسبب القرب فوجب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بان تعليل الحكم الواحد بعلتين يمتنع في المؤثرات اما في المعرفات فجائز واجيب بان المعرف موجب للمعرفة فيعود الامر الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد القسم الثاني اذا كان الاسم غير مفرد وهو كقولك قام وقعد اخوك فههنا ان رفعتهما بالفعل الاول والفعل الثاني فان رفعته بالاول قلت قام وقعدا اخوك لان التقدير قام اخوك وقعدا واما اذا اعملت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمر او مظهر فتقول قاما وقعد اخواك وعند البصريين اعمال الثاني اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة البصريين ان اعمالهما معا ممتنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى حجة الكوفيين اذا اعملنا الاقرب وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب الاحتراز عنه القسم الثالث اذا اقتضى الفعلان امرين مختلفين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فقول البصريين ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه الاول قوله تعالى اتوني افرغ عليه قطرا حصل ههنا فعلان كل واحد منهما يقتضي مفعولا فاما ان يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله اتوني او افرغ والاول باطل والا لصار التقدير اتوني قطرا وح كان يجب ان يقال افرغه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب هو قوله افرغ الثاني قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه ولو كان العامل هو الابعد لقيل هاؤم واقرؤه واجاب الكوفيين عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انا نجوز اعمال الابعد وانتم تمنعونه وليس في الاية ما يدل على المنع الحجة الثالثة للبصريين انه يقال ما جاني من احد فالفعل رافع والحرف جار ثم ترجح الجار لانه هو الاقرب الحجة الرابعة ان اعمالهما واعمالهما لا يجوز ولا بد من الترجيح والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيين بوجهين الاول انا بينا ان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا وجب ان يكون الامر كذلك طردا للباب الثاني ان الفعل الاول وجد معمولا خاليا عن العائق لان الفعل لا بد له من مفعول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الخالي عن العائق اولى من اعمال العامل المقرون بالعائق القسم الرابع اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا فان اعملت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدون وان اعملت الاول قلت ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربوني الزيدون المسئلة التاسعة قول امرئ القيس

ولو ان ما اسعى لادنى معيشة * كفاني ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد مؤثل * وقد يدرك المجد المؤثل امثالي

فقوله كفاني ولم اطلب ليسا متوجهين الى شي واحد لان قوله كفاني متوجه الى قليل من المال وقوله ولم اطلب غير متوجه الى قليل من المال والا لصار التقدير ولو ان ما اسعى لادنى معيشة لم اطلب قليلا من المال وكلمة لو تفيد انتفاء الشي لانتفاء غيره فيلزم ح انه ما سعى لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولو ان ما اسعى لادنى معيشة كفاني قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالفعلان غير متوجهين الى شي واحد ولنكتف بهذا القدر من علم العربية ثم الخوض في التفسير

النوع الثاني

من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعوذ بالله في المباحث النقلية والعقلية وفيه ابواب

الباب الاول

في المسائل الفقهية المستنبطة من قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفيه مسائل

المسئلة الاولى اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهؤلاء قالوا الرجل اذا قرا سورة الفاتحة بتمامها وقال امين فبعد

ذلك يقول اعوذ بالله لما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين افتتح الصلوة قال الله اكبر كبيرا ثلث مرات والحمد لله كثيرا ثلث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله بقوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الاية على ان قراءة القران شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء متاخر عن الشرط فوجب ان يكون الاستعاذة متاخرة عن قراءة القران ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرأ القران فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امر الله تعالى بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد قراءة القران على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال المراد من قوله فاذا قرأت القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القران فاستعذ كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردت القيام الى الصلوة فتوضأ لانه يقال ترك الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا لا شك ان قوله فاذا قرأت القران فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه ذلك واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الاية وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان وانما امر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القران جمعا بين الدلائل بقدر الامكان **المسئلة الثانية** قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلوة او في غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلوة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلوة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه الاول انه صلى الله عليه وآله وسلم واظب عليه فيكون واجبا علينا لقوله تعالى فاتبعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراءات لانه تعالى قال فاذا قرأت القران فاستعذ بالله وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان الرجيم لان قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم يشعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيجب ان تكون الاستعاذة واجبة الرابع ان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما حصلناه في الاستعاذة **المسئلة الثالثة** التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الاية التي تلوناها والخبر الذي رويناه وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب **المسئلة الرابعة** قال الشافعي رضي الله عنه في الام روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يسر التعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ثم قال فان جهر جاز وان اسر ايضا جاز وقال في الاملاء ويجهر بالتعوذ فان اسر لم يضر بين ان الجهر عنده اولى واقول الاستعاذة انما هي بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو العدم **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه في الام قيل انه يتعوذ في كل ركعة ثم قال والذي اقول به انه لا يتعوذ الا في الركعة الاولى واقول انه يحتج عليه بان الاصل هو العدم وما لاجله امرناه بذكر الاستعاذة هو قوله فاذا قرأت القران فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيلزم ان يتكرر الحكم بتكرر العلة **المسئلة السادسة** انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى انه هو السميع العليم وقال في سورة الاعراف انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي رضي الله عنه والاحسن ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وموافق ايضا لظاهر الخبر الذي رويناه عن جبير بن مطعم وقال احمد رضي الله عنه الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم جمعا بين الايتين وقال بعض اصحابنا الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا جمع ايضا بين الايتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قام من الليل كبر وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبرئيل على محمد عليهما السلم قال قل يا محمد استعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرأ باسم ربك الذي خلق وبالجملة الاستعاذة تطهير القلب عن كل ما يكون مانعا عن الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب الى حضرة جلال الله والله الهادي الى الصراط المستقيم **المسئلة السابعة** التعوذ في الصلوة لاجل القراءة ام لاجل الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقراءة وعند ابي يوسف انه للصلوة ويتفرع على هذا الاصل فرعان الفرع الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام ام لا عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدي فلا يتعوذ وجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلوة دل على انها للصلوة لا للقراءة الفرع الثاني اذا افتتح صلوة العيد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ للقراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وهي من مسائل الفاتحة اشياء نذكرها ههنا **المسئلة الثامنة** السنة ان تقرأ القران على الترتيل لقوله تعالى ورتل القران ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقال لصاحب القران اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد اي القران على قدر درج الجنة يقال للقاري ارق في الدرج على قدر ما كنت تقرأ من القران فمن استوفى قراءة جميع القران استولى على اقصى الجنة **المسئلة التاسعة** اذا قرأ القران جهرا فالسنة ان يجيد في القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زينوا القران باصواتكم **المسئلة العاشرة** المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلوة ويدل عليه ان المشابهة بينهما حاصلة جدا والتمييز عسير فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة من وجوه الاول انهما من الحروف المجهورة والثاني انهما من الحروف الرخوة والثالث انهما من الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجه من بين طرف اللسان واطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من اول حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه حصل في الضاد انبساط لاجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب

قال

قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسر واذا ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي ازمنة الصحابة لاسيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف **المسئلة الحادية عشرة** اختلفوا في ان اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصيحة ام لا وبتقدير ان يثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لان الانتقال من الكسرة الى التلفظ باللام المغلظة ثقيل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللغة **المسئلة الثانية عشرة** اتفقوا على انه لا يجوز في الصلوة قراءة القران بالوجوه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد او بضم اللام من لله لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القران لوجب بلوغها في الشهرة الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القران عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلوة فوجب ان تبقى قراءتها في الصلوة على اصل المنع **المسئلة الثالثة عشرة** اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراءات اما ان تكون منقولة بالنقل المتواتر او لا تكون فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد من هؤلاء القراء يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه واما ان قلنا ان هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بل بطريق الاحاد فحينئذ يخرج القران عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الاحاد وكون بعض القراءات من باب الاحاد لا يقتضي خروج القران بكليته عن كونه قطعيا **الباب الثاني** في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم ان الكلام في هذا الباب متعلق باركان خمسة الاستعاذة والمستعيذ والمستعاذ به والمستعاذ منه والشيء الذي لاجله تحصل الاستعاذة **الركن الاول** في الاستعاذة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول قوله اعوذ مشتق من العوذ وله معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله اعوذ بالله اي التجئ الى رحمة الله وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه الصق نفسي بفضل الله وبرحمته واما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من الشطن وهو البعد يقال شطن داره اي بعد فلاجرم سمي كل متمرد من جن وانس ودابة شيطانا لبعده عن الرشاد والسداد قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب امير المؤمنين عمر رضي الله عنه برذونا فطفق يتبختر به فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان **القول الثاني** ان الشيطان ماخوذ من قوله شاط يشيط اذا بطل ولما كان كل متمرد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمي شيطانا واما الرجيم فمعناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين اي ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان **الاول** ان معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى فاخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم انه قال لئن لم تنته لارجمنك قيل عنى الرجم بالقول وحكى تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم **الوجه الثاني** ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملائكة برمي الشياطين بالشهب لئلا يسترقوا السمع من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد واما قوله تعالى انه هو السميع العليم ففيه وجهان **الاول** ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها حروف خفية في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد فكان العبد يقول يا من هو على الصفة التي يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من سائر الاذكار الثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القران وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال تعالى في حم السجدة انه هو السميع العليم **المسئلة الثانية** في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بعلم وحال وعمل اما العلم فهو كون العبد عالما بكونه عاجزا عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية والدنيوية وبكون الله تعالى قادرا عليهما قدرة لا يقدر احد سواه تعالى على دفعها عنه واذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب من انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع الى الله تعالى والخضوع له ثم ان حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة اخرى في القلب وصفة في اللسان اما الصفة الحاصلة في القلب فهي ان يصير العبد مريدا لان يصونه الله تعالى عن الافات ويخصه بافاضة الخيرات والحسنات واما الصفة التي في اللسان فهي ان يصير العبد طالبا لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك الطلب هو الاستعاذة وهي قوله اعوذ بالله اذا عرفت ما ذكرناه ظهر ان الركن الاعظم في الاستعاذة هو علمه بالله وعلمه بنفسه اما علمه بالله فهو ان يعلم كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع المعلومات فانه لو لم يكن الامر كذلك لجاز ان لا يكون الله تعالى عالما به ولا باحواله وعلى هذا التقدير يكون الاستعاذة عبثا ولابد وان يعلم كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات والا لربما كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولابد وان يعلم ايضا كونه تعالى جوادا مطلقا اذ لو كان البخل عليه جائزا لم يكن في الاستعاذة فائدة ولابد ايضا وان يعلم انه لا يقدر احد سوى الله تعالى على ان يعينه على مقاصده اذ لو جاز ان يكون غير الله معينا على مقاصده لم يكن تحري الرغبة في الاستعاذة بالله وذلك لا يتم الا بالتوحيد المطلق واعني بالتوحيد المطلق ان يعلم ان مدبر العالم واحد وان يعلم ايضا ان العبد غير مستقل بافعال نفسه اذ لو كان مستقلا بافعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة فثبت بما ذكرنا ان العبد ما لم يعرف عزة الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس من يقول لا حاجة في هذا الذكر الى العلم بهذه المقدمات بل الانسان اذا جوز كون الامر كذلك حسن ان يقول اعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعيف جدا لان ابراهيم عليه السلم قال لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فبتقدير ان لا يكون الاله عالما بكل المعلومات قادرا على كل المقدورات كان سؤاله سؤالا لمن لا يسمع ولا يبصر فكان داخلا تحت ما جعله ابراهيم عليه السلم عيبا على ابيه واما علم العبد بحال نفسه فلابد وان يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وان يعلم ايضا انه بتقدير ان يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند عدمها ولا ابقاؤها عند وجودها فاذا عرف هذا فنقول انه اذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار العبد مشاهدا لها مستيقنا بها وجب ان يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة بالانكسار والخضوع وح يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك الطلب وذلك هو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الانسان عاجزا عن تحصيل منافع نفسه في الدنيا والاخرة ان الصادر عن الانسان اما العمل واما العلم وهو في كلا البابين في غاية العجز اما العلم فما اشد الحاجة في تحصيله الى الاستعانة بالله وفي الاحتراز عن حصول ضده الى الاستعاذة بالله ويدل عليه وجوه البحث الاول ان اكثر الناس من الاكياس والمحققين بقوا في شبهة واحدة طول اعمارهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل اصروا عليها وظنوها علما يقينيا وبرهانا جليا

ثم بعد انقضاء اعمارهم جاء بعدهم من تنبه لوجه الغلط فيها فاظهر للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل بسئلة
ولولا هذا التشتت لما وقع بين اهل العلم اختلاف في الاديان والمذاهب واذا كان الامر كذلك فلولا اعانة الله تعالى وفضله وارشاده
والا لم يخلص بسفينة فكره عن امواج الضلالات ودياجي الظلمات الحجة الثانية ان كل واحد انما يقصد لنفسه ان يحصل له الدين
الحق والاعتقاد الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر فلو كان الامر بحسب سعيه وارادته لوجب كون الكل محقين صادقين وحيث لم
يكن الامر كذلك لم يجد المحق في جنب المبطل الا كالشعرة البيضاء في جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات الضلالات الا باعانة اله الارض
والسموات الحجة الثالثة ان القضية التي يتوقف الانسان في صحتها وفسادها لا سبيل الى الجزم بها الا اذا دخل فيما بينها الحد الاوسط
فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا في عقله كان القياس منعقدا والنتيجة لازمة فح لا يكون العقل متوقفا في تلك القضية لكونه جازما
بها وقد فرضناه متوقفا فيها هذا خلف واما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه او لا يمكنه والاول باطل لانه ان
كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشيء بعينه انما يمكن بعد الشعور به بعينه وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف يطلب
تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طلبه فح يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذي به يتخلص عن ذلك التوقف ويخرج عن ظلمة تلك الحيرة وهذا
يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدهشة الحجة الرابعة انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين
فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة فهذا بيان كمال عجز العبد عن تحصيل العقايد والعلوم واما عجز العبد عن الاعمال الظاهرة
التي يجر بها النفع الى نفسه ويدفع الضرر عن نفسه فهذا ايضا كذلك ويدل عليه وجوه الحجة الاولى انه قد انكشف لارباب البصائر ان هذا
البدن شبيه بالجحيم وانكشف لهم انه جلس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة والشهوة والغضب
والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد لا نهاية لها بحسب الشخص و
العدد واعتبر ذلك في القوة الباصرة فان الاشياء التي تقوى القوة الباصرة على ادراكها امور غير متناهية ويحصل من ابصار كل واحد منها اثر خاص في
القلب وذلك الاثر يجر القلب من اوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم الجسمانيات واذا عرفت ذلك ظهر ان مع كثرة هذه العوائق والعلائق انه لا
خلاص للقلب عن هذه الظلمات الا باعانة الله تعالى واغاثته ولما ثبت انه لا نهاية لجهات نقصانات العبد ولا نهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت ان
الاستعاذة بالله واجبة في كل الاوقات فلهذا السبب يجب علينا في اول كل قول وعمل ومبدأ كل لفظ ولحظة ان نقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
الحجة الثانية ان اللذات الحاصلة في هذه الحيوة العاجلة قسمان احدهما اللذات الحسية والثاني اللذات الخيالية وهي لذة الرياسة وفي كل واحد من
هذين القسمين الانسان اذا لم يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاولها لم يكن له شعور بها واذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها فاذا مارسها
ووقف على لذاتها واذا حصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها فكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام اخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل
في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام اخر اعلى مما كان قبل ذلك فالحاصل ان الانسان كلما كان اكثر فوزا بالمطالب كان اعظم حرصا واشد رغبة
في تحصيل الزائد عليها واذا كان لا نهاية لمراتب الكمالات فكذلك لا نهاية لدرجات الحرص وكما انه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لا نهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة الم
الشوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه فوجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناظر لعباده فيقال اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم الحجة الثالثة في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقال موسى لقومه استعينوا بالله
واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وفي بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزتي وجلالي لاقطعن امل كل مؤمل غيري
باليأس ولالبسنه ثوب المذلة عند الناس ولاجنبنه من قربي ولابعدنه من وصلي ولاجعلنه متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد بيدي وانا
الحي القيوم ويرجو غيري ويطرق بالفكر ابواب غيري وبيدي مفاتيح الابواب وهي مغلقة وبابي مفتوح لمن دعاني **المسئلة الثالثة** في ان الاستعاذة
كيف يصح على مذهب الجبر ومذهب القدر قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد
فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال وايضا فاذا خلقه الله تعالى في العبد
امتنع دفعه واذا لم يخلقه الله تعالى امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجدا لافعال نفسه الثاني ان الاستعاذة بالله انما تحسن
من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لان على هذا التقدير
يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله تعالى الثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي يدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي
تحصل بخلق الله وقضائه وحكمه وجب ان يكون العبد راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقضاء الله واجب الرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان
انما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان
بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا اله الخلق علمت صدور
الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها علي ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وقلت ما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمتك ورحمتك ان تذمني وتلعنني السادس
جعلتني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر مني او لا بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض الظلم وانت قلت وما الله يريد
ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر واما انا فلا اقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر
والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول
بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة رضي الله عنهم
اما الاشكالات التي الزمتموها علينا فهي باسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون متعينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين
معا فان كان الاول فهو الجبر لا غير وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان كان الاول فذلك المرجح ان
كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل واجب
الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وح يلزمكم كل ما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الاخر لا يتوقف
على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح احد طرفي الممكن على الاخر على وجود المرجح والثاني ان على هذا التقدير يكون
ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه

علينا

علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا
وذلك محال والمفضي الى المحال محال فكل ما اوردتموه علينا في القضاء والقدر لازم عليكم في العلم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة
والجماعة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر من وجوه الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله اما ان يكون هو منع الله الشيطان
من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او على سبيل القهر والجبر والاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله تعالى محالا لان تحصيل الحاصل
محال واما الثاني فهو غير جائز لان الالجاء ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعتزلة عنه بان المطلوب بالاستعاذة
فعل الالطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف قد فعلها الله تعالى باسرها فما الفائدة في الطلب لانا
نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند ذكر هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السؤال بان فعل
تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع ٤
والدليل عليه ان عند حصول الرجحان يكون جانب الوجود راجحا ولو حصل العدم فح يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع
بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال واما ان لم يحصل بسبب فعل تلك الالطاف رجحان
طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا لصلاح
حال العبد او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع منه ذلك فان توقع منه افساد العبد مع ان الله
تعالى يريد اصلاح حال العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد واما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه
واما اذا قيل ان الله تعالى قد لا يريد ما هو صلاح العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان
اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد
الا الاصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه تعالى قادر على فعل الشر والخير فههنا يمتنع ان يرجح فعل الخير على فعل الشر الا لمرجح وذلك
المرجح يكون من الله واذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان
فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها لوسوسة شيطان اخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لاجل شيطان
اخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط
على الشيطان شيطانا اخر فههنا حيف على البشر وتخصيص له بمزيد الثقل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا لعباده الوجه
الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة في الاستعاذة
منه واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف للعبد ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام فيه ما قاله
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
الركن الثاني المستعاذ به واعلم ان هذا ورد في القرآن والاخبار على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثاني ان يقال اعوذ بكلمات
الله اما قوله اعوذ بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظ الله وسيأتي ذلك في تفسير بسم الله واما قوله اعوذ بكلمات الله التامات فاعلم ان المراد بكلمات
الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمتنع ان يعرض له
عائق ومانع ولا شك انه لا يحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشية النافذة وايضا فالجسمانيات لا يكون حدوثها الا على
سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا واما الروحانيات فانما يحصل كونها وخروجها الى الفعل دفعة واذا كان الامر كذلك كان شبيها
حدوثها بحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في الان الذي لا ينقسم فلهذه المشابهة سميت نفوذ قدرته بالكلمة واضيفت في المعقولات ان عالم الارواح
مستولي على عالم الاجسام وانها هي المدبرات لامور هذا العالم كما قال تعالى فالمدبرات امرا فقوله اعوذ بكلمات الله التامات استعاذة من الارواح البشرية
بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شر الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة
ثم ههنا دقيقة وهي ان قوله اعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظره التفات الى غير الله واما اذا تغلغل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقايق
وصار بحيث لا يرى في الوجود احدا الا الله لم يستعذ الا بالله ولم يلتجئ الا الى الله فلاجرم يقول اعوذ بالله واعوذ من الله كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعوذ بك
منك واعلم ان في هذا المقام يكون العبد مشتغلا ايضا بغير الله لان الاستعاذة لا بد وان تكون لطلب وارب وذلك مشتغل بغير الله فاذا ترقى العبد عن هذا
المقام وفني عن نفسه وفني ايضا عن فنائه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله اعوذ بالله ويصير مستغرقا في نور قوله بسم الله الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم لما قال اعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال انت كما اثنيت على نفسك **الركن الثالث** من اركان هذا الباب المستعاذ منه واعلم ان قوله اعوذ
بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل
مخلوق فانه يجب ان يكون مستعيذا بالله أ انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم فعند هذا اعطاه الله تعالى خلعتين السلام
والبركات وهو قوله قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك ب حكى عن يوسف عليه السلام ان المرأة لما راودته قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي فاعطاه
الله تعالى خلعتين صرف السوء والفحشاء قال كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ج لما اخذ اخوته اخاه بكيد قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا
متاعنا عنده فاكرمه الله تعالى بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا د حكى عن موسى عليه السلام انه لما امر قومه بذبح البقرة قالوا اتتخذنا هزوا
قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله تعالى خلعتين ازالة التهمة واحياء القتيل فقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ه
ان القوم لما خوفوه بالقتل قال اني عذت بربي وربكم ان ترجمون وقال في آية اخرى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله
تعالى مراده فافنى عدوه واورثهم ارضهم وديارهم و ان ام مريم عليها السلام قالت اني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلعة و
القبول وهو قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا ز ان مريم عليها السلام لما رأت جبريل عليه السلام في صورة بشر يقصدها في
الخلوة قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب ثم برأها الله تعالى بلسان ولدها عن السوء وهو قوله اني عبد الله ح
ان الله امر محمدا صلوات الله عليه بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ
برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ط قال تعالى في سورة الاعراف خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ
بالله انه سميع عليم ي وقال تعالى في حم السجدة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم الى ان قال واما ينزغنك من الشيطان

مع فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فهذه الايات دالة على ان الانبيا عليهم السلم كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الانس والجن واما الاخبار فكثيرة ا عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم واغرقا فيه فقال صلى الله عليه وآله وسلم اني لاعلم كلمة لو قالها لذهب عنه ما يجده اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى مقرر في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان علمه بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بمدد العقل وعند الغضب يزول العقل فكل ما يفعله ويقوله لم يكن على القانون الجيد فاذا استحضر في عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له من الاقدام على تلك الافعال والاقوال وحاملا له الى ان يرجع الى الله تعالى في تحصيل الخيرات ودفع الافات فلاجرم يقول اعوذ بالله الثاني ان الانسان غير عالم قطعا ان الحق من جانبه لا من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول افوض هذه الواقعة الى الله فان كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي وان كان الحق من جانب خصمي فالاولى ان لا اظلمه وعند هذا يفوض تلك الحكومة الى الله ويقول اعوذ بالله الثالث ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم فاذا استحضر في عقله ان اله العالم اقوى واقدر مني ثم اني عصيته مرات وكرات وانه بفضله تجاوز عني فالاولى لي ان اتجاوز عن هذا المغضوب عليه فاذا احضر في عقله هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه المعاني مستنبطة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طايف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والمعنى انه اذا ذكروا هذه الاسرار والمعاني ابصروا طريق الرشد وتركوا النزاع والدفاع ورضوا بقضاء الله ب روى معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرا ثلث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي وان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة قلت وتقريره من جانب العقل ان قوله اعوذ بالله مشاهدة لكمال عجز النفس وغاية قصورها والايات الثلث من اخر سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال الحال في مقام العبودية لا يحصل الا بهذين المقامين ج روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكا يذود عنه الشيطان قلت والسبب انه لما قال اعوذ بالله عرف معناه وعرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه واذا عرف ذلك من نفسه لم يلتفت الى ما تامر النفس ولم يقدم على الاعمال التي تدعوه نفسه اليها والشيطان الاكبر هو النفس فثبت ان قراءة هذه الكلمات تذود الشيطان عن الانسان د عن خولة بنت حكيم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق لم يضره شي حتى يرتحل من ذلك المنزل قلت والسبب فيه ان العلوم العقلية ان كثرة الاشخاص الروحانية فوق كثرة الاشخاص الجسمانية وان السموات مملوة من الارواح الطاهرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قايم او قاعد وكذلك الاثير والهوا مملوة من الارواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة موذية شريرة فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الارواح الطاهرة من شر تلك الارواح الخبيثة وايضا كلمة الله هي قوله كن وهو عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ بقدرة الله لم يضره شي ه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن شر همزات الشياطين ان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من ولده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه و عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعوذ الحسن والحسين ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان ابي ابرهيم يعوذ بها اسمعيل واسحق ز ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعظم امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال صلى الله عليه وسلم عذت بمعاذ فالحقي باهلك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له الى القايل وانما التفاته الى القول فلما ذكرت تلك المراة كلمة اعوذ بالله بقي قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مشتغلا بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت عن قصد ام لا ح روى انس قال كان رجل يضرب غلاما له فجعل الغلام يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال صلى الله عليه وآله وسلم عائذ الله احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال صلى الله عليه وسلم اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار ط قال سويد سمعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه يقول على اعواد المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت ي قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعوذ برضاك من سخطك اعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك

الركن الرابع من اركان هذا الباب المستعاذ منه وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما ذكر في قوله تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسايل غامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات

المسئلة الاولى اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكرهما واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهايم بل القول المحصل فيه قولان القول الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة القول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا انها موجودات لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وقالوا انها موجودات مجردة عن الجسمانية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملايكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملايكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملايكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملايكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملايكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملايكة كرة الهوا الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملايكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واحتج المنكرون لوجود الجن بوجوه الحجة الاولى ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما لطيفا او كثيفا والقسمان باطلان فبطل القول بوجوده وانما قلنا انه يمتنع ان يكون جسما كثيفا لانه لو كان كذلك لوجب ان يراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز ان يكون بحضرتنا اجسام كثيفة ونحن لا نراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال عالية وشموس مضيئة ورعود وبروق مع انا لا نشاهد شيا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة لانه لو كان كذلك لوجب ان يتمزق ويتفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومثبتو الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد

القول

القول بالجن الحجة الثانية ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم مخالطين للبشر فالظاهر انه يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا انا لا نرى اثرا لا من تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهولاء الذين مارسوا صنعة التعزيم اذا تابوا من الاكاذيب يعترفون بانهم قط ما شاهدوا اثرا من هذا الجنس وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الاشيا وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال اني واظبت على العزيمة الفلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقايق الا اتيت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة اثرا ولا خبرا الحجة الثالثة ان الطريق الى معرفة الاشيا اما الحس واما الخبر واما الدليل اما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشيا فانا اذا لم نر صورة وما سمعنا صوتا فكيف يمكننا ان ندعي الاحساس بها والذين يقولون انا ابصرناها او سمعنا اصواتها فهم طايفتان المجانين الذين يتخيلون الاشيا بسبب خلل امزجتهم فيظنون انهم راوها والكذابون المخرقون واما اثبات هذه الاشيا بواسطة اخبار الانبيا والرسل عليهم السلم فباطل لان هذه الاشيا لو وجدت لبطلت نبوة الانبيا فان على تقدير ثبوتها يجوز ان يقال كلما اتى به الانبيا من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع ادى الى ابطال الاصل كان باطلا مثلا اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز ان يقال ان حنين الجذع انما كان لاجل ان الشيطان نفذ في ذلك الجذع ثم اظهر الحنين ولم لا يجوز ان يقال ان الناقة انما كلمت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لان الشيطان دخل في باطنها وتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما اقبلت من اصلها لان الشيطان قلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبيا عليهم السلم واما اثبات هذه الاشيا بواسطة الدليل فان النظر فيه متعذر لانا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشيا فوجب ان يكون القول بوجودها باطلا فهذا جملة شبه منكري الجن والشياطين والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول ان الشبهة التي ذكرتم تدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن الجسمية واعلم ان القايلين بهذا القول فرق الاولى الذين قالوا النفوس الناطقة البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملايكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية فاذا حدث بدن شديد المشابهة لبدن تلك النفس المفارقة فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللايقة بها فان كانت النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاضدة والمعاونة الهاما وان كانتا من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمناصرة وسوسة فهذا هو الكلام في الالهام والوسوسة على قول هولاء الفرقة الثانية الذين قالوا الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية وعلايقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملايكة الارضية وهم المسمون بصالحي الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين الموذية اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية ينضم اليها تلك الارواح الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من باب الخير والبر والنفوس البشرية الخبيثة الكدرة ينضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفرقة الثالثة وهم الذين ينكرون وجود الارواح السفلية ولكنهم اثبتوا الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وماهياتها فكما ان لكل روح من الارواح البشرية بدنا معينا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المعين وكما ان الروح البشري يتعلق اولا بالقلب ثم بواسطته يتعدى اثر ذلك الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكي يتعلق اولا بالكوكب ثم بواسطة ذلك التعلق يتعدى اثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكما انه يتولد في القلب وفي الدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتادى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن ويصل بهذا الطريق قوة الحيوة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك ينبعث من جرم الكوكب خطوط شعاعية تتصل بجوانب العالم وتتادى قوة الكوكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة هذه الارواح الفايضة من القلب والدماغ الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء من اجزاء ذلك البدن قوى مختلفة وهي الغاذية والنامية والمولدة والحساسة فتكون هذه القوى كالنتايج والاولاد لجوهر النفس المدبر لكل البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء هذا العالم يحدث في تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالاولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة في جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلك زحل مثلا طايفة والنفوس المتولدة من نفس فلك المشتري طايفة اخرى فتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينها محبة ومودة وتكون النفوس المنتسبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنتسبة الى روح المشتري اذا ثبت هذا فنقول ان العلة تكون اقوى من المعلول فلكل طايفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى واعلى بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الروح الفلكية بالنسبة الى تلك الطايفة من الارواح البشرية كالاب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين اولادها على مصالحها وتهديها تارة في النوم على سبيل الرويا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية نوع قوة من جنس تلك الخاصية وقوي اتصاله بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه ظهرت عليه افعال عجيبة واعمال خارقة للعادات فهذا تفصيل مذاهب من يثبت الجن والشياطين ويزعم انها موجودات ليست اجساما ولا جسمانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان المجرد يمتنع عليه ادراك الجزئيات فالمجردات يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية واعلم ان هذا المذهب باطل لوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بفرس والقاضي على الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فههنا شي واحد وهو مدرك للكلي هو النفس فيلزم ان يكون المدرك للجزئي هو النفس الثاني هب ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداء لكن لا نزاع انه يمكنها ان تدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية فلم لا يجوز ان يقال ان تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها الات جسمانية من كرة الاثير او من كرة الزمهرير ثم انها بواسطة تلك الالات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه الابدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب واما الذين زعموا ان الجن اجسام هوائية او نارية فقالوا الاجسام متساوية في الحجمية والمقدار وهذان المعنيان اعراض فالاجسام متساوية في قبول هذه الاعراض والاشيا المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في بعض اللوازم فلم لا يجوز ان يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة في قبول الحجمية والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال احد انواع الاجسام اجسام لطيفة نفاذة حية لذواتها عاقلة لذواتها قادرة على الاعمال الشاقة لذواتها وهي غير قابلة للتفرق والتمزق واذا كان الامر كذلك فتلك الاجسام تكون قادرة على تشكيل انفسها باشكال مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكثيفة لا تفرقها اليس ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تنفصل عن الصواعق

سند في الحفظ اللطيفة في بواطن الاحجار والحديد ويخرج من الجانب الاخر فلم لا يعقل مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقدير فان الجن يكون قادرا على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها باقية حية بحاله مصونة عن الفساد الى الاجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة والدليل لم يقم على ابطالها فلم يجز المصير الى القول بابطالها واما الجواب عن الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل احد وكل احد لا يعرف الا حال نفسه واما حال غيره فانه لا يعلمها فبقي هذا الامر في حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو انا نقول لا نسلم ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب الطعن في نبوة الانبيا عليهم السلم وسيظهر الجواب عن الاجوبة التي ذكروها فيما بعد

المسئلة الثانية اعلم ان القران الكريم والاخبار الصحيحة يدلان على وجود الجن والشياطين اما القران فآيات ا قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القران وعلى انهم انذروا قومهم ب قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن ج قوله تعالى في قصة سليمن عليه السلم يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقال تعالى والشياطين كل بناء وغواص وآخرين مقرنين في الاصفاد وقال تعالى ولسليمن الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه د قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض ه قوله تعالى انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة ا روى مالك في الموطا عن صيفي مولى ابن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى قضى صلوته قال فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلوته اشار الى بيت في الدار فقال اترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فراى امراته واقفة بين الناس فهيا اليها الرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت امراته ادخل بيتك لترى فدخل بيته فاذا هو بحية على فراشه فركز فيها الرمح فاضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى ميتا فما يدري ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فسال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان المدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم منهم شيا فآذنوه ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان ب روى مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه فقال جبريل عليه السلم الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته وخر لفيه قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرا في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن ج روى ايضا مالك في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شي اعظم منه وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرا وبرا د روى ايضا مالك عن خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون ه ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام و روى القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليه السلم دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني ادم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه ز قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم قال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم وفي الاحاديث كثرة والقدر الذي ذكرناه كاف

المسئلة الثالثة في بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحيوة في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطبا قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة وقال جالينوس اني بقيت مرة بطن قرد وادخلت يدي في بطنه وادخلت اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل نزيد ونقول اطبق الاطبا على ان الحيوة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوة من الروحانيات

المسئلة الرابعة ذكروا قولين في انهم لم سموا بالجن الاول ان لفظ الجن ماخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار ارضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه الجنون لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اي وقاية وسترا واعلم ان على هذا القول يلزم ان يكون الملائكة من الجن لاستتارهم عن العيون الا ان يقال ان هذا من باب تخصيص المطلق بسبب العرف القول الثاني انهم سموا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول امرهم خزان الجنة والقول الاول اقوى والله اعلم

المسئلة الخامسة اعلم ان طوايف المكلفين اربع الملائكة والانس والجن والشياطين واختلفوا في الجن والشياطين فقيل الشياطين جنس والجن جنس اخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس اخر وقيل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشياطين اسم لاشرار الجن

المسئلة السادسة المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما المثبتون فقد احتجوا بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فح يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني ادم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم اما المنكرون فقد احتجوا بامور الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القا الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لا شك ان الانبيا والعلما المحققين يدعون الناس الى لعن الشياطين والبراءة منهم فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى ايصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبيا والعلما اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل

المسئلة السابعة اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال النبي صلى الله عليه وسلم في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فهم يتوالدون قال الله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني

المسئلة الثامنة في كيفية الوسوسة بناء على ما ورد في الاثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال صلى الله عليه وآله وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تاويلها لانه يمتنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشياطين في بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك المجاري او تداخل الاجسام والثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ فلم لا يخصهم بمزيد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو نفذ في داخل البدن لصار كانه نفذ النار في داخل البدن ومعلوم انا لا نحس بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وانواع الكفر والفسق

ثم انا نتضرع باعظم الوجوه اليهم ليظهروا انواع الكفر والفسق فلا نجد منه اثرا ولا فائدة وبالجملة فلا نرى من عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعا واجاب مثبتوا الشياطين عن السوال الاول بان على القول بانها نفوس مجردة فالسوال زائل وعلى القول بانها اجسام لطيفة كالضوء والهوا فالسوال ايضا زائل وعن الثاني لا يبعد ان يقال ان الله تعالى والملائكة يمنعونهم من ايذاء علماء البشر وعن الثالث انه لما جاز ان يقول الله تعالى لنار ابراهيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم فلم لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض القبائح دون البعض

المسئلة التاسعة في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قرره الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحيا قال ه القلب مثل القبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب او مثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب او مثل مراة منصوبة تجتاز عليها الاشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة او مثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الاثار المتجددة في القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من الباطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة في مزاج الانسان فانه اذا ادركت الحواس شيا حصل منه اثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة والغضب حصل من تلك الاحوال اثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينتقل الخيال من شي الى شي وبحسب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال فالمقصود ان القلب في التغير والتاثر من هذه الاسباب واخص الاثار الحاصلة في القلب هي الخواطر واعني بالخاطر ما يعرض فيه من الافكار والاذكار واعني بها ادراكات وعلوما اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر هي المحركات للارادات والارادات محركة للاعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر اعني الى ما يضر في العاقبة والى ما ينفع اعني ما ينفع في الاخرة فهما خاطران مختلفان فافتقر الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انكم تعلمون ان هذه الخواطر احوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتها الكل الى واجب الوجود هذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذف المطولات منه

المسئلة العاشرة في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي اعلم ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا بعد مزيد التنقيح فنقول لا بد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات ه فالمقدمة الاولى لا شك ان ههنا مطلوبا ومهروبا وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوبا لذاته او لغيره ولا يجوز ان يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وان يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره والا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود شي يكون مطلوبا لذاته وبوجود شي يكون مهروبا عنه لذاته ه والمقدمة الثانية ه ان الاستقرا دل على ان المطلوب بالذات هو اللذة والسرور والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الالم والحزن والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة اليهما ه المقدمة الثالثة ه ان اللذيذ عند كل قوة من القوى النفسانية شي اخر فاللذيذ عند القوة الباصرة شي واللذيذ عند القوة السامعة شي اخر واللذيذ عند القوة الشهوانية شي اخر واللذيذ عند القوة الغضبية شي رابع واللذيذ عند القوة العاقلة شي خامس ه المقدمة الرابعة ه ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصري وقوف الذهن على ماهية ذلك المرئي وعندما الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيذا او مولما او خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذيذا ترتب على حصول هذا العلم والاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه مولما والاعتقاد ترتب على هذا العلم والاعتقاد حصول الميل الى البعد عنه والفرار عنه وان لم يحصل العلم بكونه مولما ولا بكونه لذيذا لم يحصل في القلب لا رغبة الى الفرار عنه ولا رهبة الى تحصيله ه المقدمة الخامسة ه ان العلم بكونه لذيذا انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعاوق فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك الاقتضا مثاله اذا راينا طعاما لذيذا فعلمنا كونه لذيذا انما يؤثر في كوننا نريد تناوله اذا لم نعتقد انه حصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح فايهما غلب على ظنه انه ارجح عمل بمقتضى ذلك الرجحان ومثال اخر لهذا المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقي نفسه من السطح العالي لانه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب عمله ذلك العمل المولم يتخلص عن مولم اخر اعظم منه او يتوصل به الى تحصيل منفعة اعلى منها فثبت بما ذكرنا ان اعتقاد كونه لذيذا او مولما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض ه المقدمة السادسة ه في بيان ان التقرير الذي بيناه يدل على ان الافعال الحيوانية لها مراتب مترتبة ترتيبا ذاتيا لزوميا عقليا وذلك لان هذه الافعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات الا ان هذه القوى صالحة للفعل وللترك فامتنع صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك وللترك بدلا عن الفعل الا عند انضمام الميل او الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتحدث لاجل العلم بكونها لذيذة او مولمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان واما الانتها الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجية وهي اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم او السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات والعلوم في القلب فهذا ملخص الكلام في ان الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا ثبت ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المركوزة في العضلات والاوتار وثبت ان تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك الا عند انضمام الميل والارادة اليها وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشي لذيذا او مولما وثبت ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلق الله تعالى ابتدا او بواسطة مراتب كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه وثبت ان ترتب كل واحد من هذه المراتب على ما قبله امر لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا احس بالشي وعرف كونه ملايما مال الطبع اليه واذا مال الطبع اليه تحركت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة وكانت تلك الوسوسة عديمة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سوا حصل هذا الشيطان او لم يحصل وان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سوا حصل هذا الشيطان او لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة امر باطل بل الحق ان اتفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميناها الالهام وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميناها الوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب ه ان كل ما ذكرتموه حق وصدق الا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن الشي فاذا ذكره الشيطان ذلك الشي يذكره ثم عند التذكير يترتب الميل اليه ويترتب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي اتى به الشيطان الخارجي ليس الا ذلك التذكير واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابليس وقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي الاية بقي لقائل ان يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتذكير الشيطان فالشيطان ان كان انما اقدم على المعصية بتذكير شيطان اخر لزم تسلسل الشياطين وان كان عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان اخر بل لاجل ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وما ذاك الا الله تعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله فهذا غاية الكلام في هذا البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام على ما قاله سيد الرسل صلوات الله وسلامه عليه اعوذ بك منك

المسألة الحادية عشر

اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة وتواترت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كانه يسمع في داخل قلبه ودماغه اصواتا خفية وحروفا خفية وكان متكلما يتكلم معه ومخاطبا يخاطبه فهذا امر وجداني يجده كل احد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء ليست حروفا ولا اصواتا وانما هي تخيلات الحروف والاصوات وتخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال فانا اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشخاص فاعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في العقل والقلب صورها وامثلتها ورسومها وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصور المرتسمة في المراة فانا اذا احسسنا صورة الفلك والشمس والقمر في المراة فليس ذلك لاجل ان ذوات هذه الاشياء في المراة فان ذلك محال وانما الحاصل في المراة رسوم هذه الاشياء وامثلتها وصورها واذا عرفت هذا في تخيل المبصرات فاعلم ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك فهذا قول جمهور الفلاسفة ولقائل ان يقول هذا الذي سميته بتخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحروف والكلمة في الماهية او لا فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء عين البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شيء اخر مخالف للمبصرات والمسموعات فحينئذ يعود السؤال وهو انا نجد من انفسنا صورة هذه المرئيات وكيف نجد من انفسنا هذه الكلمات والعبارات وجدانا لا نشك انها حروف متوالية على العقل والفاظ متعاقبة على الذهن فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة ● واما جمهور الاعظم من اهل العالم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف واصوات واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا ان فاعل هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان او انسان اخر واما شيء روحاني مباين يكلم الانسان بهذه الحروف والاصوات سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن او الشيطان او الملك والله تعالى خالق تلك الحروف والاصوات اما القسم الاول وهو ان فاعل هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذي يحصل باختيار الانسان يكون الانسان قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها او تركها لقدر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فتلك الخواطر تتوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بغير اختياره ● واما القسم الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان اخر فهو ظاهر الفساد ولما بطل هذان القسمان تعين القسم الثالث وهي انها من فعل الجن او الملك او من فعل الله تعالى اما الذين قالوا ان الله تعالى لا يجوز ان يفعل القبائح فاللائق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى بل هي انما من احاد شياطين الجن والشياطين واما الذين قالوا انه لا يقبح من الله تعالى شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان النبوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والثاني شرير وعسكره الشياطين وهما يتنازعان ابدا وكل شيء في هذا العالم الا واحد منهما يتعلق به فالخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول باثبات الالهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساده بالدليل فهذا منتهى القول في هذا الباب

المسألة الثانية عشر

من الناس من اثبت للجن قدرة على الاحياء وعلى الاماتة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص عن صورها الاصلية وخلقتها الاولية ومنهم من انكر هذه الاحوال وقال انه لا قدرة لها على شيء من هذه الاحوال اما اصحابنا فقد اقاموا الدلالة على ان القدرة على الايجاد والتكوين والاحداث ليست الا لله تعالى فبطلت هذه المذاهب كلها واما المعتزلة فقد سلموا ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث فلا جرم صار والمحتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحيوة دليلهم ان قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لايجاد الاجسام وهذه مقدمات ثلث فالمقدمة الاولى ان الشيطان جسم فقد بنوا هذه المقدمة على ان ما سوى الله اما متحيز واما حال في المتحيز وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة واما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا هذا على ان الاجسام متماثلة فيستلزم فلو كان شيء منها قادرا لذاته لكان الكل قادرا لذاته وتمام هذه المقدمة على تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الاجسام فوجب ان لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام فهذا ايضا ضعيف لانه يقال الحكم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده

المسألة الثالثة عشر

اختلفوا في ان الجن هل يعلمون الغيب فقد بين الله تعالى في كتابه العزيز انهم بقوا في قيد سليمن عليه السلام يحبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لا يعلمون الغيب من الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى السموات ويقرب منها ويخبر بعض تلك الغيوب عن السنة الملائكة ومنهم من قال لهم طرق اخرى في معرفة الغيوب عن الله تعالى واعلم ان فتح هذا الباب امثال هذه المباحث لا يفيد الا الظنون والحسابات والعالم بحقايقها هو الله سبحانه وتعالى

الركن الخامس

من اركان مباحث الاستعاذة والمطالب التي لاجلها يستعاذ اعلم انا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلا خير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه وابطاله وقوله اعوذ بالله متناول لدفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية وكلها امور غير متناهية وعن هذه على معاقدها فنقول الشرور اما ان تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب واما ان تكون من باب الاعمال الموجودة في الابدان اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقايد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن ان يعتقد اعتقادا صحيحا ويمكن ان يعتقد اعتقادا باطلا خطأ ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم وهي اثنان وسبعون فرقة في ملة الاسلام وسبع مائة واكثر خارج هذه الامة فقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال الباطنة فهي على قسمين منها ما يفيد المضار الدينية ومنها ما يفيد المضار الدنيوية اما المضار الدينية فكل ما نهى الله تعالى عنه في جميع اقسام التكاليف وضبطها كالمتعذر وقوله اعوذ بالله يتناول كلها واما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الالام والاسقام والحرق والغرق والفقر والزمانة والعمى وانواعها تقرب الى ان تكون غير متناهية وقوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول ثلثة اقسام وكل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له اما الجهل فلما كانت اقسام المعلومات غير متناهية كانت انواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعيذ بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب اهل الكفر واهل البدعة على كثرتها وانها الفسق فلما كانت انواع التكاليف كثيرة جدا وكثرة الاحكام محتوية عليها كان قوله اعوذ بالله متناولا كلها والنهي المكروهات والاباحات والمخالفات ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية كان قوله اعوذ بالله متناولا كلها ومن اراد ان يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف ان كل واحد من الاعضا انواعا من الالام والاسقام ويجب على العاقل انه اذا اراد ان يقول اعوذ بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الاجناس الثلثة ويقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواعها وانواع انواعها ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع التي لا حد لها ولا عد لها ولا حصر عرف ان قدرة جميع الخلائق لا يفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها وحينئذ يعلم بطبعه وعقله ان المنجي القادر على ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالله القادر بكل ما تقدم من جميع الاقسام والانواع والخافات والمكروهات والآفات فيجمع جميع هذه المباحث في هذا الباب والله الهادي المعين والعاصم من المهالك

الباب

الباب الثالث

في اللطائف المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ● النكتة الاولى قوله اعوذ عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب في هذا الطريق متعين في اول الامر لان اول الامر لا طريق الى معرفته الا ان يستدل باحتياج الخلق على وجود الغني القادر فقوله اعوذ اشارة الى الحاجة التامة فانه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى الغني التام للحق فقول العبد اعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بامرين احدهما ان الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الافات والثاني ان غيره غير موصوف بهذه الصفات فلا دافع للحاجات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق ويشاهد في هذا الفرار سر قوله تعالى ففروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله اعوذ ثم اذا وصل الى عتبة الحق وصار غريقا في نور جلال الحق شاهد قوله تعالى قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول اعوذ بالله ● والنكتة الثانية ان قوله تعالى اعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ومن الكلمات النبوية قوله صلى الله عليه وآله وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه انه هو القادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف ربه باختلال الحال عرف ربه بالكمال والجلال ● النكتة الثالثة ● ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفرار من شر الشيطان وذلك هو الاستعاذة الا ان هذه الاستعاذة نوع من انواع الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقدم الاستعاذة عليها افتقرت الاستعاذة الى تقدم استعاذة اخرى عليها ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحوج الى تقدم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكانه قيل له الاقدام على الطاعة لا يتم الا بتقدم الاستعاذة وذلك يوجب لا اتيان بها لا نهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعترفت بقصورك فانا اعينك على الطاعة واعرفك كيفية الخوض فيها فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ● النكتة الرابعة ● ان سر الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الافات عنك ثم ان احد الامور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن لان من قرا القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده ووعيده واياته وبيناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذا الحكم اختصت قراءة القرآن بالاستعاذة ● النكتة الخامسة ● الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحمن مولى الانسان وخالقه ومصلح مهماته ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يتحرى مرضات مالكه ليخلصه من زحمة عدوه فلما وصل الى الحضرة وشاهد انواع البهجة والكرامة نسي العدو واقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالمقام الاول عند الفرار هو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم ● النكتة السادسة ● قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر ما سوى الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد من استعمال الطهور فلما قال اعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلوة الحقيقية وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله ● النكتة السابعة ● قال ارباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والاخر باطن وانت مأمور بمحاربتهما قال تعالى في العدو الظاهر قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا فكانه تعالى قال اذا حاربت عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين واذا حاربت عدوك الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وايضا فمحاربة العدو الباطن اولى من محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة ففي الدنيا والعدو الباطن ان غلبنا كنا مأجورين والعدو الباطن ان غلبنا كنا مفتونين وايضا من قتله العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن اولى وذلك لا يكون الا بان يقول الرجل بقلبه ولسانه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ● النكتة الثامنة ● ان قلب المؤمن اشرف البقاع فلا يجد دار طيبة ولا مساكن عامرة ولا رياضا ناضرة الا وقلب المؤمن اشرف منها فقلب المؤمن كالمراة في الصفا بل فوق المراة لان المراة ان عرض عليها حجاب لم يرفيها شيء وقلب المؤمن لا يحجبه السموات السبع والكرسي والعرش كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب بل القلب مع جميع هذه الحجب يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ومما يدل على ان القلب اشرف البقاع وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال القبر روضة من رياض الجنة وما ذاك الا انه صار مكان عبد صالح فاذا كان القلب مقر المعرفة لله وعرشا للحضرة وجب ان يكون اشرف البقاع الثاني ان الله تعالى يقول اعبدي فلك بستاني وجنتي بستانك فلم تحل على جنتك بل انزلت معرفتي فيه فكيف انحل بستاني عليك وكيف امنعك منها الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد ببستان الجنة فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ولم يقل عند الملك كانه قال انا في ذلك اليوم اكون مليكا مقتدرا وعبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرتي اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كانه تعالى يقول يا عبدي اني جعلت جنتي لك استعملت جنتك لي لكن ما انصفتني فهل رايت جنتي الان وهل دخلتها فنقول العبد لا يا رب فيقول تعالى انك بعد ما دخلت جنتي ولكنك لما قربت دخولك اخرجت الشيطان من جنتي لاجل نزولك وقلت اخرج منها مذموما مدحورا فاخرجت عدوك قبل نزولك واما انت فبعد نزولي في بستانك سبعين سنة كيف لا تخرج عدوي ولا تطرده فعند هذا يجيب العبد ويقول الهي انت قادر على اخراجه من جنتك واما انا فعاجز ضعيف ولا اقدر على اخراجه من جنتك فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل حماية الملك القاهر صار قويا فادخل في حمايتي حتى تقدر على اخراج العدو من جنتك فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب بستانا لله فلماذا لا يخرج الشيطان عنه قلنا قال اهل الاشارة كانه تعالى يقول للعبد انت الذي انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان يكنس تلك الحجرة وان ينظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فنظف انت حجرة قلبك من لوث الوسوسة وقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ● النكتة التاسعة ● كانه يقول يا عبدي ما انصفتني ايدري لاي شيء تكدر ما بيني وبين الشيطان انه كان يعبدني مثل عبادة الملائكة وكان في الظاهر مقرا بالهيتي وانما تكدر ما بيني وبينه لاني امرته بالسجود لابيك ادم فامتنع فلما تكبر نفسه عن خدمتي وهو في الحقيقة ما عاداك الا لانه امتنع عن خدمتي بسببك فعاداك سبعين سنة وانت تحبه وهو يعاديك في كل المرادات وانت توافقه في كل الخيرات فاترك هذه الطريقة المذمومة واظهر عداوته وقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ● النكتة العاشرة ● اما نظرت الى قصة ابيك فانه اقسم له انه لمن الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامر انه سعى في اخراجه من الجنة واما في حقك فانه اقسم بانه يضلك ويغويك فقال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من اقسم انه ناصح فكيف تكون معاملته مع من اقسم انه يضله ويغويه ● النكتة الحادية عشر ● انما قال اعوذ بالله ولم يذكر اسما اخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم ابلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليما حكيما فقوله اعوذ بالله جار مجرى ان يقول اعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذا اللفظ جار مجرى الزاجر ... سائل لان ...

الشارق عالم بان ذلك الشاطان وان كان قادرا الا انه غير عالم فالقدرة وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وايضا القدرة مع العلم لا يكفيان لحصول الزجر لان الملك اذا راى منكرا الا انه راضي عن المنكر لم يحصل الزجر اما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبائح فهاهنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد اعوذ بالله فكانه قال اعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشيء من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر التام ● النكتة الثانية عشرة لما قال العبد اعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه لا يرضى بان يجاور الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان عاص وعصيانه لا يضر هذا المسلم في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بجوار العاصي فبان لا يرضى بجوار عين المعصية اولى ● النكتة الثالثة عشرة الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر على الاسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقي في الخدمة الوفا من السنين فهل سمعت انه ضرنا او فعل ما يسوءنا ثم انه لما ابى ذلك رجمناه حتى طردناه واما انت فلو جلس معك هذا الشيطان لحظة واحدة لالقاك في النار الخالدة فكيف لا تشتغل بطرده ولعنه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ● النكتة الرابعة عشرة لقائل ان يقول لم لم يقل اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله سبحانه وتعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فانما نفذ كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله سبحانه وتعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ● النكتة الخامسة عشرة ادخل الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئي ربما كان اشد حكي عن بعض المذكرين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه يأتيه سبعون شيطانا يتعلقون بيديه ورجليه وقلبه ويمنعونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك فقال اني اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل وملأ ذيله من الحنطة واراد ان يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحاربه حتى اخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم فهزمتني واما ان جعلنا الالف واللام للعهد فهو ايضا جائز لان جميع المعاصي برضى هذا الشيطان والراضي يجري مجرى الفاعل وان استبعدت ذلك فاعرفه بالمسئلة الشرعية فان عند ابي حنيفة رضي الله عنه قراءة الامام قراءة المأموم من حيث رضي بها وسكت خلفه ● النكتة السادسة عشرة الشيطان مأخوذ من شطن اذا بعد فحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال تعالى واسجد واقترب والله تعالى قريب منك قال تعالى واذا سألك عبادي عني فاني قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرميا بسهم اللعن والشقاوة واما انت فموصول بحبل السعادة قال تعالى والزمهم كلمة التقوى فدل هذا على انه تعالى جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبر انه لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قريبا لانه قال ولن تجد لسنة الله تبديلا فاعرف انه لما جعلك قريبا فانه لا يطردك ولا يبعدك من فضله ورحمته ● النكتة السابعة عشرة قال الصادق لا بد قبل القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد نجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فامر الله تعالى بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فيقرأ بلسان طاهر كلاما انزل من رب طيب طاهر ● النكتة الثامنة عشرة كانه تعالى يقول انه شيطان رجيم وانا رحمن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم ● النكتة التاسعة عشرة الشيطان عدوك وانت عنه غافل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غالب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغالب

الباب الرابع في المسائل الملحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

المسئلة الاولى فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء ايضا قوله لله الحمد واما ههنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وما جاء قوله بالله اعوذ فما الفرق **المسئلة الثانية** قوله اعوذ بالله لفظه الخبر ومعناه الدعاء والتقدير اللهم اعذني الا ترى انه قال واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله استغفر الله اي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله اعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة فيه انما الفائدة في ان يعيذه الله تعالى فما السبب في انه قال اعوذ بالله ولم يقل اعذني والجواب ان بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وقال واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فكان العبد يقول انا مع لؤم الانسانية ونقص البشرية وفيت بعهد عبوديتي حيث قلت اعوذ بالله فانت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة اولى بان تفي بعهد الربوبية فتقول اني اعيذك من الشيطان الرجيم **المسئلة الثالثة** اعوذ فعل مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما والحق انه حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال وانما تختص به بحرف السين وسوف **المسئلة الرابعة** لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي **المسئلة الخامسة** كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم **المسئلة السادسة** كيف العامل فيه ولا شك انه معقول فما هو **المسئلة السابعة** قوله اعوذ يدل على ان العبد مستعيذ في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على ان هذه الاستعاذة باقية في الجنة **المسئلة الثامنة** اعوذ حكاية عن النفس ولا بد من الاربعة المذكورة في قوله اشهد

النوع الثاني في المباحث المتعلقة بالباء في قوله اعوذ بالله

وهي كثيرة الباء في قوله بالله باء الالصاق وفيه مسائل **المسئلة الاولى** البصريون يسمونه باء الالصاق والكوفيون يسمونه باء الآلة وقوم يسمونه باء التضمين واعلم ان حاصل الكلام ان هذا الباء متعلق بفعل لا محالة والفائدة فيه انه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه الا بواسطة الشيء الذي دخل عليه هذا الباء فهو باء الالصاق لكونه سببا للالصاق وباء الآلة لكونه داخلا على الشيء الذي هو الآلة **المسئلة الثانية** اتفقوا على انه لا بد فيه من اضمار فعل فانك اذا قلت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لا بد وان تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على ان هذا الحرف متعلق بمضمر ونظيره قوله بالله لافعلن ومعناه احلف بالله لافعلن فحذف احلف لدلالة الكلام عليه فكذا ههنا ويقول الرجل لمن يستأذنه في سفره على اسم الله اي سر على اسم الله **المسئلة الثالثة** لما ثبت انه لا بد من الاضمار فنقول الحذف في هذا المقام افصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله اعوذ بالله بذلك الحكم المعين اما عند الحذف فانه يذهب الوهم كل مذهب ويقع في الخاطر ان جميع المهمات لا تتم الا بواسطة الاستعاذة بالله وعند الابتداء باسم الله ونظيره انه قال الله اكبر ولم يقل انه اكبر من الشيء الفلاني لاجل ما ذكرناه من افادة العموم فكذا ههنا **المسئلة الرابعة** قال سيبويه لم يكن لهذا الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا الكسر ثم انها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كاف التشبيه قائم مقام الاسم فهو في العمل ضعيف اما الحرف فلا وجود له الا بحسب هذا الاثر فكان فيه كاملا قويا **المسئلة الخامسة** الباء قد تكون اصلية كقوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وقد تكون زائدة وهي على اربعة اوجه احدها الالصاق وهي كقوله اعوذ بالله وبسم الله وثانيها للتبعيض عند الشافعي رضي الله عنه كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم وثالثها التأكيد والنفي كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ورابعها للتعدية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم اي اذهب نورهم وخامسها الباء

بمعنى

بمعنى في يقال احل باعدائك ما حل اي حل في اعدائك واما باء القسم وهو قوله بالله فهو من جنس الالصاق **المسئلة السادسة** قال بعضهم الباء في قوله فامسحوا برؤوسكم زائدة والتقدير وامسحوا رؤوسكم وقال الشافعي رضي الله عنه انها تفيد التبعيض وحجته وجوه الاول ان هذه الباء اما ان تكون لغوا او مفيدا والاول باطل لان الحكم بان كلام رب العالمين واحكم الحاكمين لغو في غاية البعد ولان المقصود من الكلام اظهار الفائدة وحمله على اللغو على خلاف الاصل فثبت انه مفيد فائدة زائدة وكل من قال بذلك قال ان الفائدة هي التبعيض الثاني ان الفرق بين قوله مسحت المنديل وبين قوله مسحت يدي بالمنديل كافي في صدقه ما اذا مسح يده بجزء من اجزاء المنديل الثالث ان بعض اهل اللغة قال الباء للتبعيض وانكره بعضهم لكن رواية الاثبات راجحة فثبت ان الباء تفيد التبعيض ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب ان يكتفى باقل مقدار يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح اقل جزء من الراس وهذا هو قول الشافعي والاشكال عليه انه تعالى قال وامسحوا بوجوهكم وايديكم فوجب ان يكون مسح اقل جزء من اجزاء الوجه واليدين كافيا في التيمم وعند الشافعي لا بد فيه من الاتمام ولنا ان نجيب فنقول مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم باقل جزء من الاجزاء الا ان عند الشافعي الزيادة على النص ليست نسخا فاوجبنا الاتمام لسائر الدلائل وفي مسح الراس لم يوجد دليل يدل على وجوب الاتمام فاكتفينا بالقدر المذكور في هذا النص **المسئلة السابعة** فرع اصحاب ابي حنيفة على باء الالصاق مسائل احدها ما قال محمد في الزيادات اذا قال الرجل لامرأته انت طالق بمشيئة الله تعالى لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شاء الله ولو قال لمشيئة الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل وكذلك انت طالق بارادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لارادة الله يقع اما اذا قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله يقع الطلاق في الوجهين ولا بد من الفرق وثانيها قال في كتاب الايمان لو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق فانه يحتاج في كل مرة الى الاذن ولو قال ان خرجت الا ان آذن لك فاذن لها مرة كفى ولا بد من الفرق وثالثها لو قال لامرأته طلقي نفسك ثلاثا بالف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الالف وذلك لان الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل فصار بازاء كل طلقة ثلث الالف ولو قال طلقي نفسك ثلاثا على الف فطلقت نفسها واحدة لم يقع شيء عند ابي حنيفة لان لفظة على كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبيه تقع واحدة بثلث الالف ايضا وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء أ قال ابو حنيفة الثمن انما يتميز من المثمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه حرف الباء فهو الثمن فقط وعلى هذا الفرق بني مسئلة البيع الفاسد فاذا قال بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع وانعقد فاسدا واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح والفرق ان في الصورة الاولى الخمر ثمن وفي الثانية الخمر مثمن وجعل الخمر ثمنا جائز اما جعله مثمنا لا يجوز ب قال الشافعي اذا قال بعت منك هذا الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند ابي حنيفة لا يتعين ج قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فجعل الجنة ثمنا للنفس والمال ومن اصول الفقه أ الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله فهذا الباء دلت على السببية وقيل عليه انه لا يصح لانه لا يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيكون لهذا الحكم بهذا السبب ب اذا قلنا الباء تفيد السببية فما الفرق بين السببية ومن لوازم السببية لا بد من بيانه ج الباء في قوله تعالى سبحانك اللهم وبحمدك لا بد من البحث عنه فانه لا يدرى ان هذا الباء بماذا تعلق وكذا البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فانه يجب البحث عن هذا الباء د قيل كل العلوم مندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في الباء من بسم الله قال مولانا الامام الداعي الى الله رحمه الله لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذا الباء باء الالصاق فهو يلصق العبد بالرب فهو كمال المقصود المسئول من رحمته وفضله ذلك المقصود ونكتفي لبعضه انه ولي ذلك والقادر عليه

النوع الثالث

من مباحث هذا الباب مباحث حروف الجر في اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اشتملت على نوعين من حروف الجر احدهما الباء والثاني من وفيه مباحث أ انك تقول اخذت المال من ابنك فتسكن النون ثم تقول اخذت المال من الرجل فتفتحها فههنا اختلف آخر هذه الكلمة وانما اختلف لاختلاف الاحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلف آخر هذه الكلمة لاختلاف العوامل فانه لا معنى للعامل الا الامر الدال على استحقاق هذه الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة ب كلمة من وردت على وجوه اربعة ابتداء الغاية والتبعيض والتبيين والزائدة ج قال المبرد الاصل هو ابتداء الغاية والبواقي مفرعة عليه وقال آخرون الاصل هو التبعيض والبواقي مفرعة عليه د انكر بعضهم كونها زائدة واما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا انه يفيد فائدة زائدة وكانه قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله ه الفرق بين من وبين عن لا بد من ذكره و قال الشيطان ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وفيه سؤال انه لم خص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن الثاني لما ذكر الشيطان لفظ من وعن لم جاءت الاستعاذة بلفظ من فقال اعوذ بالله من الشيطان ولم يقل عن الشيطان

النوع الرابع

من مباحث هذا الباب أ الشيطان مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول كما ان الرحيم في حق الله فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المنافاة بينهما وينشأ عنه قول الثنوية الذين يقولون ان الله وابليس اخوان الا ان الله تعالى هو الاخ الكريم الرحيم الفاضل وابليس هو الاخ الخسيس اللئيم المؤذي والعاقل يفر من هذا الشرير الى ذلك الخير ب الاله هل هو رحيم كريم فان كان رحيما كريما فلم خلق الشيطان الرجيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيما كريما فاي فائدة في الرجوع اليه والاستعاذة به من شر الشيطان ج الملائكة في السموات هل يقولون اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان لم يقولون ذكروه فانما يستعيذون من شرور انفسهم لا من شرور الشيطان د اهل الجنة في الجنة هل يقولون اعوذ بالله ه الانبياء والصديقون يقولون اعوذ بالله مع ان الشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والشيطان اخبر انه لا تعلق له بهم الا في الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم واما الانسان فهو الذي القى نفسه في البلاء فكانت استعاذة الانسان من شر نفسه اهم والزم من استعاذته من شر الشيطان فلم بدأ بالجانب الاضعف وترك جانب الاهم ●

الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم ● وفيه ابواب

الباب الاول في مقدمات جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل

المسئلة الاولى قد بينا ان الباء من بسم الله متعلق بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين يجوز ان يكون متقدما او متأخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدأ باسم الله واما اذا كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتداء الكلام بسم الله واما اذا كان متأخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدأ واذا كان متأخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتداء الكلام ويجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم اولى ام التأخير فنقول كلاهما وارد في القرآن اما التقديم فكقوله تعالى بسم الله مجريها واما التأخير فكقوله تعالى اقرأ باسم ربك واقول التقديم عندي اولى ويدل عليه وجوه أ انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر ب قال الله تعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن

بعد ج ان التقدم في الذكر ادخل في التعظيم ل انه تعالى قال اياك نعبد فهاهنا الفعل متاخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله كذلك
فيكون التقدير بسم الله ابتدى لا سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول سمعت الشيخ ابا القسم الانصاري يقول حضر الشيخ
ابو سعيد بن ابي الخير الميهني مع الاستاذ ابي القسم القشيري فقال الاستاذ ابو القسم المحققون قالوا ما رأينا شيئا الا ورأينا الله بعده فقال الشيخ
ابو سعيد بن ابي الخير ذاك مقام المريدين اما المحققون فانهم ما رأوا شيئا الا وكانوا قد رأوا الله قبله قلت وتحقيق الكلام ان الانتقال من
المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الآن والنزول من الخالق الى المخلوق برهان اللم ومعلوم ان برهان اللم اشرف واذا ثبت هذا فمن
اضمر الفعل اولا فكانه انتقل من رؤية فعله الى رؤيته وجوب الاستعاذة بالله تعالى ومن قال اعوذ بالله ثم اضمر الفعل ثانيا فكانه رأى وجوب
الاستعاذة بالله ثم نزل منه الى احوال نفسه **المسئلة الثانية** اضمار الفعل اولى ام اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازي سياق هذه
السورة يدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين والتقدير قولوا اياك نعبد فكذلك قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم
التقدير قولوا بسم الله واقول لقائل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا اخبارا عن
كونه تعالى مبتداء في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قاله القائل او لم يقله وسواء ذكره الذاكر او لم يذكره ولا شك ان هذا الا
اولى وتمام الكلام فيه يجيء في بيان ان الاولى ان يقال الحمد لله او الاولى ان يقال ان قوله الحمد لله اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سوا
قاله قائل او لم يقله **المسئلة الثالثة** الجر يحصل بشيئين احدهما بالحرف كما في قوله بسم الله والثاني بالاضافة كما في قوله الله من قوله بسم الله
واما الجر الحاصل في لفظة الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فههنا ابحاث احدها ان حروف الجر لم اقتضت
الجر وثانيها ان اقتضاء الحرف الجر اولى ام اقتضاء الاضافة له وثالثها ان الاضافة على كم قسم تقع قالوا اضافة الشيء لا تفيد محالة فيقع ان
تقع الاضافة بين الجزء والكل وبين الشيء الخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه اما القسم الاول فكقولك باب من حديد وخاتم من ذهب لان ذلك
الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب واما القسم الثاني فكقولك غلام زيد فان المضاف اليه مغاير للمضاف بالكلية واما اقسام
النسب والاضافة فكانها خارجة عن الضبط والتعديد فان انواع النسب غير متناهية **المسئلة الرابعة** كون الاسم اسما للشيء نسبة
بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطلحوا على جعل تلك اللفظة
المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص فكانهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة منا فافهموا انا اردنا بها ذلك المعنى لعلاقة قد حصلت هذه
النسبة بين الاسم وبين المسمى فهو المراد من اضافة الاسم الى الله تعالى **المسئلة الخامسة** قال ابو عبيد ذكر الاسم في بسم الله صلة
زائدة والتقدير بالله قال وانما ذكر لفظ الاسم اما للتبرك واما ان يكون فرقا بينه وبين القسم واقول اذا قلنا المراد من قوله بسم الله قوله
ابدؤا بسم الله فكلام ابي عبيد ضعيف لانا لما امرنا بالابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان
يكون المراد ابدا ولذكر الله والمراد ابدا بالاسم الله وايضا فالفائدة فيه انه كما ان ذات الله تعالى اشرف الذوات فكذا ذكره اشرف الاذ
واسمه اشرف الاسماء فكما انه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب ان يكون ذكره سابقا على كل الاذكار واسمه سابقا على كل الاسما
وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه الفوائد الجليلة **الباب الثاني** فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتبة
النوع الاول من المباحث المتعلقة بالقراءة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان الوقف على بسم ناقص قبيح وعلى بسم الله او على
بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على هذه الاوجه الثلثة وهو ان يكون ناقصا
او كافيا او كاملا فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام
تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون وقفا تاما ثم لقائل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم متعلق بما قبله
لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم لم يقولوا بسم الله الرحمن آية ثم يقولوا الرحيم
آية ثانية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه **المسئلة الثانية** اطبق القراء على ترك تغليظ
اللام في قوله بسم الله وفي الحمد لله والسبب ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل
والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل وانما استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة كقوله الله لطيف
بعباده قل هو الله احد ويقولون ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم **المسئلة الثالثة** قالوا المقصود من هذا التفخيم
امور الاول الفرق بينه وبين لفظ اللات في الذكر الثاني ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام الى
انما تذكر بطرف اللسان واما المغلظة تذكر بكل اللسان وكان العمل فيه اكثر فوجب ان يكون ادخل في الثواب وايضا جاء في التورية يا موسى
اجب ربك بكل قلبك فههنا كان الانسان يذكره بكل قلبه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا ادخل في التعظيم **المسئلة الرابعة**
لقائل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء ونسبة السين الى الصاد فان الدال تذكر بطرف اللسان
والطاء بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد بكل اللسان فنسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة
الدال الى الطاء والسين الى الصاد ثم رأينا ان القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر وكان
الواجب ايضا ان يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر وانهم ما فعلوا ذلك ولا بد من الفرق **المسئلة الخامسة** تشديد
اللام من قولك الله للادغام فانه حصل هناك لامان الاولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وادا التقى حرفان مثلان من الحروف
كلها وكان اول الحرفين ساكنا والثاني متحركا ادغم الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين او في كلمة واحدة اما في الكلمتين فكما في
قوله فما ربحت تجارتهم وما لهم من الله واما في الكلمة الواحدة فكقوله الله واعلم ان الالف واللام والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع
مثلين فامتنع الادغام لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع منها مثلان كان الادغام جائزا **المسئلة السادسة** لارباب الاشارات
والمجاهدات هاهنا دقيقة وهي ان لام التعريف ولام الوصل من لفظة الله اجتمعتا فادغم احديهما في الثاني فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظة الله
وهذا كالتنبيه على ان المعرفة اذا وصلت الى حضرة المعروف سقطت المعرفة وبطلت وفنيت وبقي المعروف الازلي كما كان من غير زيادة ولا
نقصان **المسئلة السابعة** لا يجوز حذف الالف من قولنا الله في اللفظ وجاء ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم
اقبل سيل جاء من امر الله يحرد جرد الجنة المغلة وتتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة احدها انه عند الحلف لو قال والله فهل يعقد

اليمين ام لا قال بعضهم لا لان قولهم له اسم للرطوبة فلا ينعقد اليمين وقال الآخرون ينعقد اليمين به لان هذا بحسب اصل اللغة جائز وقد نوى الحلف
فوجب ان ينعقد وثانيها لو ذكره على هذه الصفة عند الذبح هل يصح ام لا وثالثها لو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر هل تنعقد الصلوة به ام لا **المسئلة
الثامنة** لم يقرأ احد الله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات **المسئلة التاسعة** تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام التعريف
في الراء ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في اللام وفي ثلثة عشر حرفا سواه وهي الصاد والضاد والسين والشين والتاء
والدال والذال والراء والزاء والطاء والظاء والثاء والنون كقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون والناهون عن المنكر والعلة الموجبة
لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجها من طرف اللسان وما يقرب منه فحسن الادغام ولا خلاف بين القراء
في امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلثة عشر كقوله تعالى العابدون الحامدون الآمرون بالمعروف كلها بالاظهار وانما لم يجز الادغام
فيها لبعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرفين عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة فوجب تسكين كل واحد منهما عن الآخر بخلاف الحرفين اللذين
يقرب مخرجاهما لان التمييز بينهما مشكل صعب **المسئلة العاشرة** اجمعوا على انه لا يمال لفظ الرحمن وفي جواز امالة قولان للنحويين احدهما انه
يجوز ولعله قول سيبويه وعلة جوازه انكسار النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر عند النحويين انه لا يجوز **المسئلة الحادية عشر**
اجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو اما الرفع فعلى تقدير بسم الله
هو الرحمن واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم **النوع الثاني** من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع وذكروا في الفرق وجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد الباء طولوا الباء
ليدل طولها على الالف المحذوف والتي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية الثاني قال القتيبي انما
طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين وفرجوا
الميم تعظيما لكتاب الله المجيد **المسئلة الثانية** قال اهل الاشارة الباء حرف منخفض في الصورة فلما اتصلت بكتبة لفظ الله ارتفعت واستعلت
فارجوا ان القلب لما اتصل بخدمة الله ان يرتفع حاله ويعلو شانه **المسئلة الثالثة** حذفوا الالف من اسم في قوله بسم الله واثبتوه في قوله
اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف
سائر المواضع فان ذكرها قليل الثاني قال الخليل انما حذفت الهمزة في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن
فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط وانما لم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في
بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى اما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى
فظهر الفرق **المسئلة الرابعة** كتبوا لفظة الله بلامين وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسنة
وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف الاسماء فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل
انه ناقص لانه لا يفيد الا مع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى انهم كتبوا قولهم
اللذان بلامين لان التثنية اخرجته من مشابهة الحروف فان الحرف لا يثنى الثاني ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا الالتباس
غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب فكذلك في الخط والحذف ينافي التفخيم واما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيمه
في الخط **المسئلة الخامسة** انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهتهم اجتماع الحروف المتشابهة الصور عند الكتابة وهو مثل
كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة **المسئلة السادسة** قالوا الاصل في قولنا الله الاله وهي ستة احرف فلما ابدلوه بقولهم الله
بقي اربعة احرف في الخط همزة ولامان وهاء فالهمزة من اقصى الحلق واللام من طرف اللسان والهاء من اقصى الحلق وهو اشارة الى حالة عجيبة فان اقصى
الحلق مبدأ التلفظ بالحروف ثم لا يزال يترقى قليلا قليلا الى ان يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذي هو في داخل الحلق ومحل الروح فكذلك
العبد يبتدي من اول حالته التي هي حالة النكرة والجهالة ويترقى قليلا قليلا في مقامات العبودية حتى اذا وصل الى آخر مراتب الوسع والطاقة ودخل
في عالم المكاشفات والانوار اخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينتهي الى الفنا في بحر التوحيد فهو اشارة الى ان النهاية رجوع الى البداية **المسئلة السابعة**
انما جاز حذف الالف قبل النون من لفظ الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب بالالف من الرحمن حسن ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن
لا يخل بالكلمة ولا يحصل منها التباس بخلاف حذفها من الرحيم **الباب الثالث** في مباحث الاسم وهي نوعان احدهما ما يتعلق بالاسم
المباحث اللفظية والثاني ما يتعلق بالمباحث المعنوية **النوع الاول** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه اللفظة لغات مشهورة يقول العرب
هذا اسمه وسمه قال باسم الله في كل سورة سمه وقيل فيه لغتان عين بهما اسم وسم قال الكسائي ان العرب تقول تارة اسم بكسر الالف واخرى بضمه فاذا
طرحوا الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من جعل اصله من سميت يسمي قال اسم وسم ومن جعل اصله من سما
يسمو قال اسم وسم وقال المبرد سمعت العرب يقولون اسمه واسمه وسمه وسماه **المسئلة الثانية** اجمعوا على ان تصغير الاسم سمي وجمعه اسماء واسام
المسئلة الثالثة في اشتقاقه قولان قال البصريون هو مشتق من سما يسمو اذا علا وظهر فاسم الشيء ما علاه حتى ظهر ذلك الشيء به واقول اللفظ معرف
للمعنى ومعرف الشيء متقدم في المعلومية على المعرف فلا جرم كان الاسم عاليا على المعنى ومتقدما عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسم سمة
والسمة العلامة فالاسم كالعلامة المعرفة للمسمى حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من السمة لكان تصغيره وسيما وجمعه اوساما **المسئلة
الرابعة** الذين قالوا اشتقاقه من السمة قالوا اصله من وسم يسم ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه الف الوصل عوضا عن المحذوف كالعدة والصفة
والزنة واصله الوعد والوصف والوزن اسقطوا منها الواو وزيد فيها الهاء واما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو فلهم قولان الاول
ان اصل الاسم من سما يسمو وسما يسمي والامر منه اسم كقولنا ادع من دعوت او اسم مثل قولك ادم من دميت ثم جعلوا هذه الصيغة اسما وادخلوا
عليها وجوه الاعراب واخرجوها عن حد الافعال الى الاسماء كما سموا البعير يعملا وقال الاخفش هذا مثل الآن فان اصله آن يئين اذا حضر ثم ادخلوا
الالف واللام على الماضي من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثاني اصله سمو مثل حمو وانما حذفت الهمزة من آخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع
كثرة الدوران وانما اعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها وانما اسكنوا السين لانه لما حذفت الواو بقي حرفان
احدهما ساكن والآخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وانما ادخلت الهمزة في اوله لان الابتداء بالساكن محال فاحتاجوا
لذلك الى ما يبتدى به وانما خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة **النوع الثاني** في المسائل العقلية فنقول انما خص الاسم بالذكر اسم

وانواعه فقد تقدم ذكره في اول هذا الكتاب ونحن هاهنا نذكر مسائل المسئلة الاولى قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير
التسمية وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لا بد من
التنبيه على مقدمة وهو ان قول القائل الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف
مؤلفة فالمسمى تلك الذوات في انفسها وتلك الحقائق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسئلة على هذا التقدير
يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات الشيء وبالمسمى ايضا تلك الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين ذات الشيء وهذا
وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث المسئلة الثانية
اعلم انا استخرجنا القول من قول الاسم نفس المسمى او لا بلطيفة دقيقة وبيانها ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمانه
المعين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بنفس الاسم ففي هذه الصورة الاسم نفس المسمى
الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لا بد وان يكون مغايرا للاخر المسئلة الثالثة في ذكر الدلائل الدالة
على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وفيه وجوه الاول ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا معدوم ومنفي سلب
اسماء والفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم محض ونفي صرف وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا
لها اسماء معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الاخر معلوم مقرر وذلك يوجب المغايرة الثاني ان الاسماء قد تكون كثيرة مع كون
المسمى واحدا كالاسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة الثالث ان كون
الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة كالمالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للاخر واما ان يقول يشكل هذا بكون المسمى
الرابع الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته الخامس
اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك
لا يقوله عاقل السادس قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما فههنا الاسماء كثيرة
والمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك في هذه الايات يقتضي اضافة الاسم الى الله واضافة
الشيء الى نفسه محال الثامن انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين قولنا الاسم الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى
التاسع انا نصف الاسماء بكونها عربية او فارسية فنقول الله عربي وخداي اسم فارسي واما ذات الله تعالى فانها منزهة عن كونه كذلك العاشر
قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها امر بان ندعو الله باسمائه فالاسم آلة الدعاء والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو و
اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة ٥ واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي
هو الله تعالى لا الصوت ولا الحروف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وزينب اسم امراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى
لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول انه لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد
كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعة لتعريف ذات الله وصفاته عن العيب والرفث وسوء الادب
وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها المسئلة الرابعة التسمية
عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وارادته
واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة المسئلة الخامسة قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني
يتبع ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها بالبعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق على وضع الحروف فاما الافعال والاسماء
فالاظهر ان وضع الاسماء سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية
لشيء من الاشياء في زمان معين وكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والرتبة فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر
واللفظ الثاني ان الفعل يمتنع التلفظ به الا عند الاسناد الى الفاعل اما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير ان يسند اليه
الفعل فعلى هذا الفاعل غني عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم يفيد وهو الجملة المركبة من المبتدا والخبر اما
تركيب الفعل مع الفعل لا يفيد البتة فعلمنا ان الاسم متقدم بالرتبة على الفعل فكان الاظهر تقدمه عليه بحسب الوضع المسئلة السادسة قد
علمت ان الاسم قد يكون اسم الماهية من حيث هي هي وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفا بالصفة الفلانية كالعالم والقادر
والاظهر ان اسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب المسئلة السابعة يشبه
ان يكون اسماء الصفات سابقة بالرتبة على اسماء الذوات القائمة بانفسها لانا لا نعرف الذوات الا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم
قبل المعرف والسبق في المعرفة مناسب للسبق في الذكر المسئلة الثامنة في اقسام الاسماء الواقعة على المسميات اعلم انها تسعة ا الاسم
الواقع على الذات ب الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قلنا للحيوان انه جوهر وجسم ج الاسم الواقع على الشيء بحسب
صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء انه اسود وابيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تعلق لها بالاشياء
الخارجية د الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك ه الاسم الواقع على الشيء
بحسب صفة سلبية كقولنا انه اعمى وفقير وقولنا انه سليم عن الآفات خال عن المخافات و الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة
اضافية كقولنا للشيء انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات
ز الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالمفهوم من مجموع قولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا يجهل شيئا ح الاسم الواقع
على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما كونه سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني
انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه كونه قائما بنفسه ومقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره وتقويمه لغيره احتياج
غيره اليه والاول سلبي والثاني اضافي ط الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية وسلبية فهذا هو القول في تقسيم الاسماء سواء
كان الاسم اسما لله سبحانه وتعالى او لغيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم اخر من اقسام الاسماء غير ما ذكر المسئلة التاسعة في بيان
انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من المباحث الالهية ٥ المقدمة الاولى

انه تعالى

انه تعالى مخالف لخلقه لذاته المخصوصة لا لصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لخلقه فهو
المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات فح يكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وان يكون لصفة زائدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي
لاجلها وقعت المخالفة ان لم يكن لامر البتة فح لزم رجحان الجائز لا لمرجح وان كان لامر اخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فان قيل قولنا
فهذا يقتضي ان يكون لخصوصية تلك الصفة لصفة اخرى ويلزم فيه التسلسل وهو محال ٥ المقدمة الثانية انه سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا جوهر لان
سلب الجسمية والجوهرية مفهوم سلبي وذاته المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والثبوت معلوم بالضرورة واضافاته المخصوصة ليست عبارة
عن نفس القادرية والعالمية لان المفهوم من القادرية والعالمية مفهومات اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس
وبين الاعتبارات النسبية والاضافية معلوم بالضرورة ٥ المقدمة الثالثة في بيان انا في هذا الوقت لا نعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجوه الاول
انا اذا رجعنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله الا احد امور اربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما
العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية وقد بينا بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة
لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير
سلبية وغير اضافية واذا كان لا معلوم عند الخلق الا احد هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته المخصوصة ثبت ان حقيقته المخصوصة
غير معلومة للبشر الثاني ان الاستقراء التام يدل على انا لا يمكننا ان نتصور امرا من الامور الا من طرق اربعة ا الاشياء التي ادركناها باحدى هذه الحواس
الخمس ب الاحوال التي ندركها من احوال انفسنا كالالم واللذة والجوع والعطش والفرح والغم ج الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود
والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان د الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تركيب تلك الثلثة فهذه الاشياء التي يمكننا ان نتصورها واذ
ندركها من حيث هي هي واذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معقولة للخلق الثالث ان حقيقته المخصوصة
علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فلو كانت حقيقته المخصوصة معلومة لكانت صفاته باسرها معلومة
بالضرورة وهذا معدوم فذاك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معلومة للبشر ٥ المقدمة الرابعة في بيان انها وان لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن ان تصير معقولة لهم المقدمة
الخامسة في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان لجنس الملائكة او لنوع فرد من افرادهم
الانصاف ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاجز القاصر في الوفا بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول المخلوقات ومعارفهم متناهية والحق
سبحانه وتعالى غير متناه وذو المتناهي يمتنع وصوله الى غير المتناهي ولان اعظم الاشياء هو الله سبحانه وتعالى واعظم العلوم علم الله تعالى واعظم
الاشياء لا يمكن معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لم يعرف الله الا الله ٥ المقدمة السادسة اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية
اما المعرفة العرضية فكما اذا راينا بناء علمنا انه لا بد من بان واما ان ذلك الباني كيف كان في ماهيته وان حقيقته من اي انواع الماهيات فوجود البناء
لا يدل عليه واما المعرفة الذاتية فكما اذا عرفنا اللون المعين بصرا وعرفنا الحرارة لمسا وعرفنا الصوت سمعا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه
الكيفية الملموسة ولا حقيقة للبياض والسواد الا هذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنقول انا اذا علمنا احتياج المحدثات الى المحدث وخالق فقد عرفنا
الله تعالى معرفة عرضية اما الذي بيناه الان هو المعرفة الذاتية فليكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا يقع في الغلط ٥ المقدمة السابعة اعلم ان ادراك
الشيء من حيث هو هو اعني ذلك النوع الذي سميناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني الابصار فاذا ابصرنا السواد ثم
غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول تقدير انه يمكن حصول المعرفة الذاتية
للخلق فهل لتلك المعرفة ولذلك الادراك طريق واحد فقط او يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والابصار هذا مما لا سبيل للعقل الى
القضاء به والجزم فيه وبتقدير ان يكون هناك طريقان احدهما المعرفة والثاني الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين او هناك طرق
كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام في هذه المقدمات المسئلة العاشرة في انه هل لله
تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم ام لا نقل عن قدماء الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو
كان لله تعالى بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره لتعريف ذلك المسمى فاذا ثبت ان احدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة
البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم مفقود فعند هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم انما له لوازم
معرفة فتلك اللوازم هي انه الازلي الذي لا يزول وانه الواجب الذي لا يقبل العدم واما الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين
من عباده بان يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة فنقول قالوا اذا كان الامر كذلك فح لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت
ان هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة المسئلة الحادية عشرة بتقدير ان يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا
وجب القطع بان ذلك الاسم اعظم الاسماء وذلك لان ذكره اشرف الاذكار لان شرف العلوم بشرف المعلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان
ذات الله تعالى اشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به اشرف العلوم وذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء وهو المراد من الكلام
المشهور الواقع في الالسنة وهو اسم الله الاعظم فلو اتفق لملك مقرب او نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تجلى له معناه لم
يبعد ان يطيعه جميع عالم الجسمانيات والروحانيات المسئلة الثانية عشرة القائلون بان الاسم الاعظم موجود واختلفوا فيه على وجوه الاول
قول من يقول ان ذلك الاسم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وورد فيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم الظوا بيا ذا الجلال والاكرام وهذا عندي
ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصة مغايرة للسلوب والاضافات
القول الثاني قول من يقول انه الحي القيوم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لابي كعب ما اعظم آية في كتاب الله فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم فقال ليهنك
العلم يا ابا المنذر وعندي انه ضعيف وذلك لان الحي هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كبير مدح ولانه صفة واما القيوم فهو مبالغة في القيام
ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبي وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظ
دال على مجموع سلب واضافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم القول الثالث قول من يقول اسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف
الواحد منها بانه اعظم لان ذلك يقتضي وصف ما عداه بالنقصان وعندي ايضا ان هذا ضعيف لانا بينا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة
وبينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب ان يكون اشرف الاسماء واعظمها واذا ثبت هذا بالدليل فلا سبيل فيه الى الانكار القول
الرابع ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانا سنقيم الدلالة على ان هذا الاسم يجري مجرى اسم العلم في حقه سبحانه وتعالى

واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة **المسألة الثالثة عشر** اما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من اجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله تعالى محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو محتاج الى غيره فهو ممكن ينتج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فما لا يكون ممكنا لذاته امتنع ان يكون مركبا وما لا يكون مركبا امتنع ان يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته **المسألة الرابعة عشر** اعلم انا بينا ان الاسم الدال على الذات فهل هو حاصل في حق الله تعالى ام لا فقد ذكرنا الاختلاف الثالث فيه واما الاسم الدال على جزء الماهية فقد اقمنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاسماء السبعة فنقول اما الاسم الدال على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فتلك الصفة اما ان تكون هي الوجود واما ان تكون كيفية من كيفيات الوجود واما ان تكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفية ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الاقسام والله الهادي

الباب الرابع

في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية قد عرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلاثة اقسام

القسم الاول

الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل **المسألة الاولى** اطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان انه انكره واحتج الجمهور بوجوه • **الحجة الاولى** قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسميته تعالى باسم الشيء فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وح لا يلزم ان يكون تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال قل اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب ان تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شيء اكبر شهادة وح يلزم المقصود • **الحجة الثانية** قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فالمراد بوجهه ذاته ولو لم تكن ذاته شيئا لما جاز استثناؤه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على انه تعالى مسمى بالشيء • **الحجة الثالثة** قوله صلى الله عليه وآله وسلم في خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل على ان اسم الشيء يقع على الله تعالى • **الحجة الرابعة** روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه بالفاروق عن عائشة رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما شيء اغير من الله • **الحجة الخامسة** ان الشيء عبارة عما يصح ان يعلم ويخبر عنه وذات الله كذلك فيكون شيئا • واحتج جهم بوجوه • **الحجة الاولى** قوله تعالى الله خالق كل شيء وكذا قوله وهو على كل شيء قدير فهذا يقتضي ان يكون كل شيء مخلوقا ومقدورا والله ليس بمخلوق ولا مقدور فيمتنع ان الله تعالى مسمى شيئا فان قالوا • تعالى خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير عام دخله التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان التخصيص خلاف الدليل والاصل [illegible] في تقرير هذا القدر الثاني ان الاصل في جواز التخصيص هو ان العرب يسمون الاكثر باسم الكل فلهذا السبب جوزوا دخول التخصيص في العمومات الا ان اجراء الاكثر مجرى الكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه ويحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه ويحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي يكون حقيرا ساقط الدرجة اذا عرفت هذا فنقول لو قدرنا ان يكون الله تعالى مسمى بالشيء كان اعظم الاشياء واجلها هو الله سبحانه وتعالى فامتنع ان يحصل فيه سبب جواز التخصيص فوجب ان يقولوا ان ادعاء هذا التخصيص محال • **الحجة الثانية** قوله تعالى ليس كمثله شيء حكم تعالى بان مثل مثله ليس بشيء ولا شك ان كل شيء فانه مثل مثل نفسه فيجب بهذه الآية ان مثل مثله ليس بشيء فيجب انه تعالى غير مسمى بالشيء فان قالوا الكاف زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله لغو وعبث وباطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال • **الحجة الثالثة** لفظ الشيء لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء واسماء الله تعالى يجب كونها كذلك ينتج ان لفظ الشيء ليس من اسماء الله تعالى اما قولنا ان اسم الشيء لا يفيد المدح والجلال فظاهر وذلك ان المفهوم من لفظ الشيء قدر مشترك بين الذرة الحقيرة وبين اشرف الاشياء واذا كان كذلك كان المفهوم من لفظ الشيء حاصلا في اخس الاشياء وذلك يدل على ان اسم الشيء لا يفيد صفة المدح والجلال واما قولنا ان اسماء الله يجب ان تكون دالة على صفة المدح والجلال فالدليل عليه قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه والاستدلال بالآية ان كون هذه الاسماء حسنى لا معنى له الا كونها دالة على الصفات الحسنة الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل الاسم على هذه المعاني لم يكن الاسم حسنا ثم انه تعالى امرنا بان ندعوه بهذه الاسماء ثم قال تعالى وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا كالتنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء الحسنة فقد الحد في اسماء الله فيصير هذه الآية دالة على انه ليس للعبد ان يدعو الله الا بالاسماء الدالة على صفات الجلال والمدح واذا ثبت هاتان المقدمتان فقد حصل المقصود • **الحجة الرابعة** انه لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن احد من الصحابة انه خاطب الله بقوله يا شيء وكيف يقال ذلك وهذا اللفظ لفظ في غاية الحقارة فكيف يجوز للعبد خطاب الله بهذا الاسم بل نقل عنهم انهم كانوا يقولون يا منشئ الاشياء يا منشئ الارض والسماء • واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع في المعنى وهذا في غاية البعد فانه لا نزاع في ان الله تعالى موجود وذات وحقيقة وانما النزاع في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا نزاع في مجرد اللفظ لا في المعنى ولا يجري بسببه لا تكفير ولا تفسيق فليكن الانسان عالما بهذه الدقيقة حتى لا يقع في الغلط **المسألة الثانية** في بيان انه هل يجوز اطلاق الوجود على الله تعالى اعلم ان هذا البحث يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي ان لفظ الموجود يقال بالاشتراك على معنيين احدهما يراد بالوجود الوجدان والادراك والشعور ومتى اريد بالوجود الوجدان والادراك فقد اريد بالموجود لا محالة المدرك والمشعور به والثاني يراد بالوجود الحصول والتحقق في نفسه واعلم ان بين الامرين فرقا وذلك لان كونه معلوم الحصول في الاعيان يتوقف على كونه حاصلا في الاعيان ولا ينعكس لان كونه حاصلا في الاعيان لا يتوقف على كونه معلوم الحصول في نفسه لانه لا يمتنع في العقل كونه حاصلا في نفسه مع انه لا يكون معلوما لاحد وهاهنا بحث وهو ان لفظ الوجود وضع اولا للادراك والوجدان ثم نقل ثانيا الى حصول الشيء في نفسه او الامر فيه بالعكس او وضع لهما معا فنقول هذا البحث لطيف والاقرب هو الاول لانه لولا شعور الانسان بذلك الشيء لما عرف حصوله في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والادراك سابقا على وضعه لحصول الشيء في نفسه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول اطلاق لفظ الموجود على الله تعالى يكون على وجهين احدهما كونه معلوما والثاني كونه في نفسه ثابتا متحققا اما بحسب المعنى الاول فقد جاء في القرآن قال الله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولفظ الوجود هاهنا بمعنى الوجدان والعرفان واما بالمعنى الثاني فهو غير موجود في القرآن فان قالوا لما حصل الوجود بمعنى الوجدان لزم حصول الوجود بمعنى الثبوت والتحقق اذ لو كان عدما محضا لما كان الامر كذلك فنقول هذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت لما بينا ان المعدوم قد يكون معلوما الثاني انا بينا ان هذا البحث ليس في اللفظ فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصوله بمعنى آخر ثم نقول ثبت اجماع المسلمين في اطلاق هذا الاسم فوجب القول به فان قالوا لم لا يجوز ان اسماء الله تعالى وجب كونها دالة على المدح والثناء ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا ساعدنا على هذا الدليل بدلالة الاجماع وايضا فدلالة لفظ الموجود على المدح اكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وسائر وجوه • الاول ان عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود اما الموجود فانه لا يقع على المعدوم البتة فكان اشعار هذا اللفظ بالمدح اولى • الثاني ان لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء لانه يفيد انه بسبب كثرة دلائل وجوده والهيبة صار كانه معلوم لكل احد موجود عند كل احد واجب الاقرار عند كل عقل فهذا اللفظ افاد المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء

المسألة الثالثة في الذات روى عبد الله الانصاري الهروي رحمه الله في الكتاب الذي سماه بالفاروق اخبارا تدل على هذا اللفظ ا عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير يطيعه في ذات الله ب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان ابرهيم لم يكذب الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله ج عن كعب بن عجرة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تسبوا عليا فانه كان مخشوشنا في ذات الله د عن ابي ذر رضي الله عنه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اي الجهاد افضل قال ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله ه عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان للشيطان مصايد وفخوخا منها البطر بانعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله • واقول ان كل شيء حصل له امر من الامور فان كان اللفظ على ذلك الشيء مذكرا قيل انه ذو ذلك الامر وان كان مؤنثا قيل انها ذات ذلك الامر فهذا هو اصل هذه اللفظة ووضعها لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذا عرفت هذا فنقول انه من المحال ان تحصل هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية تحصل لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان ينتهي الى حقيقة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وح يصدق على تلك الحقيقة انها ذات تلك الصفات فقولنا انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا لفظ الذات اسما للحقيقة القائمة بنفسها وجعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق سبحانه وتعالى قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا واما الاخبار التي رويناها عن الانصاري الهروي فان شيئا منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد منه طلب رضوان الله تعالى الا ترى انه قال لم يكذب ابرهيم الا في ثلث ثنتين في ذات الله اي في طلب مرضاة الله وهكذا الكلام في سائر الاخبار **المسألة الرابعة** في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن قال الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال تعالى ويحذركم الله نفسه وفي الاخبار آ عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم فقدته فطلبته فوقعت يداي على قدميه وهو ساجد ويقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ب وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول الله تعالى انا مع عبدي حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه وان تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وان جاءني يمشي جئته هرولة ج عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما خلق الله تعالى الخلق كتب في كتابه كتبه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي د عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس احد احب اليه المدح من الله ومن اجل ذلك مدح نفسه وليس احد اغير من الله ومن اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل ه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم علمها هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضا نفسه وزنة عرشه و روى ابو ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الله سبحانه وتعالى انه قال اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور ز عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرا ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم اخذ يمجد الله نفسه انا الجبار انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه ح عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال التقى آدم وموسى فقال له موسى انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة قال آدم انت الذي اصطفاك الله لرسالته واصطفاك لنفسه وانزل عليك التورية فهل وجدته كتبه علي قبل ان يخلقني قال نعم فحج آدم موسى ثلث مرات ط عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه الا السخاء وحسن الخلق فاكرموه بهما ي عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرويه عن ربه سبحانه وتعالى انه قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة [illegible] وما ترددت في شيء [illegible] ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته يا عن عبد الله رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ما قال عبد قط اذا اصابه هم او حزن اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القران ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي الا اذهب الله همه وابدله مكان حزنه فرحا يب عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله تعالى انما بعثني رحمة للعالمين وان اكسر المعازف والاصنام واقسم ربي على نفسه ان لا يشرب عبد خمرا في الدنيا الا سقاه الله من طينة الخبال قالوا فقلت يا رسول الله وما طينة الخبال قال صديد اهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن ومحدث وذلك على الله تعالى محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه **المسألة الخامسة** في لفظ الشخص عن سعد بن عبادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا شخص اغير من الله ومن اجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا شخص احب اليه العذر من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص احب اليه المدح من الله واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية بل المراد منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعينا مانعا عن الشركة **المسألة السادسة** في انه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله تعالى قال الله تعالى الله نور السموات والارض واما الاخبار فروي انه قيل لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما نقل عنك انك تقول الشقي من شقي في بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور شيء فقد اهتدى ومن اخطاه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله • واعلم ان القول بان الله تعالى هو هذا النور او من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما ان يكون جسما او كيفية في جسم والجسم محدث فكيفياته ايضا محدثة والاله منزه عن ان يكون محدثا • الثاني ان النور تضاده الظلمة والاله منزه عن ان يكون له ضد • الثالث ان النور يزول ويحصل له افول والله تعالى منزه عن الافول والزوال واما قوله الله نور السموات والارض فجوابه ان هذه الآية من المتشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وايضا فانه تعالى عقيب هذه الآية مثل نوره فاضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى مالكه وهذا يدل على انه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور ثم انه قال

فما المقتضي لحسن اطلاق لفظ النور عليه فنقول فيه وجوه الاول قرأ بعضهم الله نور السموات والارض على صيغة الفعل وهذه القراءة لا تشبهة زايلة • الثاني
انه سبحانه وتعالى منور الانوار ومبدعها وخالقها فلهذا التاويل حسن اطلاق لفظ النور عليه • الثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت
مهمات الدنيا والاخرة ومن كان ناظما للمصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدة اذا كان موصوفا بالصفة المذكورة
الرابع انه هو الذي تفضل على عباده بالايمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القران والاخبار اما القران فقوله
تعالى في اخر الاية نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء واما الاخبار فكثيرة ا ما روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ب عن انس عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال هل تدرون اي الناس اكيس قالوا الله ورسوله اعلم قال
اكثرهم للموت ذكرا واحسنهم له استعدادا قالوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود فاذا دخل النور
القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت ج عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى الله عليه واله وسلم قوله تعالى افمن شرح الله صدره للا سلام
فهو على نور من ربه قلت يا رسول الله كيف يشرح صدره قال اذا دخل النور القلب انشرح وانفسح فقلت ما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة
الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزول الموت د عن انس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي في طريق اذ لقيه
حارثة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصبحت يا حارثة قال اصبحت والله مؤمنا حقا فقال له رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انظر ما تقول
فان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا واسهرت ليلي واظمات نهاري وكاني انظر الى عرش ربي بارزا وكاني انظر الى اهل الجنة
يتزاورون والى اهل النار يتعاوون فيها قال صلى الله عليه واله وسلم عرفت فالزم ثم قال صلى الله عليه وسلم من سره ان ينظر الى رجل نور الله الايمان
في قلبه فلينظر الى هذا قال يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة فدعا له فنودي بعد ذلك يا خيل الله اركبي فكان اول فارس ركب فاستشهد ه
عن ابن عباس قال بينما جبريل جالس عند النبي صلى الله عليه واله وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع راسه من السماء فقال ان هذا الباب من السماء قد فتح
وما فتح قط فنزل منه ملك فقال ابشر بنورين لم يوتهما احد من قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة و عن يعلى بن منبه قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم يمر المؤمنون على الصراط يوم القيمة فتناديهم النار جز يا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبي ز عن نافع عن عبد الله بن عمر ان النبي
صلى الله عليه واله وسلم كان يقول اللهم بك نصبح وبك نمسي وبك نحيا وبك نموت واليك النشور اللهم اجعلني من افضل عبادك عندك نصيبا
في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به او رحمة تنشرها او رزق تبسطه او ضر تكشفه او بلاء تدفعه او سوء ترفعه او فتنة تصرفها ح عن
امير المؤمنين علي رضوان الله عليه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة شعث رؤوسهم وتحت ثيابهم نوا
لو قسم نورهم على اهل الارض لوسعهم ط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ان اهل الجنة كل اشعث اغبر ذي طمرين الذين اذا استاذنوا
على الامراء لم يوذن لهم واذا خطبوا النساء لم ينكحوا واذا قالوا لم ينصت لقولهم حاجة احدهم تتلجلج في صدره لو قسم نوره على اهل الارض
لوسعهم ى عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان الله عز وجل يقول نوري هداي ولا اله الا الله كلمتي فمن قالها ادخلته حصني ومن ادخلته
حصني فقد امن يا عن هشام بن عروة عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يدعو اعوذ بكلمات الله التامة وبنوره الذي اشرقت
الارض واضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجاءة نقمتك ومن درك الشقاء ومن شر قد سبق يب عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
انه كان يقول اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي شعري نورا وفي بشري نورا وفي لحمي نورا وفي دمي نورا وفي عظامي نورا
ومن بين يدي نورا ومن خلفي نورا وعن يميني نورا وعن شمالي نورا ومن فوقي نورا ومن تحتي نورا واعطني نورا واجعل لي نورا **المسئلة السابعة**
في لفظ الصورة وفيه اخبار ا عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه قال خلق ادم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم لا تقبحوا الوجه فان الله تعالى خلق ادم على صورة الرحمن قال اسحق بن راهويه صح عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان الله خلق ادم على
صورة الرحمن ب عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ذات غداة فقال له قايل ما رايتك اسفر وجهك مثل الغداة قال وما لي وقد
تبدى لي ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي رب فوضع كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت ما في السموات والارض
واعلم ان العلماء ذكروا في تاويل هذه الاخبار وجوها • الاول قوله ان الله تعالى خلق ادم على صورته الضمير عايد الى المضروب يعني ان الله خلق ادم
على صورة ذلك المضروب • الثاني المراد ان الله تعالى خلق ادم على صورته التي كان في اخر امره يعني انه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه
الله رجلا كاملا دفعة واحدة • الثالث المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر كذا اي صفته فقوله خلق الله ادم على صورة الرحمن اي خلقه على صفته
في كونه خليفة له في ارضه متصرفا في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم **المسئلة الثامنة** الفلاسفة قد يطلقون
لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمتنعون منه اما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات المستغني عن المحل والموضوع
والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهرا وايضا الجوهر فوعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمي الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب تحيزه وحجميته
فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهر الوجود واما حجميته فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهرا او هو ظهور وجوده والحق سبحانه وتعالى اظهر
من كل ظاهر بحسب كثرة الدلايل على وجوده وكان اولى الاشياء بالجوهرية هو هو واما المتكلمون فقالوا اجمع المسلمون على الامتناع من هذا
اللفظ فوجب الامتناع منه **المسئلة التاسعة** اطلق اكثر الكرامية لفظ الجسم على الله سبحانه وتعالى قالوا ولا نريد به كونه مركبا مؤلفا من الاعضاء وانما
نريد به كونه موجودا قايما بالنفس غنيا عن المحل واما ساير الفرق فقد اطبقوا على انكار هذا الاسم ولتابع الكرامية مقامان المقام الاول انا لا نسلم
انهم ارادوا بكونه جسما معنى غير الطول والعرض والعمق وكيف لا نقول ذلك انهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر الفرد والجزء
الذي لا يتجزى بل يقولون انه اعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من احدى جانبي العرش الى الجانب الاخر وكان طويلا عريضا عميقا فكان
جسما بمعنى كونه طويلا عريضا عميقا فثبت ان قولهم انا نريد بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وزور صرف المقام الثاني ان نقول لفظ
الجسم لفظ يوهم معنى باطلا وليس في القران والاحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه لا سيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الاجزاء
بحسب الطول والعرض والعمق فوجب ان يكون لفظ الجسم مفيدا اصل هذا المعنى **المسئلة العاشرة** في اطلاق لفظ الانية على الله سبحانه وتعالى اعلم
ان هذه اللفظة يستعملها الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب اصل اللغة ان لفظة ان تفيد التاكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه وتعالى واجب
الوجود لذاته فكان واجب الوجود اكمل الموجودات في تاكد الوجود وقوة الوجود لا جرم اطلقت الفلاسفة هذا اللفظ الانية عليه **المسئلة**
الحادية عشر في اطلاق لفظ الماهية اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اصل اللغة بل الرجل اذا اراد ان يسال عن حقيقة من الحقايق فانه

نخ
وروي اجعل لي نورا في قلبي ونورا
في سمعي نورا في بصري ونورا
في شعري ونحو ذلك الى آخره

بسنول

يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي صلى الله عليه واله وسلم يقول ارنا الاشياء كما هي فلما كثر السوال عن معرفة الحقايق بهذه اللفظة جعلوا
مجموع قولنا ما هي كاللفظة المفردة ووضعوها بازاء الحقيقة فقالوا ماهية الشي اي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة **المسئلة الثانية**
عشر في اطلاق لفظ الحق اعلم ان لفظ الحق اذا اطلق على ذات الشي كان المراد موجودا وجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه ان الحق يقابل
الباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد • الا كل شي ما خلا الله باطل • فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب ان يكون الحق هو الموجود واما
ان اطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذلك الاعتقاد صواب مطابق للشي في نفسه وانما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا
كان واجب التقرير والابقاء واما ان اطلق لفظ الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار صادق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك
القول واجب التقرير والابقاء اذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه وتعالى هو المستحق لاسم الحق اما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يمتنع عدمه
وزواله واما بحسب الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة واما بحسب الاخبار
والذكر فلان هذا الخبر احق الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات والله الموفق للصواب
القسم الثاني في الاسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمات عقلية **المقدمة الاولى**
اعلم ان كونه تعالى ازليا ابديا لا يوجب القول بوجود زمان لا اخر له وذلك لانا نقول كون الشي دايم الوجود في ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان
او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو المقصود ولان على هذا التقدير يكون تعالى ازليا ابديا من غير حاجة الى القول بوجود زمان اخر واما ان توقف
عليه فنقول ذلك الزمان اما ان يكون ازليا او لا يكون ازليا فان كان ذلك الزمان ازليا والتقدير هو كونه ازليا لا يستقر الا بسبب زمان اخر فح يلزم
افتقار الزمان الى زمان اخر فيلزم التسلسل واما ان قلنا ان ذلك الزمان ليس ازليا فح قد كان الله الازلي موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان
الدوام لا يفتقر الى وجود زمان اخر وهو المطلوب فثبت ان كونه سبحانه وتعالى ازليا لا يوجب الاعتراف بكون الزمان ازليا **المقدمة الثانية** ان الشي
كلما كان ازليا كان باقيا لكن لا يلزم من كون الشي باقيا كونه ازليا ولفظ الباقي ورد في القران قال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وايضا قال
تعالى كل شي هالك الا وجهه والذي لا يصير هالكا كان باقيا لا محالة وايضا قال تعالى هو الاول والاخر فجعله اولا لكل ما سواه واخرا لكل ما سواه وما
كان اولا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع كونه اولا لاول نفسه ولو كان له اخر لامتنع كونه اخرا لاخر نفسه فما كان اولا لكل
ما سواه وكان اخرا لكل ما سواه امتنع ان يكون له اول واخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى ازليا لا اول له ابديا لا اخر له **المقدمة الثالثة** لو كان
صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع اخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم واذا ثبت انه تعالى وتقدس قديم وجب ان يمتنع زواله لان ما ثبت قدمه
امتنع عدمه واذا ثبتت هذه المقدمات فلنشرع في تفسير الاسماء الاسم ا القديم واعلم ان هذا اللفظ يفيد في اصل اللغة طول المدة ولا يفيد
الاولية يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته قال تعالى كالعرجون القديم وقال انك لفي ضلالك القديم ب الازلي وهذا اللفظ يفيد الانتساب الى
الازل فهذا يوهم ان الازل شي حصل ذات الله فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مفتقرة الى ذلك الشي ومحتاجة اليه وهو محال بل
المراد وجود لا اول له البتة ج قولنا لا اول له وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في ان قولنا لا اول له صفة ثبوتية او عدمية قال بعضهم ان
قولنا لا اول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا اول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه في الحقيقة ثبوت وقال اخرون انه مفهوم
عدمي لانه نفي لكون الشي مسبوقا بالعدم وفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا اول له نفي لتلك الكيفية الثبوتية
وكان قولنا لا اول له مفهوما عدميا واجاب الاولون عنه بان كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زايدة على الذات لكانت تلك الكيفية الزايدة
حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال الاسم د الابدي وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل
الاسم ه السرمدي واشتقاقه من السرد وهو التوالي والتعاقب قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد اي متتابعة
ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب اجزايه واتصال بعضها ببعض وكان ذلك التعاقب والتلاحق يسمى السرد ادخلوا عليها الميم الزايدة ليفيد المبالغة
في ذلك المعنى اذا عرفت هذا فنقول الاصل في لفظ السرمدي ان يقع على الشي الذي يحصل اجزاوه بعضها عقيب البعض فلما كان هذا المعنى في حق الله تعالى
محالا كان اطلاق لفظ السرمدي عليه مجازا فان ورد في الكتاب والسنة اطلقناه والا فلا الاسم و المستمر وهذا بالاستقرار ثم واصله المرور والذهاب
فلما كان مرور الزمان بسبب مرور اجزايه بعضها عقيب البعض لا جرم اطلقوا المستمر الا ان هذا انما يصدق في حق الزمان اما في حق الله تعالى فهو
محال لانه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تعاقب ابعاضه واجزايه الاسم ز الممتد وسمي المدة مدة لانها ممتدة بسبب تلاحق اجزايها وتعاقب
ابعاضها فيكون قولنا الشي انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فعلى المجاز الاسم ح الباقي قال تعالى
ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان ازليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون ازليا ولا ابديا كما في الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس
من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام به وليس الامر كذلك لاطباق اهل العرف على قول بعضهم لبعض ابقاك الله الاسم
ط الدايم قال الله تعالى اكلها دايم ولما كان احق الاشياء بالدوام هو الله تعالى كان الدايم هو الله الاسم ى قولنا واجب الوجود لذاته ومعناه
ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والفناء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب ان يكون
قديما ازليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما ازليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد ان يكون الشي معلولا بعلة ازلية ابدية فح يجب كونه ازليا ابديا بسبب
كون علته كذلك فهذا الشي يكون ازليا ابديا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولنا بالفارسية خداي معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خداي
كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية احدهما قولنا خود ومعناه ذات الشي في نفسه والثانية قولنا اي ومعناه جا فقولنا خداي معناه انه بنفسه جا
وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جا الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خداي انه لذاته كان موجودا الاسم يا الكاين واعلم
ان هذا اللفظ كثير الورود في القران بحسب صفات الله قال الله تعالى وكان الله على كل شي مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيما واما ورود هذا
اللفظ بحسب ذات الله فهو غير وارد في القران ولكنه وارد في بعض الاخبار روي في الادعية الماثورة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم يا كاينا
قبل كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضا كل كون ولفظ يقرب معناه مما ذكرناه او يناسبه من بعض الوجوه والله اعلم واعلم ان ههنا بحثا
لطيفا نحويا وذلك ان النحويين اطبقوا على ان لفظ كان على قسمين احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى وان كان ذو عسرة
اي وجد وحدث ثم ذكروا ان الثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان الله عليما فان هذا القسم لا بد له من مرفوع ومنصوب واتفقوا
ان كان على كلا التقديرين يدل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص فظهر للقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان دالا على

حصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكنا اذا اسندناه الى اسم واحد لكان ح قد دل على حصول حدث لذلك الشيء وح يتم الكلام فكان
يجب ان نستغني عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان هذا القول وهو كون الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة
وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فكان القول بان هذه الكلمة ناقصة باطلا ولما اوردت هذا السؤال عليهم بقي الاذكياء من النحويين والعقلا
منهم متحيرين فيه زمانا طويلا وما فلحوا في الجواب ثم لما تاملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة وتقريره ان نقول لفظة كان لا تفيد الا الحصول
والحصول في الوجود الا ان هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ومنه ما يفيد حدوث موصوفية شيء لشيء اخر اما القسم الاول فان
لفظ كان يتم باسناده الى ذلك الشيء الواحد لانه يفيد ان ذلك الشيء قد حدث وحصل واما القسم الثاني فانه لا يتم فائدته الا بذكر الاسمين فانه اذا
ذكر كان زيد عالما فحصول موصوفية زيد بالعلم لا يمكن ذكر موصوفيته هنا الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما فقولنا
كان زيد عالما معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرنا ان لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط الا انه في القسم الاول
يكفيه اسناده الى اسم واحد وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطايف النفيسة في علم النحو اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير
فلا فرق بين الكاين والموجود فوجب جواز اطلاقه على الله تعالى • القسم الثالث من اقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود
والكيفية للوجود واعلم ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى فالفلاسفة والمعتزلة ينكرونه اشد الانكار ويحتجون
عليه بوجوه • الاول ان تلك الصفة اما ان تكون واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات اما قلنا انه يمتنع كونها
واجبة لذاتها لوجهين • الاول انه قد ثبت في الحكمة ان واجب الوجود لذاته لا يكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه
والصفة هي التي تكون مفتقرة الى الموصوف والجمع بين الوجوب لذاته وبين كونه صفة للغير محال واما قلنا انه لا يجوز ان تكون ممكنة لذاتها لوجهين الاول ان
الممكن لذاته لا بد له من سبب وسببه لا يجوز ان يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما امتنع خلوها عن تلك الصفة وتلك الصفة مفتقرة الى الغير لزم كون تلك
الذات مفتقرة الى الغير وما كان كذلك كان ممكنا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة
لتلك الصفة ولو كانت مؤثرة فيها لزم كون الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الا اثر
واحد والفعل والقبول اثران مختلفان • الثاني ان الاثر مفتقر الى المؤثر فافتقاره اليه اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل
والا لكان تاثير المؤثر في ايجاده تحصيلا للحاصل وهو محال فبقي القسمان الاخيران وذلك يقتضي ان يكون كلما كان الشيء اثرا للغير كان حادثا فوجب
ان يقال الشيء الذي يكون حادثا فانه لا يكون اثرا للغير فثبت ان القول بالصفات باطل • الحجة الثانية على نفي الصفات قالوا ان تلك الصفات اما ان تكون قديمة
او حادثة والاول باطل لان القدم صفة ثبوتية على ما بيناه فلو كانت الصفات قديمة لكانت الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما
مخالفا للاخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به المشاركة غير ما به المخالفة فيكون كل واحد من تلك الاشياء القديمة مركبا من جزئين ثم نقول يجب ان
يكون كل واحد من ذينك الجزئين قديما لان جزء ماهية القديم يجب ان يكون قديما وح نقول ذانك الجزءان يتشاركان في القدم ويختلفان في الخصوصية
فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين اخرين وذلك محال لانه يلزم ان يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحد من تلك الصفات مركبة من اجزاء
غير متناهية وذلك محال واما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه • الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت
كافية في وجود تلك الصفة لها او عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم تكن كافية فيه فح تكون تلك الذات وا
الاتصاف بوجود تلك الصفة وعدمها وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل فالموقوف على الموقوف على الغير موقوف على الغير
والموقوف على الغير ممكن لذاته فيجب ان الواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال • والثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم
ذاته فح يلزم كون تلك القابلية ازلية لان قابلية الحوادث مشروط بامكان وجود الحوادث وامكان وجود الحوادث في الازل محال فكان وجودها
في الازل محالا • الثالث ان تلك الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا قبل حدوث هذه الصفات فح تكون هذه
الصفات مستغنى عنها في ثبوت الالهية فوجب نفيها فثبت ان تلك الصفات اما ان تكون حادثة او قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة
• الحجة الرابعة ان تلك الصفات اما ان تكون معتبرة في الالهية وجودا او لا فان كان الاول كان وجودها فضلا زايدا فوجب نفيها وان كان الثاني
كان الاله مفتقرا في تحصيل الالهية الى شيء اخر والمحتاج لا يكون الها • الحجة الخامسة ذاته سبحانه وتعالى اما ان تكون كاملة في جميع الصفات
المعتبرة في المدايح والكمالات واما ان لا تكون فان كان الاول فلا حاجة الى هذه الصفات وان كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة
بغيرها وهذه الذات لا تليق بها صفة الالهية • الحجة السادسة لما كان الاله هو مجموع الذات والصفات فح يكون الاله متجزا متبعضا منقسما وذلك
بعيد عن العقل لان كل مركب ممكن لا واجب • الحجة السابعة ان الله تعالى كفر النصارى في التثليث فاما ان يكون لانهم قالوا باثبات ذوات ثلثة او
لانهم قالوا بالذات مع الصفات والاول لا يقوله النصارى فيمتنع ان يقال ان الله تعالى كفرهم بسبب مقالة هم لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب
ان يكون القول بالصفات كفرا فهذه الوجوه يتمسك بها نفاة الصفات واذا كان الامر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع ان يحصل لله تعالى اسم بسبب
قيام الصفات الحقيقية به • المسئلة الاولى في دلايل مثبتي القول بالصفات اعلم انه ثبت ان اله العالم يجب ان يكون عالما قادرا حيا فنقول يمتنع
ان يكون علمه وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوه الاول انا ندرك تفرقة بديهية بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة
وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس نفس تلك الذات • الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الذهول عن كونه عالما وقادرا وكذلك يمكن ان يعلم
كونه قادرا مع الذهول عن كونه عالما وبالعكس وذلك يوجب اثبات الصفة • الثالث ان كونه تعالى عالما عام التعلق بالنسبة الى الواجب والممتنع
والممكن وكونه قادرا ليس عام التعلق بالنسبة الى الاقسام الثلثة بل هو مختص بالجايز فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والا لما كان كذلك
• الرابع ان كونه تعالى قادرا مؤثر في وجود المقدور وكونه عالما لا يؤثر ولولا المغايرة والا لما كان كذلك • الخامس ان قولنا موجود يناقض قولنا
ليس بموجود ولا يناقض قولنا ليس بعالم وذلك يدل على ان المنفي بقولنا ليس بموجود مغاير للمنفي بقولنا ليس بعالم وكذا القول بكونه تعالى قادرا فهذه
دلايل واضحة على انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي ان يقال لم لا يجوز ان تكون هذه الصفات صفات نسبية اضافية فالمعنى من
كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الايجاد وتلك الصحة معللة بذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبية اضافية وتلك النسبة
الحاصلة معللة بذاته المخصوصة وهذا تمام الكلام في هذا الباب • المسئلة الثانية اذا قلنا باثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية
اما ان تكون صفة يلزمها حصول النسبة والاضافة وهو مثل العلم والقدرة فان العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها

صحة تعلقها بايجاد المقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية العارية
عن النسبة والاضافة في حق الله تعالى فليست الا صفة الحيوة فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحي هو الدراك الفعال الا ان الدراكية
صفة نسبية والفعالية ايضا كذلك وح لا تكون الحيوة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها
يصح ان يكون عالما قادرا واحتجوا عليه بان الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصحة لاجل صفة زايدة فقال الحكماء قد دللنا
على ان ذات الله مخالفة لساير الذوات لذاته المخصوصة فسقط هذا الدليل وايضا فالذوات مختلفة في قبول صفة الحيوة فوجب ان يكون
صحة قبول الحيوة لصفة اخرى ولزم التسلسل ولا جواب عنه الا بان يقال ان تلك الصحة من لوازم الذات المخصوصة فاذكروا هذا الكلام
في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يمتنع ان يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم فنفيه يكون عدم العدم
فيكون ثبوتا فنقول لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون هذا الثبوت هو تلك الذات المخصوصة فان قالوا الدليل عليه انا نعقل تلك الذات مع الشك
في كونها حية فوجب ان يكون كونها حية مغايرة لتلك الذات فنقول لهم قد دللنا على انا لا نعقل ذات الله تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك الذات تعقلا
عرضيا وعند هذا سقط هذا الدليل • المسئلة الثالثة لفظ الحي وارد في القران قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال تعالى وعنت
الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قيل الحي معناه الدراك الفعال والذي لا يمتنع ان يقدر ويعلم
وهذا القدر ليس فيه مدح عظيم فما السبب في ان ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم والجواب ان المدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجرد كونه حيا قيوما
وذلك لان القيوم هو القايم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم التام والقدرة التامة والحي هو الدراك الفعال فقولنا الحي يعني كونه دراكا
فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع الممكنات وفعالا لجميع المحدثات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه • الباب
الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهي ان التكوين هل هو
نفس المكون ام لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال اخرون انه غيره واحتج النفاة بوجوه • الاول ان الصفة المسماة بالتكوين
اما ان تؤثر على سبيل الصحة او على سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لزم كونه تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار
الحجة الثانية • ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الاثار وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين اخر ولزم التسلسل • الحجة الثالثة
ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية التاثير عند حصول ساير الشرايط من العلم والارادة او ليس لها هذه الصلاحية فان كان الاول تكون
القدرة كافية في خروج الامر المعين الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثاني فح القدرة لا يكون لها صلاحية التا
فوجب ان لا تكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض • واحتج مثبتو هذه الصفة بان القادر على الفعل قد يوجد وقد لا يوجد الا ترى ان الله تعالى
قادر على خلق الشمس وغيرها في هذه الساعة الا انه ما اوجدها وصحة هذا النفي والاثبات يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا
ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الاثر في الوجود او كون الاثر ابدا والاول باطل لانا نعلل دخول هذا الاثر في الوجود بكون الفاعل موجدا له الا
ترى انه اذا قيل لم وجد العالم قلنا لاجل ان الله تعالى اوجده فلو كان كون الموجد موجدا له معناه نفس هذا الاثر لكان تعليل وجود الاثر بالموجدية
يقتضي تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان تفسير الموجدية بوجود الاثر كلام باطل فوجب ان يكون كون
الموجد موجدا امرا مغايرا لكون الفاعل قادرا ولوجود الاثر فثبت ان التكوين غير المكون اذا عرفت هذا الاصل فنقول القايلون بان التكوين
نفس المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محسنا ممتنا اذا وقعا عبارة عن نسبة مخصوصة واضافة مخصوصة وهي تاثير قدرة الله تعالى
في حصول هذه الاشياء واما القايلون بان التكوين غير المكون قالوا كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هي عبارة عن صفة حقيقية
موصوفة بصفة اضافية واعلم ان الصفات الاضافية على اقسام احدها كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا فيقال يا ايها المسبح بكل لسان يا ايها الممدوح
عند كل انسان يا ايها المرجوع اليه في كل حين واوان ولما كان هذا النوع من الاضافات غير متناه كانت الاسماء الممكنة لله تعالى بحسب هذا النوع من الصفات
غير متناهية وثانيها كونه تعالى فاعلا للافعال صفة اضافية محضة بناء على ان تكوين الاشياء ليس صفة زايدة اذا عرفت هذا فالمخبر عنه اما ان يكون بمجرد
كونه موجدا للنوع الفلاني والمخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لاجل الحكمة الفلانية اما القسم الاول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا فهنا
الفاظ يقرب من ان يكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون والمنشي والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والباري فهذه الفاظ
عشرة متقاربة ومع ذلك ففرق ظاهر اما الاسم الاول وهو الموجد فمعناه المؤثر في الوجود واما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا بعد ان كان معدوما
وهذا اخص من مطلق الايجاد واما المكون فيقرب ان يكون مرادفا للموجد واما المنشي فاشتقاقه من النشوء والنماء وهو الذي يكون قليلا قليلا
على التدريج واما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وربما كان النوعان يخصان الموجد والمخترع قريب من المبدع واما الصانع فيقرب ان يكون لمن
ياتي الفعل على سبيل التكليف واما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى يرجع الى العلم واما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق
ويشبه ان يكون معناه هو الاحداث دفعة واما الباري فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للمصلحة يقال برى القلم اذا اصلحه وجعله موافقا للغرض
معين فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم واما الالفاظ الدالة على ايجاد شيء بعينه فكاد ان يكون غير متناهية ويجب ان
نذكر في هذا الباب امثلة • فالمثال الاول انه اذا خلق النافع سمي نافعا واذا خلق المولم سمي ضارا • والمثال الثاني اذا خلق الحيوة سمي محييا واذا خلق
الموت سمي مميتا • والمثال الثالث اذا خصهم بالاكرام سمي برا لطيفا واذا خصهم بالقهر سمي قهارا جبارا • والمثال الرابع اذا قلل العطا سمي قابضا
واذا اكثر سمي باسطا • والمثال الخامس ان جازى الذنوب بالعقاب سمي منتقما وان ترك ذلك الجزا سمي عفوا غفورا رحمانا رحيما • والمثال السادس
ان حصل المنع والاعطا في الاموال سمي قابضا باسطا وان حصلا في الجاه والحشمة سمي خافضا رافعا • اذا عرفت هذا فنقول ان اقسام مقدورات
الله بحسب الانواع والاصناف غير متناهية فلا جرم يمكن ان يحصل لله تعالى اسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار اذا عرفت هذا فنقول ههنا دقايق
لا بد منها • فالدقيقة الاولى ان مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا المحيي المميت يتقابلان تقابل الضدين واما قولنا
القابض الباسط الخافض الرافع فيقرب ان يتقابلا تقابل العدم والوجود لان القبض عبارة عن ان لا يعطيه المال الكثير والخفض عبارة عن ان لا يعطيه الجاه الكثير
واما الاعزاز والاذلال فهما يتضادان لانه فرق بين ان لا يعزه وبين ان يذله • والدقيقة الثانية انه قد يكون الالفاظ يقرب من ان يكون مترادفة ولكن التامل
التام يدل على الفرق اللطيف ولها امثلة • المثال الاول الرووف الرحيم يقرب من هذا الباب الا ان الرووف اسم للاجابة ايصال النفع والرحيم اسم
للاجابة دفع الضرر • المثال الثاني الفاتح والفتاح والنافع والنفاع والواهب والوهاب فالفاتح يشعر بحالة سبب الخير والواهب يشعر

باهمالها ذكا الخير اليه لقصدان يتبع ذلك التشخص واذا وقف على القانون المعتبر في هذا الباب امكن الوقوف على حقائق هذا النوع من الاسماء **الباب السادس** في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية واعلم ان القران مملوء منه وطريق الضبط ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عائدا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهرا ولا جسما ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا واعلم انا قد دللنا على ان ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات بعين ذاته المخصوصة لكن انواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل هاهنا سلوب غير متناهية ومن جملتها قوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء وقوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة لان كونه غنيا انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية الى شيء غيره ومنه ايضا قوله تعالى لم يلد ولم يولد واما السلوب العائدة الى الصفات فكل صفة تكون من صفات النقائص فانه يجب تنزيه الله تعالى عنها فمنها ما يكون من باب اضداد العلم ومنها ما يكون من باب اضداد القدرة ومنها ما يكون من باب اضداد الاستغناء ومنها ما يكون من باب اضداد الوحدة اما ما يكون من باب اضداد العلم فاقسام احدها نفي النوم قال تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وثانيها نفي النسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا وثالثها نفي الجهل قال تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يمنعه عن العلم بغيره قال لا يشغله شان عن شان واما السلوب العائدة الى صفة القدرة فاقسام احدها انه منزه في افعاله عن التعب قال تعالى وما مسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الالات والادوات وتقديم المدة والمادة قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وثالثها انه لا تفاوت في قدرته بين فعل القليل والكثير قال الله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب ورابعها نفي انتهاء القدرة وحصول الفقر قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء واما السلوب العائدة الى صفة الوحدة فهي سلب نفي الشركاء والاضداد والانداد والقران مملوء منه واما السلوب العائدة الى صفة الاستغناء فكقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه واما السلوب العائدة الى الافعال فهو انه لا يفعل كذا وكذا والقران مملوء منه احدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وثانيها انه لا يخلق اللعب قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وثالثها العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق ورابعها انه لا يرضى بالكفر قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وسادسها انه لا يحب الفساد قال تعالى والله لا يحب الفساد وسابعها انه لا يؤذي من غير سابقة جرم قال الله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وثامنها انه تعالى لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا بمعاصي المذنبين قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وتاسعها انه ليس لاحد عليه اعتراض في افعاله واحكامه قال تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون وقال تعالى فعال لما يريد وعاشرها انه لا يخلف وعده ووعيده قال تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اذا عرفت هذا الاصل فنقول اقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس ايضا اقسام غير متناهية من الاسماء اذا عرفت هذا الاصل فلنذكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فمنها القدوس والسلام ويشبه ان يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص في انفسها والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص فالقدوس سلب عائد الى الذات والسلام سلب عائد الى الصفات وثانيها العزيز وهو الذي لا يوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين ورابعها الحليم وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يمنع من اصابة الرحمة وخامسها الواحد ومعناه انه لا يشاركه احد في خلق الارواح والاجسام ولا يشاركه احد في حقيقته المخصوصة ولا يشاركه احد في صفة الالهية ولا يشاركه احد في تدبير العالم وتدبير احوال العرش مع الذرة وسادسها الغني ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والفرق بينه وبين الحليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه والحليم هو الذي يكون كذلك مع انه لا يمنعه من ايصال نعمته اليه ومن عليه البلوى والله الهادي **الباب السابع** في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافة وفيه فصول **الفصل الاول** في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة آ الاول القادر قال الله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال في اول سورة القيامة ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال في اخر هذه السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى ب الثاني القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة في وصفه بكونه قادرا ج الثالث المقتدر قال تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر د الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه الصفة قال تعالى فقدرنا فنعم القادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة ايضا بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القران على وجوه مختلفة آ فالاول المالك قال تعالى مالك يوم الدين وقال فتعالى الله الملك وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ الملك في القران اكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك اعلى شانا من المالك ج والثالث مالك الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك د الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر ه الخامس الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القران على وجوه مختلفة آ الاول القوي قال الله لقوي عزيز ب الثاني القوة قال الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين **الفصل الثاني** في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ الاول العلم وما يشتق منه وفيه وجوه آ اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شيء علما وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة ب العالم قال الله تعالى عالم الغيب والشهادة ج العليم وهو كثير في القران د العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انك انت علام الغيوب ه الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته و صيغة الماضي قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ز صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير وقال والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ح لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وقال تعالى في حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال تعالى الرحمن علم القران واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع نقيصة لا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله تعالى لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد والعناء وذلك في حق الله تعالى محال اللفظ الثاني من الفاظ هذا الباب لفظ الخبير والخبرة وهو كالمرادف للعلم حتى قال بعضهم في حد العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فنقول ورد لفظ الخبير في حق الله تعالى كثيرا

في القران وذلك يدل ايضا على العلم النوع الثالث من الالفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهيد في حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهدا لها عالما بها اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام النوع الرابع الحكمة وهذه اللفظة قد يراد بها ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي النوع الخامس اللطف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايضا ايصال المنافع الى العباد بطرق خفية عجيبة **الفصل الثالث** في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه اللفظ الاول الكلام وفيه وجوه الاول لفظ الكلام قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث صيغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اللفظ الثاني القول وفيه وجوه الاول صيغة الماضي واذ قال ربك للملائكة ونظائره كثيرة الثاني صيغة المستقبل الثالث القول قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال تعالى ما يبدل القول لدي اللفظ الثالث الامر لله الامر من قبل ومن بعد وقال تعالى الا له الخلق والامر وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة اللفظ الرابع الوعد قال الله تعالى وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقران وقال تعالى وعدا عليه حقا انه يبدؤ الخلق ثم يعيده اللفظ الخامس الوحي وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وقال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى اللفظ السادس كونه تعالى شاكر العباده قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا **الفصل الرابع** في الارادة وما يقرب منها فاللفظ الاول الارادة قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر اللفظ الثاني الرضا قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين وقال تعالى في صفة السابقين الاولين رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال عن موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى اللفظ الثالث المحبة قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال الله تعالى والله يحب المطهرين اللفظ الرابع الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة عن ان يريد ان لا يفعل وقالت المعتزلة بل صفة اخرى سوى الارادة **الفصل الخامس** في السمع والبصر قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع العليم وقال تعالى لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير وقال تعالى انني معكما اسمع وارى وقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الاضافة **الفصل السادس** في الصفات الاضافية مع السلبية اعلم ان الاول هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الاول يفيد حالة مركبة من اضافة وسلب والاخر هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كما تقدم اما لفظ الظاهر فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل واما لفظ الباطن فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة انما تحصل عند اجتماع امرين احدهما ان لا يكون محتاجا الى شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته الثاني ان يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذواتها وفي جملة صفاتها وذلك ان يكون مبدا لكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم **الفصل السابع** في الاسماء الدالة على كل الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية فمنها قولنا الاله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه تعالى موجودا وعلى كيفية ذلك الوجود في اعني كونه ازليا ابديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يطلق على غير الله اما كفار قريش فكانوا يطلقونها على الاصنام وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد في بعض الاذكار يا اله الالهة وهو بعيد واما قولنا الله فستاتي بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات فنقول لا شك ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لو كان بحيث يصح ان يشار اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا في ان الاشارة الى الذات المخصوصة هل يتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها تتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاشارة لا تتناول الصفات السلبية فوجب ان لا يدل عليها لفظ الله قلنا الاشارة في حق الله تعالى اشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد تتناول السلوب **الفصل الثامن** في الاسماء التي اختلف العقلاء فيها هل هي من اسماء الذوات او من اسماء الصفات هذا البحث مما يظهر من المنازعة القائمة بين اهل التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز اما الذي لا يكون متحيزا ولا حالا في المتحيز وكان خارجا عن القسمين فكان محض العدم واما اهل التوحيد والتقديس فيقولون اما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج وكل متحيز فهو محتاج من كونه محتاجا امتنع كونه متحيزا واما الحال في المتحيز فهو اولى بالاحتياج فواجب الوجود لذاته يمتنع كونه متحيزا ولا حالا في المتحيز واذا عرفت هذا الاصل فنقول هاهنا الفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم وذلك لان اهل التشبيه قالوا معناه ان ذاته اعظم في الحجمية والمقدار من العرش ومنها الكبير وما اشتق منه وهو لفظ الاكبر والكبرياء والمتكبر واعلم انه وان شاع عند المحققين ان الفرق بينهما الا ان الفرق حاصل في التحقيق من وجوه الاول انه نقل في الاخبار الالهية انه سبحانه وتعالى يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فجعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان تكون صفة الكبرياء ارفع حالا من صفة العظمة والثاني ان الشريعة فرقت بين الحالين وان المعتاد في دين الاسلام ان يقولوا الله اكبر في تحريمة الصلوة ولم يقل احد الله اعظم ولولا الفرق لما حصلت هذه التفرقة والثالث ان الالفاظ المشتقة من الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المعظم غير مذكور واعلم انه تعالى اقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى فقال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في اية اخرى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وهاهنا ان الانسان يشعر بانه لا فرق بينهما فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الارشاد والتعليم يشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذه الصفة احد او لا واما العظيم عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي اعلى واشرف من العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله ومن الاسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله العلي ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعالي ومنها اللفظة المذكورة عند الكل على سبيل الاطلاق وهو انهم كلما ذكروه اردفوا ذلك الذكر بقولهم تعالى سبحانه او في سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه تعالى في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال انه جالس فوق العرش ومنهم من قال انه

سان للعرش بعيد مباين ومنهم من قال انه مباين للعرش بعيد غير متناه وكيف كان فان المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلو على العلو في المكان والجهة واما اهل التنزيه والتقديس فانهم حملوا لفظ العظيم والكبير على وجوه لا تفيد الجسمية والمقدار فاحدها انه عظيم بحسب مدة الوجود وذلك لانه ازلي ابدي وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وثانيها انه عظيم في العلم وثالثها انه عظيم في الرحمة والحكمة ورابعها انه عظيم في كمال القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص والحاجات اذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من اسماء الذات وعند اهل التوحيد من اسماء الصفات واما لفظ العلي فعند الكل من اسماء الصفات الا انه عند المشبهة يفيد الحصول في الحيز الذي هو العلو الاعلى وعند اهل التوحيد يفيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية وهذا تمام البحث في هذا الباب

الفصل الثاني

في الاسماء الحاصلة لله سبحانه وتعالى من باب الاسماء المضمرة اعلم ان الاسماء المضمرة ثلثة انا وانت وهو واعرف الاسماء الثلثة قولنا انا لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل احد الى نفسه واعرف المعارف عند كل احد نفسه واوسط هذه الاقسام انت لان هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرا فلاجل كونه خطابا للغير يكون دون قولنا انا ولاجل ان الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون اعلى من قوله هو فثبت ان اعلى الاقسام هو قولنا انا واوسطها قوله انت وادناها قوله هو وكلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ اما لفظ انا ففي قوله تعالى في اول سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا وفي سورة طه انني انا الله لا اله الا انا واما لفظ انت فقد جاء في القرآن في قوله فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت واما لفظ هو فقد جاء في القرآن كثيرا واولها في سورة البقرة في قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم واخرها في سورة المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا واما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم اخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك الكلمة ما قبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر احكام هذه الاقسام فنقول اما قوله لا اله الا انا فهذا الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله او من يذكره على سبيل الحكاية عن الله تعالى لانها تقتضي اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله تعالى واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله انا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل الا للحق لان علم كل احد بذاته المخصوصة اكمل من علم غيره لا سيما في حق الحق سبحانه فثبت ان قوله لا اله الا انا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال الا للحق تعالى اما الدرجة الثانية وهي قوله لا اله الا انت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط ان يكون حاضرا لا غائبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس وهذا ينبه على ان الانسان ما لم يصر فانيا عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهدة واما الدرجة الثالثة وهي قوله لا اله الا هو فهذا يصح من الغائبين واعلم ان درجات الكمال مختلفة بالقرب والبعد وكمال التجلي ونقصانه وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه انه حاضر فباعتبار اخر يصدق عليه انه غائب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر ايا حاضرا غائبا في الفؤاد سلام على الغائب الحاضر وحكي ان الشبلي رحمه الله لما قرب وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال كل بيت انت ساكنه غير محتاج الى السرج وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج واعلم ان لفظ هو فيه اسرار عجيبة واحوال عالية فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانه وبعضها لا يمكن ذلك قال مولانا الامام الداعي الى الله رضي الله عنه وانا بتوفيق الله كتبت فيه اسرارا لطيفة الا اني كلما قابلت تلك الكلمات المكتوبة بما اجده في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة هو اجد المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال المشاهدة حقيرا فعند هذا عرفت ان هذه الكلمة ابحر محيطة في العلى لا يصل البيان اليه ولا ينتهي الشرح لديه فلنكتب ما يمكن ذكره والله الهادي فنقول فيه اسرار الاول ان الرجل اذا قال يا هو فكانه يقول من انا حتى اعرفك ومن انا حتى اكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب واي مناسبة بين المتولد من النطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فانت اعلى من جميع المناسبات وانت مقدس عن علائق العقول والخيالات ولهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال يا هو والفايدة الثانية ان هذا اللفظ كما دل على اقرار العبد على نفسه بالذلة والعدم فقد دل ايضا انه اقر بان كل ما سوى الله فهو محض العدم لان القائل اذا قال يا هو فلو حصل في الوجود شيان لكان قول القائل هو صالحا لهما جميعا فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله هو فلما قال يا هو فقد حكم على كل شيء سوى الله بانه عدم محض ونفي صرف كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وههنا مقامان في الفناء عن كل ما سوى الله فمقامان فيه غاية الجلالة ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله تعالى بقوله يا هو الفايدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله لانه اذا قال يا رحمن فح يتذكر رحمته فيميل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال يا كريم يا محسن يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال يا ملك فح يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيميل طبعه اليه اي ليطلب شيئا منها وقس عليه سائر الاسماء اما اذا قال يا هو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء البتة فح يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتولد ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل النور التام والكشف الكامل الفايدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في الحلول وهذا فيه دقيقة لان من خاطب السلطان فقال لست باعمى ولست باصم ولست كذا ولا كذا ويعد انواع المعايب والنقصانات فانه يستوجب الزجر والحجر والتاديب ويقال ان مخاطبته بنفي هذه الاشياء عنه اساءة في الادب واما صفات الاكرام فهي كونه تعالى خالقا للمخلوقات مرتبا لها على النظم الاكمل وهذا ايضا فيه دقيقة من وجهين الاول لا شك ان كمال الخالق اعلى واجل من كمال المخلوق بمراتب لا نهاية لها فاذا شرحنا نعوت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي تعريف الكامل العالي بطريق في غاية الخسة والدناءة وذلك سوء ادب والثاني الرجل اذا اخذ يمدح السلطان القاهر بانه اعطى الفقير الفلاني كسرة خبز وقطرة ماء فانه يستوجب الزجر والحجر والتاديب ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى اخر الخلاء الذي لا نهاية له الى ما في خزائن قدرة الله اقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا فاذا كان ذلك سوء ادب فهنا اولى ان يكون سوء ادب فثبت ان مدح الله وثناؤه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الا ان ههنا شيئا يرخص في ذكر هذه المدائح وهو ان النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال والانسان اذا اراد ان يجدها الى حضرة عالم

المحظوظ

القدس

القدس احتاج الى ان ينبهها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين اعني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس والف الوقوف على عتبة القدس فاذا حصلت هذه الحالة فبعد ذلك تستعملها في ذينك النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يترك تلك الاذكار فيقول يا هو كان العبد يقول اجل حضرتك ان امدحك واثني عليك بسلب نقايص المخلوقات عنك وباسناد كمالات المخلوقات اليك فان كمالك علي وجلالك اعظم من ان امدحك ولا اثني عليك الا بهويتك من حيث هي ولا اخاطبك ايضا بلفظة انت لان تلك اللفظة تفيد التشبيه والكثرة حيث قول الروح اني قد بلغت مبلغا صرت كالحاضر في حضرة والجلوس بحضرة لا ازيد على قولي هو ليكون اقراري بانه هو الممدوح لذاته بذاته وتكون اقراري بان حضرته اعلى واجل من ان يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة تنبه على هذه الاسرار في مقامات التجلي والمكاشفة ولا جرم كان هذا الذكر اشرف الاذكار لكن بشرط التنبه لهذه الاسرار الفايدة الخامسة في هذا الذكر ان المواظبة عليه تفيد الشوق الى الله والشوق الى الله الذ المقامات واكثرها بهجة وسعادة واما قلنا المواظبة على هذا الذكر توجب الشوق الى الله تعالى وذلك لان كلمة هو ضمير الغائبين والعقل اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غائب عن الحق سبحانه ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب انه موصوف بنقصان الحدوث ومعيوب بعيوب الكون في احاطة المكان والزمان فاذا انتبه العقل لهذه الدقيقة علم ان هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم ان كل المحدثات والابداعات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وعرف ان هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا يعتقد ان الحق موصوف بانواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات واعتقد ان تصوره غائب عن العقل والفكر والذكر فصارت تلك الكمالات مشعورا بها من وجه دون وجه والشعور بها من بعض الوجوه يسوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها واذا كان لا نهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لا نهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة اعلى مما كانت اسفل كان شوقه الى المرتبة عن تلك الدرجة اقوى واكمل فثبت ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله تعالى واما قلنا ان الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق يفيد حصول الالم ولذات مواليه سبحانه لان بقدر ما يحصل يلتذ ويقدر ما يمتنع وصوله اليه يتألم والشعور باللذة حال زوال الالم يوجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور وذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله اعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو يورث الشوق الى الله تعالى وثبت ان الشوق الى الله اعظم المقامات واكثرها بهجة وسعادة فلزم ان تكون المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيد اعلى المقامات واسنى الدرجات الفايدة السادسة في شرح جلالة هذا الذكر واعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمات المقدمة الاولى ان العلم على قسمين تصور وتصديق اما التصور فهو ان يحصل في النفس صورة من غير ان تحكم النفس عليها بحكم البتة لا بحكم وجودي ولا بحكم عدمي واما التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة من غير ان تحكم النفس عليها بحكم البتة مخصوصة ثم ان النفس تحكم عليها اما بوجود شيء او عدمه اذا عرفت هذا فان التصور مقام التوحيد والتصديق مقام التكثير المقدمة الثانية ان التصور على قسمين تصور يتمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه اما القسم الاول فهو تعريف الماهيات المركبة فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات اجزاء ذلك المركب هذا التصرف عمل وفكر من بعض الوجوه اما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه ان يعلمها الا بان يتوصل الى استحضار تلك الماهية فثبت بما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت ايضا ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة اذا عرفت هذا فنقول قولنا في الحق سبحانه وتعالى يا هو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور حقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو نهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة وهو اعظم المقامات الفايدة السابعة ان تعريف الشيء اما ان يكون بنفسه او بالاجزاء الداخلة فيه او بالاجزاء الخارجة عنه اما القسم الاول وهو تعريفه بنفسه فهو محال لان المعرف سابق على المعرف فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال واما القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهذا في حق الحق محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حقه تعالى محال واما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا ايضا محال لان احوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئا من احوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى مخالف بحقيقته لذاته المخصوصة ولهويته المعينة وما كان كذلك امتنع ان يكون احوال الخلق كاشفة عن هويته تعالى وتقدس في حقيقته المخصوصة واذا كان كذلك فقد انسدت ابواب التعريفات بالنسبة الى هويته المخصوصة وماهيته المعينة فلم يبق طريق اليه الا من جهة واحدة وهو ان يوجه الانسان حدقة عقله ووجه المطلع نور تلك الهوية على رجاء انه ربما اشرق ذلك النور حال ما كانت حدقة عقله متوجهة اليها فيستسعد بمطالعة ذلك النور فقول الذاكر يا هو توجيه لحدقة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاء انه ربما حصلت له تلك السعادة الفايدة الثامنة ان الرجل اذا دخل على الملك المهيب والسلطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلالة تلك السلطنة فقد يصير بحيث يستولي عليه تلك المهابة والسلطنة فيصير غافلا عن كل ما سواه حتى انه ربما كان جائعا فينسى جوعه وربما كان به الم شديد فينسى ذلك الالم بتلك الحالة وربما رأى اباه وابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه اذهله عن الشعور بغيرها فلذلك العبد اذا قال يا هو وتجلى لروحه وعقله ذرة من نور جلال تلك الهوية وجب ان يستولي على باله الدهشة وعلى روحه الحيرة وعلى فكره الغفلة فيصير غافلا عن كل ما سوى تلك الهوية معرضا عن الالتفات الى شيء سواها وح لا يبقى معه في تلك الحالة الا ان يقول بعقله هو وبلسانه هو فاذا قال العبد يا هو وواظب عليه فهذا منه تشبه بتلك الحالة على رجاء انه ربما وصل الى تلك الحالة نسأل الله الكريم ان يسعدنا بها الفايدة التاسعة من فوايد هذا الذكر العالي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والآخرة فكان العبد يقول همومي في الدنيا والآخرة غير متناهية و الحاجات التي هي غير متناهية لا يقدر عليها الا الموصوف بقدرة غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية فعلى هذا انا لا اقدر على دفع حاجاتي ولا على تحصيل مهماتي بل ليس القادر على دفع تلك الحاجات وتحصيل تلك المهمات الا الله سبحانه وتعالى فانا اجعل همتي مشغولا بذكره فقط ولساني مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو برحمته يكفيني مهمات الدنيا والآخرة الفايدة العاشرة ان العقل لا يمكنه الاستغراق في العلم بشيء فاذا وجه فكره الى شيء بقي معزولا عن غيره فكان العبد يقول كلما استحضرت في ذهني العلم بشيء فاتني في ذلك الوقت العلم بغيره فاذا كان هذا لازما فالاولى ان اجعل قلبي وفكري مشغولا بمعرفة اشرف المعلومات ولساني بذكر افضل المذكورات فلهذا السبب واظب على قوله يا هو الفايدة الحادية عشر ان الذكر اشرف المقامات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملائه واذا ثبت هذا فنقول افضل الاذكار ذكر الله بلسان الحال عن السؤال قال النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول العبد فقير محتاج والفقير المحتاج اذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسوال كان ذلك

سهولا على السوال فاذا قال يا مفتقر للغني يا اكرم كان معناه اكرم واذا قال يا نفاع كان معناه طلب النفع واذا قال يا رحيم كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية مجرى السوال وقد بينا ان الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خاليا عن الاشعار بالسوال اما اذا كان ما هو خاليا عن الاشعار بالسوال والطلب فوجب ان لا يكون اعظم الاذكار ولنختم هذا الفصل الشريف بذكر رايته في بعض الكتب . يا هو . يا من لا اله الا هو . يا ازل . يا ابد . يا دهار . يا ديهور . يا من هو الحي الذي لا يموت . ومن لطايف هذا الفصل ان الشيخ الغزالي رحمة الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام لا اله الا هو توحيد الخواص ولقد استحسنت هذا الكلام وقررته بالقران والبرهان اما القران فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو ثم قال بعده كل شي هالك الا وجهه فقوله تعالى كل شي معناه لا هو وقوله الا وجهه معناه الا هو فذكر قوله لا هو الا هو بعد قوله لا اله الا هو يدل ذلك على ان غاية التوحيد هي هذه الكلمة . واما البرهان فهو ان من الناس من قال تاثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها بل لا تاثير له الا في اعطا صفة الوجود لها فقلت فالوجود ايضا ماهية فوجب ان لا يكون الوجود واقعا بتاثيره فان التزموا ذلك وقالوا الواقع بتاثير الفاعل هو موصوفية الماهية بالوجود فنقول تلك الموصوفية ان لم يكن مفهوما مغايرا للماهية وللوجود امتنع اسنادها الى الفاعل وان كان مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد وان يكون له ماهية وح يعود الكلام فثبت ان القول بان المؤثر لا تاثير له في الماهيات قول ينفي التاثير والمؤثر وينفي الصنع والصانع بالكلية وذلك باطل فثبت ان المؤثر يؤثر في الماهيات وكلما بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير فلولا المؤثر لم يكن تلك الماهية ماهية ولا الحقيقة حقيقة فبقدرته صارت الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تاثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لا اله الا هو اي لا تقرر لشي من الماهيات ولا تحقق لشي من الحقايق الا بتقريره وتحقيقه فثبت ان لا هو الا هو

الباب الثامن

في بقية المباحث عن اسما الله تعالى وفيه مسايل

المسلة الاولى اختلف العلما في ان اسما الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شي من الاسما والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القران والاحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفته به فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي رحمه الله الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسما واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فنقول اما اطلاق الاسم على الله تعالى فلا يجوز الا عند وروده في القران والخبر واما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف . واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسما كثيرة ثم انا نصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا ولا فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا ولا بكونه متبينا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد ورد نقلا ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما اليقين فهو مشتق من يقن الما في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال واما قلنا ان التبين عبارة عن الظهور بعد الخفا وذلك لان التبين مشتق من البينونة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب شبه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي بيانا وتبيانا ومعلوم ان ذلك في حق الله محال واحتج القايلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه . الاول ان اسما الله تعالى وصفاته تذكر بالفارسية والتركية والهندية وان شيا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها . الثاني ان الله تعالى قال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الاية . الثالث انه لا فايدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظ المعين عبثا واما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمة الله عليه فنحتج ان وضع الاسم في حق الواحد منا بعد سوء ادب ففي حق الله تعالى اولى واما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جايز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى

المسلة الثانية اعلم انه قد ورد في القران الفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعدد منها صورا : **ا** الاستهزا قال الله تعالى الله يستهزي بهم ثم ان الاستهزا جهل والدليل عليه ان القوم لما قالوا لموسى عليه السلم اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **ب** المكر قال الله تعالى ومكروا ومكر الله **ج** الغضب قال الله تعالى وغضب الله عليهم **د** العجب قال الله تعالى بل عجبت ويسخرون من قرا عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله تعالى والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشي **ه** التكبر قال الله تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم **و** الحيا قال الله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا والحيا عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شي قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية واثار توجد عنها في النهاية مثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعنا الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه

المسلة الثالثة رايت في بعض كتب التذكير ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف منها في القران والاخبار الصحيحة والف في التورية والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف اخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر . اقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ونبها على اقربها هذا الموضع وشرحناه شرحا بليغا بل نقول كل من كان اطلاعه على اثار حكمة الله في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل اكثر كان اطلاعه على اسما الله تعالى اكثر ووقوفه على الصفات الموجبة للمدح والتعظيم اكثر فمن طالع تشريح بدن الانسان وقف منه على قريب من عشرة الاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة الاف نوع من اسما الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على ان الذي لم نعرفه من اقسام الرحمة والحكمة في تخليق هذا البدن اكثر مما عرفناه وذلك لما عرف ان الارواح الدماغية من العصب سبعة عرف لكل واحد منها فايدة وحكمة ثم لما عرف ان كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلثة اقسام او اربعة عرف بالحيلة الشديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام ثم ان العقل يعلم ان كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شظايا دقيقة وكل واحد من تلك الشظايا ينقسم الى اقسام اخرى وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعضو معين ايضا لا محالة ويكون فضول ذلك القسم الى ذلك العضو في ممر معين الا انها كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة الالف نبه العقل على ان اقسام حكمة الله في تخليق هذا البدن خارج عن التحديد

والتحديد والاحصا والاستقصا كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع اخر من انواع تلك الحكم فقد وصل الى معرفة اسم اخر من اسما الله تعالى ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله ورحمته فكذلك لا نهاية لاسمايه الحسنى وصفاته العليا وذكر جالينوس في انه لما صنف كتاب منافع الاعضا انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع بعض التشريح قال فلما تركت تحصيل منافعها اتفق اني رايت في بعض الليالي كان ملكا نزل من السما وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم اخفيت حكمتي عن عبادي قال فلما انتبهت صنفت في هذا المعنى كتابا وبالغت في شرحه فثبت ما ذكرناه انه لا نهاية لاسما الله الحسنى

المسلة الرابعة ما يوجد في كتب العزايم اذكار غير معلومة ورقى غير مفهومة وكان تلك الالفاظ غير معلومة فقد يكون الكتابة غير معلومة واقول لا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ ولا شك ان الالفاظ دالة على الصور الذهنية فتلك الرقى ان لم يكن فيها دلالة على شي اصلا لم يكن فيها فايدة وان كانت دالة على شي فدلالتها اما ان تكون على صفات الله وعلو كبريايه واما ان تكون دالة على شي اخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا الترهيب بقي ان يقال انها دالة على ذكر الله بصفات المدح والثنا فنقول ولما كانت اقسام ذكر الله تعالى مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون شيا من جنس هذه الادعية واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التاثير من قراءة تلك المجهولات لكن لقايل ان يقول نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قروا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة لم يقووا بهم عن الالهيات ولم يعرجوا نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا يحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التاثير اما اذا قروا تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيا وحصلت عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى الفزع والخوف والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس وتحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التاثير فهذا ما عندي في قراءة هذه الرقى المجهولة

الخامسة لا بد وان تحصل تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية متفاوتة بالماهية والجوهر فبعضها الهية مشرقة حرة كريمة وبعضها سفلية ظلمانية خسيسة وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلا ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرناه ثم انا نرى هذه الاحوال لازمة لجوهر النفوس فان كل من راعى احوال نفسه علم ان لروحه منهجا معينا وطريقا معينا في الارادة والكراهة والرغبة والرهبة وان الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفوس عن احوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما تاثير الرياضة في ان تضعف تلك الاخلاق ولا تستولي على الاخلاق فاما ان ينقلب من صفة الى صفة اخرى فذلك محال واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه واله وسلم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله صلى الله عليه واله وسلم الارواح جنود مجندة اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فكل اسم من اسما الله تعالى دل على معنى معين فكل نفس كان الغالب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا . وسمعت ان الشيخ ابا النجيب البغدادي رحمه الله كان يامر المريد بالاربعين مرة او مرتين بعد ما يراه مصلحة ثم كان يقرا عليه الاسما التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان راه عديم التاثير عند قراته عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق وان راه متاثرا عند سماع اسم خاص من امره بالمواظبة على ذلك الذكر واقول هذا هو المعقول لانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة خاصة فاذا اشتغلت تلك النفوس بتلك الحالة التي ناسبتها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا وليكن هذا اخر كلامنا في البحث عن مطلق الاسما :

الباب التاسع

في المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسايل

المسلة الاولى المختار عندنا ان هذه اللفظة اسم علم لله تعالى فانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول اكثر الاصوليين والفقها ويدل عليه وجوه . **الحجة الاولى** انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنا كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة لان لفظ المشتق لا يفيد الا انه شي ما ثبت له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت ان هذا اللفظ لو كان مشتقا لم يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله توحيدا حقا مانعا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين لانه لما ان يكون الله لفظا مشتقا كان قولنا الله غير مانع من ان يدخل تحته اشخاص كثيرة وح لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العلما على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة . **الحجة الثانية** ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر عقيبه الصفات مثل ان يقال زيد الفقيه النحوي الاصولي اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله بالصفات المقدسة فانه يذكر اولا لفظ الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا ولا يقولون العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل اليس انه تعالى قال في اول سورة ابرهيم العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا ههنا قراتان منهم من قرا الله بالرفع وح يزول السوال لانه لما جعله مبتدا فقد اخرجه عن جعله صفة لما قبله ومنهم من قرا بالجر فهو نظير من يقول هذه الدار ملك العالم الفاضل زيد وليس المراد انه جعل قوله زيد صفة العالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الدار ملك العالم الفاضل بقي الاشتباه في انه من ذلك الفاضل العالم فقيل عقيبه زيد ليزيل ذلك الاشتباه ولا يلزم منه ان يقال اسم العلم صار صفة فكذا في هذه الاية . **الحجة الثالثة** قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم في هذه الاية الصفة والا لكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب ان يكون المراد اسم العلم وكل من اثبت لله تعالى اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله . واحتج القايلون بانه ليس اسم علم بوجوه . **الحجة الاولى** قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو فان قوله الله لا بد وان يكون صفة ولا يجوز ان يكون اسما علما لان اسم العلم لا يجوز ان يقال هو زيد في البلد وهو بكر ويجوز ان يقال هو العالم الزاهد في البلد وبهذا الطريق يعترض على قول النحويين ان الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع ان يكون اسم علم . **الحجة الثانية** ان اسم العلم قايم مقام الاشارة فلو كانت الاشارة ممتنعة في حق الله كان اسم العلم ممتنعا في حقه . **الحجة الثالثة** ان اسم العلم انما يصار اليه ليتميز شخص عن شخص اخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله ممتنعا كان القول باثبات اسم العلم في حقه محالا . والجواب عن الاول انه لم لا يجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى قولنا هذا زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد . والجواب عن الثاني ان الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالجوارح . وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة

المسلة الثانية الذين قالوا الاسم مشتق ذكروا فيه وجوها . الاول ان الاله هو المعبود سوا عبد بحق او بباطل ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الاله في الازل واعلم انه تعالى هو المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب او ممكن والواجب واحد وهو الله سبحانه وتعالى وما سواه ممكن والممكن لا يوجد

الا المرجح فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة فجميع ما حصل للعبد من اقسام النعم لم يحصل الا من الله
تعالى فثبت ان غاية الانعام صادر من الله تعالى والعبادة غاية التعظيم واذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لا تليق الا لمن صدرت عنه غاية الانعام
فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى • الفرع الثاني ان من الناس من يعبد الله تعالى لطلب الثواب وهو جهل وسخف ويدل عليه وجوه
الاول ان من عبد الله تعالى ليتوصل بعبادته الى شيء آخر كان المعبود في الحقيقة ذلك الشيء فمن عبد الله تعالى لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة
هو الثواب وكان الله تعالى وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم • الثاني انه لو قال اصلي لطلب الثواب او للخوف من العقاب لم
تصح صلوته • الثالث ان من عمل عملا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق آخر لترك الواسطة فمن عبد الله تعالى للاجر والثواب كان بحيث
لو وجد الاجر والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولا راغبا في عبادة الله وكذلك جهل ومن الناس من يعبد الله تعالى
لغرض اعلى من الاول وهو ان يتشرف بخدمة الله لانه اذا شرع في الصلاة حصلت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة
العبودية وحصل الذكر في اللسان والخدمة في الجوارح والاعضاء فيتشرف على كل جزء من اجزائه بخدمة الله فمقصود العبد هذا الشرف
الفرع الثالث من الناس من طعن في قول من يقول لا اله الا الله هو المعبود من وجوه الاول • ان الاوثان عبدت مع انها ليست آلهة • الثاني انه تعالى
اله الجمادات والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال • الثالث انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لا تصدر العبادة عنهما • الرابع ان المعتزلة
لكونه معبودا صفة لانه لا معنى لكونه معبودا الا انه مذكور يذكره الانسان ومعلوم بعلمه ومراد خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلا يكون
الالهية صفة لله تعالى • الخامس لزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الازل • الفرع الرابع من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو
الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها للجمادات والبهائم والاطفال والمجانين وان لا يكون الها في الازل ومنهم
من قال انه القادر على افعال لو فعلها لاستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه واعلم انا ان فسرنا الاله بالتفسيرين الاولين لم يكن الها في الازل
ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الها في الازل **التفسير الثاني** الاله مشتق من اله الى فلان اي سكنت اليه فالعقول لا تسكن الا الى
ذكره والارواح لا تفرح الا بمعرفته وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته لان الممكن من حيث هو معدوم والمعدوم اصله
النقصان والناقص بذاته لا يحبه الا بتكميل الكامل لذاته فاذا كان الكامل محبوبا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته • الثاني
ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا تقف عنده نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره وعلى هذا كل ممكن فانه لا تقف عنده
نفسه بل ما لم يتحولوا الواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالعقول
مترقية الى عتبة جلاله والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه وهذان الوجهان عليهما المعول في تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب
التفسير الثالث انه مشتق من الوله وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر المعرفة ومحرومون قد بقوا
في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكانهم فقدوا العقول والارواح اما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبرياء والجلال
فتاهوا في ميادين الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت ان الخلق كلهم والهون في معرفته فلا جرم كان الاله الحق للخلق هو هو • وبعبارة
اخرى وهي ان الارواح البشرية تسابقت في ميادين التوحيد والتمجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتي تخلفت بقيت في ظلمات الغبار
والتي سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا في اودية الظلمات والآخرون طاشوا في انوار عالم الكرامات **التفسير الرابع**
لاه ارتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الا هو والكامل لذاته ليس الا
هو والمنفرد بالحق والمنزه عن ان يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض
لاجل حصوله في ذلك المكان وما بالذات اشرف مما بالغير فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك المكان اعلى واشرف من ذات
الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى اعلى من ان يكون علوه بسبب المكان واشرف من ان يتشرف بشيء مما حصل في عالم
المكان **التفسير الخامس** اله الشيء اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان انكر العقل وجوده كذبته نفسه فان كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان اشار الى شيء تضبطه
الحس والخيال وقال انه هو كذبته نفسه ايضا لان كل ما ضبطه الحس والخيال فامارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق في يد العقل الا ان
يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الادراك فههنا العجز عن درك الادراك ادراك ولا شك ان هذا موقف عجيب يتحير
العقول فيه وتضطرب الالباب في حواشيه **التفسير السادس** لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه تعالى محتجبا من وجوه • الاول انه بكنه صمديته
محتجب عن العقول • الثاني انا لو قدرنا ان الشمس كانت واقفة وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على هذه الجدران غير
زائلة عنها فح كان يخطر بالبال ان هذه الانوار الواقعة على هذه الجدران ذاتية لها الا انا لما شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها
تزول هذه الانوار عن هذه الجدران ذاتية لها الا انا لما شاهدنا ففهمنا بهذا الطريق علمنا ان هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس وكذا ههنا
الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات كالنور الواصل من جناب قدرة الله عز وجل فلو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى الطلوع و
الغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فح كان يظهر ان نور الوجود منه لكنه لما كان الغروب
والطلوع عليه محالا لا جرم خطر ببال بعض الناقصين ان هذه الاشياء موجودة بذواتها ولذواتها فبعد انه سبب لاحتجاب نوره الا
كال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر ان حقيقة الصمدية
محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوب لان المحجوب مقهور والمقهور يليق بالعبد اما الحق فقاهر وصفة الاحتجاب صفة القهر والحق
محتجب والخلق محجوبون **التفسير السابع** اشتقاقه من اله الفصيل اذا ولع بامه والمعنى ان العباد مولعون مولهون بالتضرع اليه في
كل الاحوال ويدل عليه امور • الاول ان الانسان اذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فهناك ينسى كل الاشياء الا الله تعالى فيقول بقلبه ولسانه
يا رب يا رب فاذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد الى سائر الالاء والنعماء اخذ يضيف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة
وهذا فعل متناقض لانه ان كان المخلص عن الآفات والموصل الى الخيرات غير الله وجب ان يرجع في وقت نزول البلاء الى غير الله وان كان
مصلح المهمات هو الله سبحانه وتعالى في وقت البلاء وجب ان يكون الحال كذلك في سائر الاوقات • واما الفرع اليه عند الضرورات والاعراض
عنه عند الراحات فلا يليق بارباب الهدايات • الثاني ان الخير والراحة مطلوب • والثالث ان المحسن في الظاهر اما الله او غيره فان كان غيره

فذكر

فذلك الغير لا يحصل الا اذا خلق الله تعالى في قلبه داعية الاحسان فالحق سبحانه وتعالى هو المحسن في الحقيقة والمحسن مرجوع اليه في كل
الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه • حكي بعض المريدين من كرم الوسواس فقال الاستاذ كنت حدادا عشر سنين وقصارا عشرا اخرى وبوابا
عشرا اخرى لله فقالوا ما رايناك فعلت ذلك قال فعلت ولكنكم ما رايتم اما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحداد اليه بنار الخوف عشر سنين
ثم شرعت في غسله عن الاوضار والاقذار عشر سنين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة اخرى بسلاح الاسيف لا اله الا الله فلم
اترك حتى يخرج عنه حب الله ولم اترك حتى يدخل فيه حب غير الله فلما خلت عرصة القلب عن غير الله وقربت فيه محبة الله سقطت من بحار عالم
الجلال قطرة من النور فغرق القلب بتلك القطرة وفني عن الكل ولم يبق فيه الا محض سر لا اله الا الله **التفسير الثامن** ان اشتقاق لفظ الاله
من اله الرجل يأله اذا فزع من امر نزل به فالهه اي اجاره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه وتعالى وهو يجير ولا يجار عليه
ولانه هو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المطعم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو الموجد لقوله تعالى كل من عند الله
فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل اجبار لها بالقوة والفعل والتكميل فكان في الحقيقة هو الله تعالى ولا شيء سواه • و
ههنا لطائف وفوائد • الفائدة الاولى علامة المديون انه متى راى صاحب الدين من البعد فانه يفر منه والله الكريم يقول يا عبادي انتم
عرماء بي بكرمي ذنوبكم ولكن لا تفروا مني بل اقول ففروا الى الله فاني انا الذي اقضي ذنوبكم واغفر ذنوبكم وايضا الملوك يغلقون ابوابهم عن الفقراء
دون الاغنياء وانا افعل ضد ذلك • الفائدة الثانية قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لله مائة رحمة انزل منها رحمة واحدة
بين الجن والانس والطيور والبهائم والهوام فيها يتعاطفون ويتراحمون واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم القيامة واقول
انه صلوات الله عليه انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والا فبحار الرحمة غير متناهية فكيف تعقل تحديدها بحد معين • الفائدة الثالثة
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى يقول يوم القيمة للمؤمنين هل احببتم لقائي فيقولون نعم يا رب فيقول الله تعالى لم فيقولون رجونا
عفوك وفضلك فيقول الله قد وجبت لكم مغفرتي • الفائدة الرابعة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يستر
على بعض عباده يوم القيمة تسعة وتسعين سجلا كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له اتنكر من هذا شيئا اظلمك الكرام الكاتبون فيقول لا يا رب فيقول
الله ولك عذر في عمل هذه الذنوب فيقول لا يا رب فيضع ذلك لجميعها على النار فيقول الله ان لك عندي حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يخرج بطاقة
فيها اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقول العبد يا رب كيف تقع هذه البطاقة في مقابلة هذه السجلات فتوضع البطاقة في كفة والسجلات
في كفة اخرى فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع ذكر الله شيء • الفائدة الخامسة • وقف صبي في بعض الغزوات ينادى عليه فيمن يزيد
في يوم صائف شديد الحر فبصرت به امراة فعدت الى الصبي واخذته والصقته الى بطنها ثم القت ظهرها على البطحاء واجلسته على بطنها تقيه الحر وتقول
ابني ابني فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فاقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فاخبروه الخبر فقال اعجبتم من رحمة هذه ابنها فان الله تعالى
ارحم بكم جميعا من هذه بابنها فتفرق المسلمون على اعظم انواع البشارة **المسألة الثالثة** في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم
هذه اللفظة ليست عربية بل عبرية او سريانية فانهم يقولون الاها رحمانا ومرحيانا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة
الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية اصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل
تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد منه لفظة الله واما الاكثرون فقد سلموا كونها لفظة عربية اما القائلون بان هذه اللفظة اسم علم لله تعالى
فقد تخلصوا عن هذه المباحث واما المنكرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون اصل هذه الكلمة الاه فادخلت الالف واللام عليها للتعظيم
فصار الالاه فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنة فاجتمع لامان فادغمت الاولى فقالوا الله وقال البصريون لاه فالحقوا بها الالف واللام
فقالوا الله وانشدوا • كرحلة من ابي رباح • يسمعها لاهه الكبار • فاخرجه على الاصل **المسألة الرابعة** قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا
الله مخصوص بالله تعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى واما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة
كما يقال اله كذا وينكرونه فيقال اله كما قال تعالى خبرا عن موسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون **المسألة الخامسة** اعلم ان هذا الاسم
مختص بخواص لم توجد في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها فالخاصية الاولى انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص
به تعالى كما في قوله ولله جنود السموات والارض ولله خزائن السموات والارض فان حذفت عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في
قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في
قوله تعالى قل هو الله احد وقوله هو الحي لا اله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول هما هم فلا يبقى الواو فيهما فهذه الخاصية
موجودة في لفظة الله غير موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن
فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع
الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الا
الخاصية الثانية • ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي تنقل الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلو ان الكافر قال اشهد ان لا اله
الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في
الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة **الباب الخامس** في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم اعلم ان
الاشياء على اربعة اقسام الذي يكون نافعا وضروريا معا والذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا والذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذي
لا يكون نافعا ولا ضروريا • اما القسم الاول وهو الذي يكون نافعا وضروريا معا فاما ان يكون ذلك في الدنيا فقط وهو مثل التنفس فانه لو انقطع
منك لحظة واحدة حصل الموت واما ان يكون كذلك في الآخرة وهو معرفة الله تعالى فانها ان زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب استوجب
العذاب الابدي • واما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كالمال في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة اما القسم
الثالث • وهو الذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا كالمضار التي لا بد منها في الدنيا كالامراض والموت والفقر والهرم ولا نظير لهذا القسم في الآخرة
فان منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار • واما القسم الرابع وهو الذي لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة اذا عرفت
هذا فنقول قد ذكرنا ان التنفس في الدنيا نافع وضروري فلو انقطع عن الانسان لحظة لمات في الحال وكذلك معرفة الله لا بد منها في الآخرة فلو زالت
عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة لكن الموت الاول اسهل من الثاني لانه لا الم في الموت الاول الا ساعة واحدة واما الموت الثاني فانه يبقى الم ابد

بج

والطير

سمآء

الاباد وكان التنفس له امران احدهما ادخال النسيم الطيب على القلب ابقاء لاعتداله وسلامته والثاني اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب كذلك الفكر له امران احدهما ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه والثاني اخراج الهواء الفاسد المتولد عن الشبهات عن القلب وما ذاك الا بان يعرف ان هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها منتهية بالآخرة الى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بقي آمنا من الآفات واصلا الى الخيرات والمسرات وكما هذا الامران ينكشف لعقلك ان كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من انوار احسانه فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رحمانا رحيما فاذا اردت ان تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد اما نفسك فلا شك انها كانت جاهلة في مبدأ الفطرة كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تأمل في مراتب القوى الحساسة والمحركة والمدركة والعاقلة وتأمل في مراتب المعقولات في حقائقها واعلم انه لا نهاية لها البتة ولو ان العاقل اخذ في اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سريان البرق الخاطف والرعد العاصف وبقي في ذلك السير ابد الآباد ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا ولكانت المعلومات التي ما عرفها ولم يصل اليها غير متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي قليل في كثير وعند هذا يظهر له ان الذي قاله الله تعالى في قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا حق وصدق واما بدنك فاعلم انه جوهر مركب من الاخلاط الاربعة فتأمل كيفية تركيبها وتشريحها وتعرف ما في كل واحد من الاعضاء والاجزاء من المنافع العالية والآثار الرفيعة وحينئذ يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحينئذ يتجلى لك اثر من آثار كمال رحمته في خلقك وهناك تفهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل هل لغير الله رحمة ام لا قلنا الحق ان الرحمة ليست الا لله تعالى ثم بتقدير ان يكون لغير الله رحمة الا ان رحمة الله اكمل من رحمة غيره فهاهنا مقامان المقام الاول في بيان انه لا رحمة الا لله تعالى فنقول الذي يدل عليه وجوه • الاول ان الجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض وكل احد غير الله فهو انما يعطي ليأخذ عوضا الا ان الاعواض اقسام منها جسمانية مثل من اعطى دينارا ليأخذ كرباسا ومنها روحانية وهي اقسام فاحدها انه يعطي المال لطلب الخدمة وثانيها يعطي المال لطلب الاعانة وثالثها يعطي المال لطلب الثناء الجميل ورابعها يعطي المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطي ليزيل حب المال عن قلبه وسادسها يعطي لدفع الرقة الجنسية عن القلب ففي كل هذه الاقسام اعواض وحاصله وبالجملة فكل من اعطى فانما يعطي ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من انواع الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا هبة ولا عطية اما الحق سبحانه وتعالى فهو كامل لذاته فيستحيل ان يعطي ليستفيد به كمالا فكان الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله تعالى • الحجة الثانية ان كل من سوى الله فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته وكل رحمة تصدر من غير الله فهي انما دخلت في الوجود بايجاد الله فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى • الحجة الثالثة ان الانسان يمكنه الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية جازمة في القلب وعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور الرحمة منه وعند حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية في ذلك القلب وما ذاك الا الله سبحانه وتعالى فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى • الحجة الرابعة هب ان فلانا يعطي الحنطة ولكن لما لم يحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الحنطة وهب انه وهب البستان فلما لم يحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل الانتفاع بذلك البستان بل الحق ان خالق تلك الحنطة وذلك البستان هو الله تعالى والممكن من الانتفاع بهما هو الله تعالى والحافظ له من انواع الآفات والمخافات حتى يحصل الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى فوجب ان يقال المنعم والراحم في الحقيقة هو الله تعالى **المقام الثاني** في بيان انه بتقدير ان يحصل الرحمة من غير الله الا ان رحمة الله اكمل واعظم وبيانه من وجوه • الاول ان الانعام يوجب علو حال المنعم ودناءة حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم فاذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله فذلك خير من حصول هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق • الثاني ان الله تعالى اذا انعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملا تتوسل به الى استحقاق نعم الآخرة وكانه تعالى امرك ان تكتسب لنفسك سعادة الابد فاما غير الله فاذا انعم عليك بنعمة طلب منك الاشتغال بخدمته والانصراف الى تحصيل مقصوده ولا شك ان الحالة الاولى افضل • الثالث ان المنعم عليه يصير كالعبد للمنعم وعبودية الله اولى من عبودية غير الله • الرابع ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل احوالك فقد ينعم عليك حال ما تكون غنيا عن نعمته وقد يقطع عنك نعمته حال ما تكون محتاجا الى النعمة وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الاوقات وفي جميع المرادات اما الحق سبحانه وتعالى فانه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فاذا ظهرت بك حاجة عرفها واذا طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك افضل • الخامس الانعام يوجب المنة وقبول المنة من الحق افضل من قبولها من الخلق فثبت بما ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله تعالى وبتقدير ان يحصل رحمن آخر فرحمة الله اكمل وافضل واعلى واجل والله اعلم

الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم

ا النكتة الاولى مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فدله على عشب في المفازة فاكل منه فعوفي باذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فاكل ذلك العشب فازداد مرضه فقال يا رب اكلته اولا فانتفعت به واكلته ثانيا فضرني فقال لانك في المرة الاولى ذهبت مني الى الكلأ فحصل فيه الشفاء وفي المرة الثانية ذهبت منك الى الكلأ فازداد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم قاتل وترياقه اسمي • ب باتت رابعة رحمها الله ليلة في التهجد والصلاة فلما انفجر الصبح نامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد اليه فوضعها فوجد الباب ففعل ذلك ثلث مرات فنودي من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقظان • ج كان بعض العارفين يرعى غنما وحضر في قطيع غنمه الذئاب وهي لا تضر اغنامه فمر عليه رجل وناداه متى اصطلح الغنم والذئب فقال من حين اصطلح الراعي مع الله • د قوله بسم الله معناه ابدأ بسم الله فاسقط منه قوله ابدأ تخفيفا فاذا قلت بسم الله فكانك قلت ابدأ بسم الله والمقصود منه التنبيه على ان العبد من اول ما شرع في العمل كان مداره على التسهيل والتخفيف والمسامحة فكانه تعالى في اول كلمة ذكرها لك جعله دليلا على الصفح والاحسان • ه روي ان فرعون قبل ان ادعى الالهية بنى قصرا وامر ان يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وارسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به اثر الرشد فقال الهي كم ادعوه ولا ارى به خيرا فقال تعالى يا موسى لعلك تريد اهلاكه انت تنظر الى كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابه والنكتة ان من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج صار آمنا من الهلاك وان كان كافرا فالذي كتبه على سويداء قلبه من اول عمره الى آخره • و سمى نفسه رحمانا رحيما فكيف لا يرحم روي ان سائلا وقف على باب رفيع فسأل شيئا فاعطي قليلا فجاء في اليوم الثاني بفاس واخذ يخرب الباب فقيل له لم تفعل هذا قال اما ان يجعلوا الباب لائقا بالعطية او العطية لائقة بالباب الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك اقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما القيت في اول كتابك على عبادك صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك • ز الله اشارة الى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيبه الرحمن الرحيم فذلك يدل على ان رحمته اكثر واكمل من قهره • ح كثيرا ما يتفق

لبعض عبيد الملك اسم اذا اشترى واشياء من الخيل والبغال وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الاعداء فكانه تعالى يقول ان لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت في عمل فاجعل عليها سمتي وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها • ط اجعل نفسك قرين ذكر الله حتى لا يبعد عنه في الدارين • ي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه دفع خاتمه الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه وقال اكتب فيه لا اله الا الله فدفعه الى النقاش وقال اكتب لا اله الا الله محمد رسول الله فكتب النقاش ذلك فاتى ابو بكر الصديق رضي الله عنه بذلك الخاتم الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال ما هذه الزيادة فقال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله ما رضيت ان افرق اسمك عن اسم الله تعالى واما الباقي فما قلته وخجل ابو بكر رضي الله عنه فجاء جبرئيل عليه السلام فقال يا رسول الله اما اسم ابي بكر فكتبته انا لانه ما رضي ان يفرق اسمك عن اسم الله فما رضي الله ان يفرق اسمه عن اسمك والنكتة ان ابا بكر رضي الله عنه لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلوات الله عليه عن اسم الله سبحانه وتعالى وجد هذه الكرامة فكيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى • يا ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجريها ومرسيها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة • يب وايضا ان سليمان عليه السلام نال مملكة الدنيا والآخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله فاز بملك الدنيا والآخرة فان قيل • يج قيل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان والجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها طريق ورأت الهدهد واقفا على طرف الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت ذلك الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان كلام بلقيس لا كلام سليمان الثاني لعل سليمان عليه السلام كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتداء بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب فلما اخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه فقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم • الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان عليه السلام ان تشتم الله تعالى اذا نظرت في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله ليكون الشتم له لا لله تعالى • يد الباء من بسم مشتق من البر فهو البر على المؤمنين بانواع الكرامات في الدنيا والآخرة واجلها وكرامته ان يكرمهم يوم القيامة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت عليه للعيادة وقلت اسلم فقال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا اريدها فقلت فماذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرأيته في النوم كانه يتبختر فقلت له يا شمعون ما فعل الله بك فقال غفر لي وقال اسلمت شوقا الي • يه السين من اسم السميع فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعاء الخلق من العرش الى ما تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل هاهنا ونستريح فدخلا ونام زيد فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني فقال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع صوتا اقرب من الاول يقول لا تقتله فنظر فلم ير احدا فرجع الثالثة واراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح فضرب الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال اما تعرفني انا جبريل حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله تعالى ادرك عبدي وفي الثانية كنت في السماء الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق • يو الميم فمعناه ان من العرش الى ما تحت الثرى ملكه وملكه • يز قال السدي اصاب الناس قحط على عهد سليمان عليه السلام فاتوه فقالوا يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا فاذا سليمان عليه السلام بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى بنا عن فضلك قال فصب الله عليهم المطر فقال سليمان ارجعوا فقد استجيب لكم بدعاء غيركم اما قوله الله فاعلموا ايها الناس اني اقول طول حياتي الله ما دمت اقول الله واذا سألت الفقير قلت الله واذا جئت بطعام اقول الله واذا اخذت الكتاب اقول الله واذا وزنت اعمالي قلت الله واذا دخلت الجنة قلت الله واذا رأيت الله قلت الله • يح الحكمة في ذكر هذه الاسماء الثلاثة ان المخاطبين في القرآن ثلاثة اقسام كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقال انا الله للسابقين الرحمن للمقتصدين الرحيم للظالمين وايضا الله هو معطي العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو المتجاوز عن الجفاء ومن كمال رحمته سبحانه وتعالى كانه يقول اعلم منك ما لو علمه ابواك لفارقاك ولو علمته المرأة لجفتك ولو علمته الامة لاقدمت على الفرار ولو علمه الجار لسعى في خراب الدار وانا اعلم ذلك واستره بكرمي ليعلم اني الكريم • يط الله يوجب ولايته قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا والرحمن يوجب محبته قال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم يوجب رحمته وكان بالمؤمنين رحيما • ك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا له تعالى كتب عند الله عز وجل من الصديقين وخفف على والديه وان كانا مشركين وقصة بشر الحافي رضي الله عنه معروفة في هذا الباب وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك لا تستريح ان تكتب لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فان حصل من تلك المواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت سفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها • وعن انس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستر ما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم • والاشارة فيه اذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين اعدائك من الجن في الدنيا افلا يصير حجابا بينك وبين الزبانية في العقبى • كا كتب قيصر الى عمر رضي الله عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث لي دواء فبعث اليه عمر رضي الله عنه قلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع فتعجب منه ففتش القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم • كب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهورا لكل البدن فذكره عن صميم القلب اولى ان يكون طهورا للقلب عن الكفر والبدعة • كج طلب بعضهم من خالد بن الوليد رضي الله عنه قال انك تدعي الاسلام فارنا آيته لنسلم فقال جيئوني بالسم القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل وقام سالما باذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق • كد مر عيسى عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصيا ومذ مات كان محبوسا في عذابي وكان قد ترك امرأة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه

بادي في بطن الارض وولده يذكر اسمي على ظهر الارض كو سئلت عمرة الفرغانية وكانت من كبار العارفات ما الحكمة في ان الجنب و
الحائض منهيان عن قراءة القران دون التسمية فقالت لان التسمية اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب كا قيل في قوله الرحيم
هو تعالى رحيم في ستة مواضع في القبر وحسراته والقيامة وظلماته والميزان ودرجاته وقراءة الكتب وفزعاته والصراط ومخافاته
والنار ودركاته كب كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصى ان تجعل في كفنه فقيل اي فائدة لك فيه فقال اقول يوم القيمة الهي بعثت كتابا
وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني بعنوان كتابك كج قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان احديهما
ان الزبانية تسعة عشر فالله تعالى يدفع باسهم بهذه الحروف التسعة عشر الثانية خلق الله تعالى اليوم والليلة اربعة وعشرين ساعة ثم فرض
خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر كد لما كانت سورة
التوبة مشتملة على الامر بالقتال لم يكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم وايضا السنة عند الذبح ان يقال بسم الله والله اكبر ولا يقال
بسم الله الرحمن الرحيم لان وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم فلما وفقك لذكر هذه الكلمة كل يوم سبع عشر مرة في الصلوة
المفروضة دل ذلك على انه تعالى ما خلقك للقتل والعذاب وانما خلقك للرحمة والفضل والاحسان ٭ والله الهادي الى الصواب ٭

الكتاب الثاني الباب الاول
الكلام في سورة الفاتحة وفيه ابواب

اعلم ان هذه السورة لها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى ا فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم
والقراءة في الصلوة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام على ما سيأتي تقريره وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء ب سورة الحمد والسبب
ان اولها لفظ الحمد ج ام القران وفيه وجوه ٭ الاول ان ام الشيء اصله والمقصود من كل القران تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد
والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على
المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات قضاء الله وعلى النبوات وسيأتي شرح هذه المعاني بالا
ستقصاء فلما كان المقصد الاعظم من القران هذه المطالب الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقبت بام القران ٭ الثاني ان
حاصل جميع الكتب الالهية يرجع الى امور ثلثة اما الثناء على الله تعالى باللسان واما الاشتغال بالخدمة والطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات
فقوله الحمد لله رب العالمين ٭ الرحمن الرحيم ٭ مالك يوم الدين كله ثناء على الله تعالى وقوله اياك نعبد واياك نستعين ٭ اشتغال
بالخدمة والعبودية الا ان الابتداء وقع بقوله اياك نعبد وهو اشارة الى الجد والاجتهاد في العبودية ثم قال واياك نستعين وهو اشارة
الى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع الى الله تعالى واما قوله اهدنا الصراط المستقيم ٭ فهو طلب المكاشفات والمشاهدات
وانواع الهدايات ٭ السبب الثالث لتسمية هذه السورة بام الكتاب ان المقصود من جميع العلوم اما معرفة عزة الربوبية او معرفة ذلة العبودية
فقوله الحمد لله رب العالمين ٭ الرحمن الرحيم ٭ مالك يوم الدين ٭ يدل على انه هو الاله المستولي على كل احوال الدنيا والاخرة ثم من قوله اياك
نعبد واياك نستعين الى اخر السورة يدل على ذل العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتم له شيء من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة
الا باعانة الله وهدايته ٭ السبب الرابع ان علوم البشر اما علم الله وصفاته تعالى وافعاله وهو علم الاصول واما علم احكام الله وتكاليفه وهو
علم الفروع واما علم تصفية الباطن وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية والمقصود من القران بيان هذه الانواع الثلثة وهذه السورة مشتملة
على تقرير هذه المطالب الثلثة على اكمل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين ٭ يجري مجرى الاشارة الى انه لا سبيل الى معرفة وجوده الا بكونه ربا للعالمين وقوله
الحمد لله اشارة الى كونه تعالى مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة
وهو كونه تعالى رحمانا رحيما ثم وصفه بكمال القوة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يهمل امر المظلومين بل يستوفي حقوق المظلومين من الظالمين
وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالعبودية وهو قوله اياك نعبد
ثم مزجه ايضا بعلم الاصول مرة اخرى وهو ان اداء وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربوبية ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على
كثرتها محصورة في امور ثلثة اولها حصول هذا النور في القلب وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وثانيها ان يتجلى له درجات الابرار
المطهرين الذين انعم الله عليهم بالجلايا القدسية والخوافي الالهية حتى يصير تلك الارواح القدسية كالمرايا المجلوة فينعكس الشعاع من كل
واحدة منها الى الاخرى وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم ٭ وثالثها ان يبقى مصونا معصوما عن اوضار الشهوات وهو قوله غير المغضوب عليهم
وعن اوزار الشبهات وهو قوله ولا الضالين ٭ فثبت ان هذه السورة مشتملة على هذه الاسرار العالية التي هي اشرف المطالب فلهذا السبب سميت
بام الكتاب كما ان الدماغ يسمى ام الراس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع ٭ السبب الخامس قال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر القفال
قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الخطيم ٭ نصبنا امنا حتى ابذعروا وصاروا بعد الفتهم شلالا لا
فسميت هذه السورة بام القران لان مفزع اهل الايمان اليها كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم
ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده د من اسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني وفي سبب تسميتها بالمثاني
وجوه ٭ الاول انها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد ٭ الثاني انها سميت مثاني لانها تثنى في كل ركعة من الصلوة ٭ الثالث
سميت مثاني لانها مستثناة من ساير الامم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم والذي نفسي بيده ما انزلت في التورية ولا في الانجيل ولا في الفرقان
مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقرآن العظيم ٭ الرابع سميت مثاني لانها سبع آيات كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القران فمن قرأ الفاتحة
اعطاه الله تعالى ثواب من قرأ كل القران ٭ الخامس ان آياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن فتح لسانه بقراءتها غلقت عليه الابواب السبعة والدليل
عليه ما روي ان جبرئيل عليه السلم قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبرئيل قال لان
الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فمن قرأها صارت كل آية طبقا على باب من ابواب
جهنم فتمر امتك عليها منها سالمين ٭ السادس سميت مثاني لانها تقرأ في الصلوة ثم تثنى بسورة اخرى ٭ السابع سميت مثاني لانها اثنية على الله تعالى ومدائح
له واعلم ان للعلماء في تفسير كونها سبعا من المثاني وجوها ه الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل
التنصيف الا ترى ان كل سورة من سور القران لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني منها في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السو

ق الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها واما غيرها فلا يكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ام القرآن عوض من غيرها وليس غيرها عوضا منها ز الاساس وفيه وجوه ٭ الاول انها اول سور القران فهو كالاساس الثاني انه
مشتمل على اشرف المطالب كما بيناه وذلك هو الاساس الثالث ان اشرف العبادات بعد الايمان هو الصلوة وهذه السورة مشتملة على كل الامور الايمانية
والصلوة لا تتم الا بها ح الشفاء عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل
مصروع فقرأ بعضهم هذه السورة في اذنه فبرأ فذكروه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال هي ام القران وشفاء من كل داء ط الامام الحكمة
ع الامراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه سمى الكفر مرضا فقال في قلوبهم مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع
والمكاشفات وهي في الحقيقة شفاء لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلثة ي الصلوة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الله تعالى قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين الحديث والمراد هذه السورة يا السؤال روى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن رب العزة سبحانه وتعالى انه
قال من شغله ذكري عن سؤالي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل صلوات الله عليه ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى ان قال رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة ايضا وقعت البداية بالثناء على الله سبحانه وتعالى وهو الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو
قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل على ان اكمل المطالب هو الهداية في الدين وهو
ايضا يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة النعمة لانه تعالى ختم الكلام ههنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة يب سورة الشكر وذلك لانها ثناء على
الله تعالى بالفضل والكرم والاحسان يج سورة الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم وههنا تم الكلام في شرح هذه الاسماء والله اعلم

الباب الثاني
في فضائل هذه السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلثة اقوال

الاول انها مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب عليه السلم انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء
وروى ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسر الى خديجة
رضي الله عنها فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شيء فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء فاقرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك
الواقعة فقال له اذا اتاك النداء فاثبت له فاتاه جبرئيل عليه السلم فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم ٭ الحمد لله رب العالمين ٭ وباسناده
عن ابي صالح عن ابن عباس قال قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم ٭ فقالت قريش دق الله فاك ٭ القول الثاني انها انزلت بالمدينة
روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه
ويدل عليه وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهي الفاتحة وهذا يدل على انه تعالى اتاه هذه السورة فيما
تقدم ٭ الثاني انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب ٭ القول الثالث قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة
مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله تعالى المثاني لانه ثنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها المسئلة الثانية في بيان
فضلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعها الله
ويرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله تعالى مائة واربعة كتب من السماء فاودع علوم المائة في الاربعة وهي
التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم اودع علوم القران في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة
فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ التورية والانجيل والزبور والفرقان قلت والسبب فيه ان
المقصود من جميع الكتب الالهية اما علم الاصول او علم الفروع او المكاشفات وقد بينا ان هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلثة
فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لا جرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية المسئلة الثالثة ان هذه السورة لا تحصل فيها سبعة
من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والزاء والشين والظاء والفاء والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل
والثبور قال الله تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم اول حرف من اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال تعالى
ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس واسقط الخاء لانه يشعر بالخزي قال الله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقال تعالى ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين واسقط الزاء والشين لانه اول حرف الزفير والشهيق قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وايضا الزاء يدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة
الزقوم طعام الاثيم والشين يدل على الشقاوة قال تعالى واما الذين شقوا ففي النار واسقط الظاء لقوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب لا ظليل
ولا يغني من اللهب وايضا يدل على لظى قال تعالى كلا انها لظى واسقط الفاء لانه يدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وايضا قال تعالى لا تفتروا على
الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فان قالوا لا حرف من الحروف الا وهو مذكور في اسم شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما
ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه انه تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ثم انه تعالى اسقط سبعة من الحروف عن هذه السورة
وهي اوائل الفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار امنا من الدركات السبع في جهنم ٭

الباب الثالث
في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال الحمد

لله فكان سائلا قال فهو كذلك الحمد لله مبني على ان له حمدا بما وجود الاله والثاني كونه مستحقا للحمد فما الدليل على انه مستحق الحمد ولما توجه هذان
السؤالان لا جرم ذكر تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فاجاب عن السؤال الاول بقوله رب العالمين واجاب عن السؤال الثاني
بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ٭ ابتدأ بتقرير الجواب الاول وفيه مسائل الاولى علمنا بوجود الشيء اما ان يكون ضروريا او نظريا لا جائز ان يقال
العلم بوجود الاله ضروري لانا نعلم بالضرورة انا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقي ان يكون نظريا والعلم النظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولا دليل
على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان يحتاج الى مدبر يدبره
وموجد يوجده ومربي يربيه ومبقي يبقيه وكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطايف ٭ اللطيفة
الاولى ان العالمين اشارة الى كل ما سوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى ان كل ما سواه فهو مفتقر اليه محتاج في وجوده الى ايجاده وفي بقائه
الى ابقائه وكان هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزى وكل جوهر فرد وكل واحد من احاد الاعراض فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم
القديم كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ٭ اللطيفة الثانية انه تعالى لم يقل الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب

العالمين ❊ والسبب فيه ان الناس اطبقوا على ان الحوادث مفتقرة الى الموجد والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا في انها حال بقائها هل
تبقى محتاجة الى المبقي ام لا وقال قوم الشيء حال بقائه يستغني عن السبب والمربي هو القائم بابقاء الشيء واصلاحه حال بقائه فقوله رب العالمين
تنبيه على ان جميع العالمين مفتقرة اليه في حال بقائها والمقصود ان افتقارها الى الموجد في حال حدوثها امر متفق عليه اما افتقارها الى
المبقي والمربي حال بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه وتعالى بالذكر تنبيها على ان ما سوى الله فانه لا يستغني عنه لا في حال حدوثه
ولا في حال بقائه ❊ **اللطيفة الثالثة** ان هذه السورة مسماة بام القرآن فوجب كونها كالاصل والمعدن وان يكون غيرها كالجداول
المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل موجود سواه فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سورا اربعا بعد هذه السورة بقوله الحمد لله
رب العالمين فاولها سورة الانعام وهو قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور واعلم ان المذكور ههنا قسم من اقسام
قوله رب العالمين لان لفظ العالم يتناول كل ما سوى الله والسموات والارض والنور والظلمة قسم من اقسام ما سوى الله فالمذكور في سورة
الانعام قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة وايضا فالمذكور في اول الانعام انه خلق السموات والارض وفي اول الفاتحة
كونه ربا للعالمين وقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقائه الى ابقاء الله تعالى كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى
اما لا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبقي حال بقائه فثبت بهذين الوجهين ان المذكور في اول سورة الانعام
يجري مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في اول الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب والمقصود
تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذي انزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات وكان هذا اشارة الى التربية الروحانية
فقط وقوله في اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحانية للملائكة والانس و
الجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارضين وكان المذكور في اول سورة الكهف نوعا من انواع ما ذكره في اول الفاتحة
وثالثها سورة سبا وهو قوله الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض فبين في الانعام ان السموات والارض له وبين في اول سبا ان الاشيا
الحاصلة في السموات والارض له وهذا ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ❊ ورابعها سورة فاطر قوله الحمد
لله فاطر السموات والارض والمذكور في اول الانعام كونه خالقا لها والخلق هو التقدير والمذكور في فاطر كونه فاطرا لها ومحدثا لذواتها
وهذا غير الاول الا انه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في الانعام كونه خالقا للسموات
والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور واما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والارض ذكر كونه جاعل الملائكة رسلا ففي الانعام
ذكر بعد خلق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر في الملائكة بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات وهذه
اسرار عجيبة ولطايف عالية الا انها باسرها تجري مجرى الانواع الداخلة تحت البحر الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين وهذا هو
التنبيه على ان قوله رب العالمين يجري مجرى الدليل على وجود الاله القديم **المسئلة الثانية** ان هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهي ايضا
مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا في ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما
سوى الله المكان والزمان والمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية
فقوله رب العالمين يدل على كونه تعالى ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجدا لهما ثم من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقا بوجوده
على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك فقد كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز والجهة ومتى كان الامر كذلك فلو
كانت ذاته قبل حصول الفضاء في جزء من اجزاء الفضاء لانقلبت حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا
الاعتبار **المسئلة الثالثة** هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول في المحل كما تقوله النصارى والحلولية لانه لما كان ربا للعالمين كان خالقا لكل ما
سواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل وكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل **المسئلة الرابعة**
هذه الكلمة تدل على ان اله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شيء من افعاله الحمد والثناء والتعظيم
الا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار وببرودة الجمد فانه لا يحمد النار والجمد لما ان تاثير النار في التسخين وتاثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل
بالطبع فلما حكم بكونه تعالى مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما قلنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا بالذات لدامت الاثار
بدوام المؤثر الموجب ولامتنع وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر
كذلك لا جرم ثبت كونه تعالى مستحقا للحمد **المسئلة الخامسة** لما خلق العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرا
في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب ان يكون عالما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها
عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول في المحل ويدل على كونه في نهاية العلم والحكمة اما السؤال الثاني وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود
الاله القادر العالم فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقريره ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن امرين
اما ان يكون في السلامة والسعادة واما ان يكون في الالم والفقر والمكاره فان كان في السلامة والكرامة فاسباب تلك السلامة والكرامة لم تحصل الا بخلق
الله تعالى وتكوينه وايجاده فكان رحمانا رحيما وان كان في المكاره والآفات فتلك المكاره والآفات اما ان تكون من العباد او من الله تعالى فان كانت من العباد فالله
تعالى وعد بانه ينتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كانت من الله تعالى فالله تعالى وعدنا بالثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما انزله بعباده
في الدنيا من المكروهات والمخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وان يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان
الذي ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين ❊ الرحمن الرحيم ❊ مالك يوم الدين ❊ مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام افضل منه واعلم انه تعالى لما
تمم الكلام في الصفات المعتبرة في الربوبية اردفه بالكلام المعتبر في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد وروح والمقصود من الجسد ان
يكون آلة للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا جرم كان افضل احوال الجسد ان يكون آتيا باعمال تعين الروح على اكتساب السعادات
الروحانية الباقية وتلك الاعمال هو ان يكون الجسد آتيا باعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هي العبادة فاحسن احوال
في هذه الدنيا ان يكون مواظبا على العبادات وهو اول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فبعد
ذلك يظهر له شيء من انوار عالم الغيب وهو انه وحده لا يستقل بالاتيان بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل توفيق الله واعانته وعصمته
فانه لا يمكنه الاتيان بشيء من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا

تجاوز

تجاوز عن هذا المقام لاح له ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى وانوار المكاشفات والتجلي لا تحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط
المستقيم وفيه لطايف ❊ **اللطيفة الاولى** ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم اما في الاعتقادات فبيانه من وجوه ❊ **الاول** انه
من بالغ في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن بالغ في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجسمية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط
المستقيم الاقرار الخالي عن التشبيه والتعطيل والثاني ان من قال فعل العبد كله منه وقع في القدر ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان
والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله تعالى واما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن
بالغ في تركها وقع في الجمود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في
الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة ❊ **اللطيفة الثانية** ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين اولاهما ايجابية والثانية سلبية
اما الايجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء واما السلبية فهي ان يكون بخلاف صراط
الذين فسدت قلوبهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الذين فسدت قلوبهم النظرية حتى ضلوا
عن العقايد الحقيقية والمعارف اليقينية ❊ **اللطيفة الثالثة** قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين
انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا سبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه
عن مواقع الاغلاط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد
من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكرامات وقد ظهر بما
ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم **في
تقرير مشرع آخر** من لطايف هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة من الخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه المعاني
ظاهرة لا شك فيها الا انا نقول الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا
ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها دائما في التغيرات والانتقال من احوال الى احوال ثم انه يجد
الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والراحة والبهجة واما الاحوال المكروهة فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة
والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل انها تقتضي حدوث امر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولاجل ان
الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم وافادة تلك التغيرات على وجود الاله فلان الفطرة السليمة شاهدة بان كل
شيء وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب وكذلك فانا اذا سمعنا ان بناء حدث بعد ما لم يكن فان صريح العقل شاهد بانه لا بد له من فاعل تولى بناء
ذلك البيت ولو ان انسانا شككنا فيه لم نتشكك فلا بد وان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه
فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر وافادة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا لانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات
هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان فاعلا لافعال غالبها الراحة والخير كان رحيما محسنا لانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات ومن كان كذلك
كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل عاقل كان موجب حمد الله وثنائه حاضرا في عقل كل احد
فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر اعلى واعظم من الاول وكانه قيل لا ينبغي ان تعتقد ان الاله
الذي اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله كل العالمين وذلك لانك انما حكمت باحتياج نفسك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة
والحدوث والامكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فيكون علة احتياجك الى الاله المدبر
قائمة فيها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب ان يحصل الاشتراك في المعلول فهذا يقتضي كونه تعالى ربا للعالمين والها للسموات والارضين
ومدبرا لكل الخلائق اجمعين ولما قرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي يحمده على خلق هذا العالم على عظمته ويقدر على خلق العرش و
الكرسي والسموات والكواكب لا بد وان يكون قادرا على افنائها ولا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة
والجلال وح يقع في قلب العبد اني مع نهاية ذلتي وحقارتي كيف يمكنني ان اتقرب اليه وباي طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجري
مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة والالهية الا اني مع ذلك عظيم الرحمة فانا الرحمن
الرحيم وانا مالك يوم الدين فما دمت في هذه الحيوة فلا اخليك عن اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا مت فانا مالك يوم الدين لا اضيع عملا من اعمالك
فان اتيت بالخير قابلت الواحد بما لا نهاية له من الخيرات وان اتيت بالمعصية قابلتها بالصفح والاحسان والمغفرة ثم لما قرر امر الربوبية بهذا الطريق
امره بثلثة اشيا اولها مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانيها مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من
عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شيء من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب وثالثها
انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله تعالى وح يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ههنا دقيقة وهي ان الروح الواحد
يكون اضعف قوة من الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فح علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المقصود فعند هذا
ادخل روحه في جملة الارواح القدسية المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها
صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فح يفوز في تلك الجمعية بما لا يقدر على الفوز به حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم ثم كما بين ان الاتصال
بالارواح المطهرة يوجب مزيد القوة والاستعداد بين ايضا ان الانفصال عن الارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران والخذلان والحرمان فلهذا
قال غير المغضوب عليهم وهم الفساق ولا الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلث وكملت هذه المقامات الثلثة اعني الشريعة المدلول
عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم حصل الاستعداد با
لاتصال بارواح الصفا والانفصال عن ارباب الجفا والشقا فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات الانسانية **في تقرير مشرع
آخر من لطايف هذه السورة** اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جر الخيرات واللذات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم
عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات واللذات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان جلب النفع ودفع الضر محبوبا بالذات وكان استقراء الحق
في هذا العالم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر في العقول ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطته فهو محبوب
صار هذا المعنى سببا لوقوع الحب الشديد لجنس الاسباب الظاهرة واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة هذه الاسباب الوز

والاعوان والانصار متى الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء شديد الحب لها عظيم الرغبة والميل اليها ثم قد ثبت في العلوم الحكمية ان
كثرة الافعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت ايضا ان الرجب للتشبه غالب على طباع الخلائق اما الاول فكل من واظب على صناعة من الصنائع
وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها اكثر كانت الملكة اقوى وارسخ واشد
الثاني فهو ان الانسان اذا مال الى العشاق مالت طبيعته الى العشق وما ذاك الا ان الارواح جبلت على حب المحاكاة واذا عرفت هذا فنقول
انا بينا ان استقراء احوال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جر النفع ودفع الضرر وبينا انه كلما كانت
مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه اقوى واثبت وايضا فاكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون
على هذه الحالة وبينا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها ان الاسباب
الموجبة لحب الدنيا وللرغبة في التعلق باسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان هداية الهية تهديه الى سواء السبيل وقع في
قلبه ان يتامل في هذه الاسباب فتارة لا اشياء واما فنقول هذا الامير المستولي على العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكمال حكمته ام لا والاول باطل
لان ذلك الامير ربما كان اكثر الناس عجزا واقلهم عقلا فعند هذا ظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت بقوته وما تهيات له بسبب حكمته وانما
حصلت لاجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا راد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار انواع اخرى من الاعتبارات
تعاضدها وتقويها فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينتقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات الى
مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه خير ونفع قال
هو النافع وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار وعند هذا لا يحمد احدا على فعل الا الله تعالى ولا يتوجه قلبه في طلب امر من الامور الا الى
الله فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله فعند هذا يقول الحمد لله واعلم ان الاستقراء المذكور يدل العبد على ان احوال هذا العالم لا ينتظم الا
بتقدير الله ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم انه لا ينتظم حال من احوال العالم الاكبر الا بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين
ثم ان العبد يتامل في احوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيشاهد ان العالمين منطوية على الوصف الاتقن في الترتيب الاقوم والكمال الاعلى
والمنهج الاسنى فيرى الذرات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم وعند هذا يظهر للعبد ان جميع
مصالحه في الدنيا انما تهيات برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى متعلق القلب بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكانه يقال له مالك يوم الدين
ليس الا الذي عرفته بانه هو الرحمن الرحيم فح ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والاخرة ليس الا الله
تعالى وح ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمتهما
وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين بهما في تحصيل المهمات وكان يطلب الخير منهما فعند زوال ذلك التعلق يعلم انه لما كان مشتغلا بخدمة
الامير والوزير فلان يشتغل بخدمة المعبود كان اولى فعند هذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا اعبد غيرك واما الان فلا اعبد
احدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان اولى فيقول واياك
نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك واما الان فلا استعين باحد سواك ولما كان يطلب الجاه والمال اللذين هما على شفا
جرف الانقراض والانقضاء فلان يطلب الهداية والمعرفة من رب الارض والسماء اولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان
احدهما الذين لا يعبدون احدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله والفرقة الثانية الذين يخدمون
الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول الهي اجعلني في زمرة الفرقة الاولى وهم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار
الربانية والجلايا القدسية ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الخسار والهلاك
كما قال ابرهيم عليه السلم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا

الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة

المسألة الاولى اجمع الاكثرون على ان قراءة القرآن واجبة في الصلوة وعن الاصم والحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل نذكره في
بيان ان قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة فهو يدل على ان اصل القراءة واجب ونزيد هاهنا وجوها • الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى
غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة والمراد قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب • الثاني عن ابي الدرداء ان رجلا سال النبي صلى الله
عليه وآله وسلم فقال افي الصلوة قراءة قال نعم فقال السائل وجبت فاقر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت • الثالث عن ابن
مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل اقراءة في الصلوة فقال صلى الله عليه وآله وسلم اتكون صلوة بلا قراءة هذان الخبران نقلهما الشيخ
ابو حامد الاسفرايني حجة الاصم قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلوة من الاشياء المرئية والقراءة ليست بمرئية
فوجب كونها خارجة عن الصلوة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم

المسألة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلوته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه • الاول ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلوة فوجب ان يجب علينا
ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في
وجوب مسح الناصية بخبر واحد انه صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلوة وههنا نقل اهل
العلم نقلا متواترا انه صلى الله عليه وآله وسلم واظب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلوة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب • الحجة
الثانية قوله تعالى اقيموا الصلوة والصلوة لفظة مفردة محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود
سابق من لفظ الصلوة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلوة جاريا مجرى
قوله اقيموا الصلوة امر بقراءة الفاتحة وظاهر الامر للوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على
قراءة الفاتحة في الصلوة • الحجة الثالثة ان الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم واظبوا على قراءتها طول عمرهم والذي يدل عليه ايضا ما روي في
الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ان
يجب علينا ذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم اقتدوا باللذين من
بعدي ابي بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في مسئلة طلاق الفار باثر عثمن رضي الله عنه مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير خالفاه

ونص القرآن يوجب عدم الارث فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول
على وفق القرآن والاخبار والمعقول • الحجة الرابعة ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى
احدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا ويقرأ الفاتحة في الصلوة اذا ثبت هذا فنقول من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل المؤمنين فيدخل
تحت قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا • فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا تجب قراءتها قرؤوها
لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق
الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يات بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل فيدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة بنا في تقرير هذا
الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب • الحجة الخامسة الحديث المشهور انه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال
العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى آخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلوة بكونها بينه وبين العبد نصفين
ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات هذه السورة فنقول الصلوة لا تنفك عن هذا التنصيف وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه
السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلوة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلوة • الحجة
السادسة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفي دخل على الصلوة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى
حكم من احكام الصلوة وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه • الاول انه جاء في بعض الروايات لا صلوة لمن لم يقرا
بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلوة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه
عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره • الثاني من اعتقد ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلوة
فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلوة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف
النفي على مسمى الصلوة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان على قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره
والثالث هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم اجمعوا على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى
الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب واذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من
المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى • الرابع ان الحمل على نفي الصحة اولى لوجوه
احدها ان الاصل بقاء ما كان على ما كان والثاني ان جانب الحرمة ارجح والثالث ان هذا احوط • الحجة السابعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله
عليه وآله وسلم انه قال كل صلوة لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا
بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلوة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة على صفة الكمال فعند
الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال الصيام يوم
العيد عن رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا
ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام • الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن
ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تجزي صلوة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب • الحجة التاسعة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد
وصلى فلما فرغ من صلوته وذكر الخبر الى ان قال الرجل علمني الصلوة يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم اذا توجهت الى القبلة فكبر واقرا
بفاتحة الكتاب وجه الدليل ان هذا امر والامر للوجوب وايضا الرجل قال علمني الصلوة فكل ما ذكره الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وجب ان يكون من
الصلوة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب ان تكون قراءة الفاتحة جزءا من اجزاء الصلوة • الحجة العاشرة روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الا اخبرك
بسورة ليس في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قال نعم قال فما تقرا في صلوتك قال الحمد لله رب العالمين قال هي هي وجه الدليل ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قال ما تقرا في صلوتك فقال الحمد لله وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان
اجماعا معلوما عندهم • الحجة الحادية عشر التمسك بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وجه الدليل ان قوله فاقرؤا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي
ان قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة او المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها و
الاول يقتضي ان تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان تكون قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالاجماع والثالث
يقتضي ان يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى من قراءة غيرها وسلم ابو
ان الصلوة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان
هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وح لا تكون متيسرة للكل • الحجة
الثانية عشر الامر بالصلوة كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بها بالصلوة المشتملة على قراءة الفاتحة لان الاخبار
دالة على ان الفاتحة افضل من سائر السور ولان المسلمين اطبقوا على ان الصلوة مع قراءة هذه السورة اكمل من الصلوة الخالية عن قراءة هذه السورة
فعند عدم قراءة هذه السورة وجب البقاء على الاصل • الحجة الثالثة عشر قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة باليقين فكانت احوط فوجب القول
بوجوبها للنص والمعقول اما النص فقوله صلى الله عليه وآله وسلم دع ما يريبك واما المعقول فهو انه يفيد دفع ضرر الخوف عن النفس ودفع الضرر
عن النفس واجب فان قالوا فلو اعتقدنا الوجوب احتمل كوننا مخطئين فيه فيبقى الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم الوجوب
يورث ايضا مثل هذا الضرر واما في العمل فان القراءة لا توجب الخوف اما تركه فيفيد الخوف فثبت ان الاحوط هو العمل • الحجة الرابعة عشر لو كانت
الصلوة بغير الفاتحة جائزة ولما كانت الصلوة بالفاتحة اولى لان المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم اجمعوا
على ان الصلوة بهذه السورة اولى فثبت ان الصلوة بغير هذه السورة غير جائزة • الحجة الخامسة عشر اجمعنا على انه لا يجوز ابدال الركوع والسجود
بغيرهما فوجب ان لا يجوز ابدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط • الحجة السادسة عشر الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلوة بدون
قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر
من القرآن وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلوة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس • الحجة السابعة عشر ان
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم واظب على القراءة طول عمره فح يكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله صلى الله عليه وآله وسلم

اتبعوا ولا تبتدعوا ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها ۞ الحجة العاشرة الصلوة مع الفاتحة وبدون الفاتحة اما ان تستويا في الفضيلة او الصلوة مع الفاتحة افضل والاول باطل بالاجماع لانه صلى الله عليه وآله وسلم واظب على الصلوة بها فتعين الثاني فيقول الصلوة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير فائدة فوجب ان لا يجوز المصير اليه لانه قبيح في العرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اخرج وانادي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على قولنا وعن الثاني انه معارض بما نقل عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان اخرج وانادي لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وايضا فلم لا يجوز ان يكون المراد بقوله لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى ۞ المسألة الثالثة لما كان قول ابي حنيفة واصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال ابو حنيفة اذا قرأ آية واحدة كفت مثل قوله الم ۞ وحم ۞ والطور ۞ ومدهامتان وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قراءة ثلث آيات قصار او آية واحدة طويلة مثل آية الدين ۞ المسألة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول سورة الفاتحة وتجب قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انه ليس من القران الا في سورة النمل ولا يقرأ لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرؤها واما ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها آية من اول السورة ام لا قال يعلى سالت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين كلام الله تعالى قلت فلم تسره قال فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لان الخوض في اثبات ان التسمية من القران او ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم ان هذه المسألة تشتمل على مسائل ثلث احدها ان هذه المسألة هل هي مسألة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر واخبار الآحاد او ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية وثانيها ان تقدير انها من المسائل الاجتهادية فما الحق فيه وثالثها الكلام في انها تقرأ بالاعلان او بالاسرار فلنتكلم في هذه المسائل الثلث ۞ الاولى في تقرير ان هذه المسألة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي ابو بكر انها من المسائل القطعية قال والخطا فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق واحتج عليه ان التسمية لو كانت من القران لكان طريق اثباته اما التواتر او الآحاد والاول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القران لحصل العلم الضروري بانها من القران ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القران لخرج القران عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيا ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في ان القران دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي رحمه الله عارض القاضي فقال نفي كون التسمية من القران ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف وان ثبت بالآحاد فح يصير القران ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو انه لو قال قائل ليس من القران عدم فلا حاجة الى اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم واما قولنا انه قران فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما الا ان كون التسمية مكتوبة بخط القران يوهم كونها من القران فههنا لا يمكننا الحكم بانها ليست من القران الا بدليل منفصل وح يعود التقسيم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون تواترا او آحادا فثبت ان الكلام الذي اورده القاضي لازم عليه فهذا اخر ما قيل في هذا الباب ۞ والذي عندي ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله تعالى على محمد صلوات الله عليه وانه مثبت في المصحف بخط القران وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القران او ليس من القران فائدة الا انه حصل فيها احكام شرعية هي من خواص القران مثل انه هل يجب قراءتها في الصلوة ام لا وهل يجوز للجنب قراءتها ام لا وهل يجوز للمحدث مسها ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا ان التسمية هل هي من القران الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت ان ثبوت هذه الاحكام اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل القاضي ۞ المسألة الثانية في بيان ان التسمية من القران وانها آية من الفاتحة قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز انها آية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه وجوه ۞ الحجة الاولى روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين ۞ آية الرحمن الرحيم ۞ آية مالك يوم الدين ۞ آية اياك نعبد واياك نستعين ۞ آية اهدنا الصراط المستقيم ۞ آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ۞ آية وهذا نص صريح ۞ الحجة الثانية روى سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات اوليهن بسم الله الرحمن الرحيم ۞ الحجة الثالثة روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابن ابي بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمن بن داود غيري فقلت بلى قال باي شيء تفتتح القران اذا افتتحت الصلوة قلت بسم الله الرحمن الرحيم ۞ قال هي هي وهذا الحديث يدل على ان التسمية من القران ۞ الحجة الرابعة روى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد رضي الله عنهما عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كيف تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم ۞ وروى ايضا باسناده عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى ايضا باسناده عن علي كرم الله وجهه انه كان اذا افتتح السورة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة قال بسم الله الرحمن الرحيم ۞ وباسناده عن ابي هريرة انه قال اذا قرأتم ام القران فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وباسناده ايضا عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يقول الله سبحانه قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله عز وجل فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد والنبي يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك فقال يا رجل قطعت على نفسك الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك

حاشية: مسلم هذا هو ابن خالد الزنجي احد شيوخ الشافعي في الحديث

منه ومن تركها فقد قطع عليه صلوته فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك آية منها فقد بطلت صلوته وباسناده عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله واعلم اني نقلت جملة هذه الاخبار عن تفسير الشيخ ابي اسحق الثعلبي رحمه الله ۞ الحجة الخامسة قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في اول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان يكون آية منها بيان الاول قوله تعالى اقرأ باسم ربك ولا يجوز ان يقال الباء صلة زائدة لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة واذا كان هذا الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير القراءة في الصلوة فوجب اثباته في القراءة في الصلوة صونا للنص عن التعطيل ۞ الحجة السادسة التسمية مكتوبة بخط القران وكل ما ليس من القران فانه غير مكتوب بخط القران الا ترى انهم منعوا من كتبة اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار والاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا من ان يختلط بالقران ما ليس منه فلو لم تكن التسمية من القران لما كتبوها بخط القران ولما اجمعوا على كتبها بخط القران علمنا انها من القران ۞ الحجة السابعة اجمع المسلمون على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى ولهذا السبب حكينا ان يعلى لما اورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقي ساكتا واعلم ان مذهب ابي بكر الرازي ان التسمية من القران ولكنها ليست من سورة الفاتحة بل المقصود من تنزيلها اظهار الفصل بين السور وهذان الدليلان لا يبطلان قول ابي بكر الرازي ۞ الحجة الثامنة اطبق الاكثرون على ان سورة الفاتحة سبع آيات الا ان الشافعي رضي الله عنه قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى وسنبين في مسئلة مفردة ان قول ابي حنيفة رضي الله عنه مرجوح ضعيف فح يبقى ان الآيات لا تكون سبعا الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تامة ۞ الحجة التاسعة ان نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب ان تكون آية منها بيان الاول ان ابا حنيفة رضي الله عنه يسلم ان قراءتها افضل واذا كان افضل فالظاهر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأها فوجب ان يجب علينا قراءتها لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت وجوب قراءتها ثبت انها من السورة لانه لا قائل بالفرق ۞ الحجة العاشرة قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله فهو ابتر واعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلوة فقراءة الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله توجب كون هذه الصلوة بتراء ولفظ الابتر يدل على غاية النقصان والخلل بدليل انه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان شانئك هو الابتر فلزم ان يقال الصلوة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم تكون في غاية النقصان والخلل وكل من اقر بحصول الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلوة وذلك يدل على انها من الفاتحة وانه يجب قراءتها ۞ الحجة الحادية عشر ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لابي كعب ما اعظم آية في كتاب الله قال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل على ان هذا القدر آية تامة ومعلوم انها ليست آية تامة في قوله انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هنا بعض آية فلا بد وان تكون آية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك قال انه آية تامة في اول سورة الفاتحة ۞ الحجة الثانية عشر ان معوية قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها فقرأ ام القران ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ۞ فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القران فاعاد معوية الصلوة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع الصحابة على انه من القران ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها ۞ الحجة الثالثة عشر ان سائر الانبياء عليهم السلم كانوا عند الشروع في اعمال الخير يبتدءون بذكر بسم الله فوجب ان يجب على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ثبت ايضا في حقنا واذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت انه آية من سورة الفاتحة اما المقدمة الاولى فالدليل عليها ان نوحا عليه السلم لما اراد ركوب السفينة قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها وان سليمن لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم ۞ فان قالوا اليس ان قوله تعالى انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على ان سليمن عليه السلم قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله ان يكون الامر كذلك وذلك لان الطير اتى بكتاب سليمن ووضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر احد على الدخول فيه لكثرة ما احاط بذلك البيت من العساكر والحفظة فعلمت بلقيس ان ذلك الطير هو الذي اتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمن فلما اخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه من سليمن فلما فتحت الكتاب قرأت التسمية مكتوبة فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان الانبياء عليهم السلم كلما شرعوا في عمل من اعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله ۞ والمقدمة الثانية انه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء عليهم السلم وجب ان يجب على رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم ذلك لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده واذا ثبت ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت انه آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق ۞ الحجة الرابعة عشر انه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والقديم الخالق يجب ان يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر لا يحصل الا اذا كانت قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءات واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقديم حسن في العقول وجب ان يكون معتبرا في الشرع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت انها آية من الفاتحة لانه لا قائل بالفرق ۞ الحجة الخامسة عشر ان بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه من القران في سورة النمل ثم انا نراه مكررا بخط القران فوجب ان يكون من القران كما انا لما رأينا قوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان وقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين مكررا في القران بخط واحد وبصورة واحدة قلنا ان الكل من القران ۞ الحجة السادسة عشر روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يكتب في اول الامر باسمك اللهم حتى نزل قوله تعالى اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمن وانه بسم الله الرحمن الرحيم ۞ كتب مثلها وجه الاستدلال ان اجزاء هذه الكلمة كلها من القران ومجموعها من القران ثم انه مثبت في القران فوجب الجزم بانه من القران اذ لو جاز اخراجه من القران مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة العظيمة لكان جواز اخراج سائر الآيات كذلك وذلك يوجب الطعن العظيم في القران ۞ الحجة السابعة عشر قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد صلوات الله عليه وكان صلى الله عليه وسلم يامر بكتبه بخط المصحف في المصحف وبينا ان حاصل الخلاف في انه هل هو من القران يرجع الى احكام مخصوصة مثل انه هل تجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وللمحدث مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ۞ واحتج المخالف باشياء الاول تعلقوا بخبر ابي هريرة وهو ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يقول الله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي واذا قال اياك نعبد و

وقول الله هنا يعني بيني وبين عبدي في الاسناد لا يعتد الخبر من وجهين لا ولانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى جعل الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من الصلوة الفاتحة وهذا التنصيف انما يحصل اذا قلنا ان التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب ان يكون فيها لله تعالى ثلث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلث آيات ونصف وهي من قوله واياك نستعين الى آخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة حصل لله تعالى اربع آيات ونصف وللعبد آيتان ونصف وذلك يبطل التنصيف المذكور • الحجة الثانية روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست من سورة الفاتحة • الحجة الثالثة لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل • الجواب عن الحجة الاولى من وجوه الاول انا نقلنا ان الشيخ ابا اسحق الثعلبي روى باسناده ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما تعارضت الروايتان فالترجيح معنا لان رواة الاثبات مقدمة على رواة النفي • الثاني روى ابو داود السجستاني عن القعنبي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وهو بيني وبين عبدي اذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هذا بيني وبين عبدي يعني في القسمة وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلث قبلها وثلث بعدها وانما يحصل ثلث قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه • الثالث ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال صلى الله عليه وآله وسلم الفرائض نصف العلم سماه بالنصف من حيث انه بحث عن احوال الاموات والموت والحيوة قسمان وقال شريح اصبحت ونصف الناس علي غضبان سماه نصفا من حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون • الرابع انه لا نزاع في ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تمسكوا به ليس المقصود منه بيان ان بسم الله هل هو من الفاتحة ام لا لكن المقصود منه بيان شيء آخر فكان دليلنا اقوى واظهر • الخامس بينا ان قولنا اقرب الى الاحتياط • والجواب • عن حجتهم الثانية ما قال الشافعي رضي الله عنه لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسما لهذه السورة كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات والمراد انه قرأ هذه السورة فكذا هاهنا وتمام الجواب عن خبر انس سيأتي بعد ذلك • والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرار لاجل التأكيد كثير في القرآن وتأكيد كونه رحمانا رحيما من اعظم المهمات • المسئلة السابعة في بيان عدد آيات هذه السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات واما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني واذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الله الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة واما ابو حنيفة رضي الله عنه فانه لما اسقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى اذا عرفت هذا فنقول قول الشافعي رضي الله عنه اولى ويدل عليه وجوه الاول ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقاطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة ق والمتشاكلة كما في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع • الثاني انا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا اول الآية لفظ غير وهذه اللفظة اما ان تكون صفة لما قبلها او استثناء عما قبلها والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع المستثنى كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك اقرب الى الدليل • الثالث ان المبدل منه في حكم المحذوف فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم الله تعالى عليهم لا يجوز الا بشرط ان يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ولا ضالا لانا لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهذا يدل على انه قد انعم الله عليهم الا انهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لاجرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام واحد فوجب القول بانه آية واحدة فان قالوا اليس ان قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع ان هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة بما قبلها قلنا الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جرم لم يمتنع ان يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة واما هاهنا فمجرد قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ليس كلاما تاما بل ما لم ينضم اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم فظهر الفرق • المسئلة الثامنة ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من اوائل سائر السور واما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله آية من اوائل سائر السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه من القرآن • واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان سورة الملك ثلثون آية وفي سورة الكوثر انها ثلث آيات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية آية من هذه السورة • والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها آية تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله تعالى وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا هاهنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلث آيات يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلث آيات واما التسمية فهو كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال • المسئلة التاسعة يروى عن احمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال انه آية ويجهر بها وقال ابو حنيفة ليست آية من الفاتحة ولا يجهر بها ايضا فنقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه • الحجة الاولى قد دللنا على ان التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية واما ان يكون بعضها سرا وبعضها جهرا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية • الحجة الثانية ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه ثناء على الله تعالى وذكر له بالتعظيم فوجب ان يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا كان مفتخرا

بابيه غير مستنكف منه فانه يعلن ذكره ويبالغ في اظهاره اما اذا اخفى ذكره او اسره دل ذلك على كونه مستنكفا منه فاذا كان المفتخر بابيه يبالغ في الاعلان والاظهار وجب ان يكون اعلان ذكر الله اولى عملا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا • الحجة الثالثة ان الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ولا شك ان هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومما يقوي هذا الكلام ايضا ان الاخفاء والسر لا يليق الا بما يكون عيبا او نقصانا فيخفيه الرجل ويستره لئلا ينكشف ذلك العيب اما الذي يفيد اعظم انواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد اقوى واكمل من كونه ذاكرا لله تعالى ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله وكان علي كرم الله وجهه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل ان يسعى في اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا كرم الله وجهه كان مذهبه الجهر بقوله بسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات • قال مولانا الامام رضي الله عنه ان هذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين • الحجة الرابعة ما رواه الشافعي رحمه الله باسناده ان معوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معوية سرقت من الصلوة اين بسم الله الرحمن الرحيم • اين التكبير عند الركوع والسجود ثم انه اعاد الصلوة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية • الحجة الخامسة روى البيهقي في السنن الكبير عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجهر في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم • ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمر وابن الزبير رضوان الله عليهم واما ان عليا كرم الله وجهه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي كرم الله وجهه فقد اهتدى والدليل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم ادر الحق مع علي حيث دار • الحجة السادسة ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم متعلق بفعل لابد من اضماره والتقدير باعانة اسم الله اشرعوا في الطاعات او ما يجري مجرى هذا المضمر ولا شك ان استماع هذه الكلمة ينبه العقل على انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وينبه العقل على انه لا يتم شيء من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله ومن المعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل باستظهار هذه الكلمة امر بما هو احسن انواع الامر بالمعروف وهو الرجوع الى الله تعالى بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات فاذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل ان يقول انه بدعة • واحتج المخالف بوجوه • الاول روى البخاري باسناده عن انس انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى قال ولم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يجهر احد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم • الحجة الثانية ما روي عن عبد الله بن المغفل انه قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم • فقال اي بني اياك والحدث في الاسلام صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين فقل الحمد لله رب العالمين فاقول ان انسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله بالخلفاء الثلثة ولم يذكرا عليا كرم الله وجهه وذلك يدل على اطباق الكل على ان عليا كرم الله وجهه كان يجهر به • الحجة الثالثة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وذكر الله ببسم الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها الفقهاء واعتمادهم على الكلامين الاولين • والجواب عن خبر انس من وجوه قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني روي عن انس في هذا الباب ست روايات اما الحنفية فقد رووا عنه ثلث روايات احدها قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين • وثانيها قوله انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها قوله لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلث تقوي قول الحنفية وثلث اخرى تناقض قولهم احدها ما ذكرنا ان انسا روى ان معوية لما ترك بسم الله في الصلوة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالامر المتواتر فيما بينهم • وثانيها روى ابو قلابة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم • وثالثها انه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا ادري هذه المسئلة فثبت ان الرواية عن انس في هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا ففيها تهمة اخرى وهي ان عليا كرم الله وجهه كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بني امية بالغوا في المنع من الجهر سعيا في ابطال آثار علي كرم الله وجهه فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فانا لا نشك انه مهما وقع التعارض بين قول انس وابن المغفل وبين قول علي رضوان الله عليه الذي بقي عليه طول عمره فان الاخذ بقول علي اولى فهذا جواب قاطع في المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبيانه من وجوه الاول ان راوي اخباركم انس وابن المغفل وراوي قولنا علي وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وهؤلاء كانوا اكثر علما واقرب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من انس وابن المغفل • والثاني ان مذهب ابي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس لم يقبل ولهذا السبب لم يقبل خبر المصراة مع انه لفظ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لان القياس بخلافه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان صريح العقل ناطق بان اظهار هذه الكلمة اولى من اخفائها فلاي سبب رجح قول انس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلي البديهي • الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس وابن عمر رضوان الله عليهم كانوا اعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من انس وابن المغفل والغالب على الظن انهم كانوا يقفون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان انس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وايضا انه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان يبالغ في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وايضا الانسان اول ما يشرع في القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس وابن عمر وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان انسا وابن المغفل ما سمعاه • الرابع قال الشافعي رضي الله عنه لعل المراد من قول انس كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يستفتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين انه كان يقدم

فمن السورة بالقراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه الجملة هذه اللفظة اسما لهذه السورة • الخامس
لعل المراد من عدم الجهر في حديث المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها • السادس الجهر كيفية ثبوتية
والاخفاء عدمية والرواية المثبتة اولى من النافية • السابع ان الدلايل العقلية موافقة لنا وعمل علي كرم الله وجهه معنا ومن اتخذ
عليا كرم الله وجهه اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه واما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة
فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم • فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر
به اولى **المسئلة العاشرة** في تفاريع التسمية الاول قالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلوة السرية او الجهرية وجمهور
الفقهاء يخالفونهم فيه • الفرع الثاني الذين قالوا التسمية ليست آية من اوايل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان
الاول ان التسمية من القران وهؤلاء فريقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الان معلوما فلا حاجة الى اثبات
التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدا • والقول الثاني انها من القران وقد انزلها الله
تعالى ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السور وهؤلاء ايضا فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم
من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل عليه ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القران ما روي عن ام سلمة رضي الله
عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن ابراهيم بن زيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي
يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم • ليس من القران فقال سبحان الله ما اجرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم • علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من
ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلث عشرة آية وروي مثله عن ابن عمر وابي هريرة • الفرع الثالث القائلون بان التسمية من الفاتحة
وان الفاتحة يجب قراءتها في الصلوة لا اشكال انهم يوجبون قراءة التسمية اما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا قال ابو حنيفة واتباعه والحسن بن صالح بن
حي وسفيان الثوري وابن ابي ليلى يقرأ التسمية وقال مالك لا ينبغي ان يقرأ في المكتوبة لا سرا ولا جهرا واما في النافلة فان شاء قرأ وان شاء ترك
الفرع الرابع مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءته في كل الركعات واما ابو حنيفة ففيه عنه روايات روى يعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه
يقرأ في كل ركعة قبل الفاتحة وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد ثلاثتهم جميعا عن ابي حنيفة انه قال اذا قرأه في اول ركعة عند ابتداء القراءة
لم يكن عليه ان يقرأه في تلك الصلوة حتى يفرغ منها قال وان قرأ في كل سورة فحسن • الفرع الخامس ظاهر قول ابي حنيفة انه لما قرأ التسمية في
اول الفاتحة فانه لا يعيدها في اوايل سائر السور وعند الشافعي ان الافضل اعادتها في اول كل سورة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل امر ذي بال
لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر • الفرع السادس اختلفوا في انه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم • والصحيح عندنا انه لا يجوز •
الفرع السابع اجمع العلماء على ان تسمية الله على الوضوء مندوبة وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ كما
امرك الله به والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء • وقال اهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم تصح صلوته وقال اسحق ان تركها عامدا
لم يجز وان تركها ناسيا جاز • الفرع الثامن متروك التسمية هل يحل اكله المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال ولا
تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه • الفرع التاسع اجمع العلماء على انه يستحب ان لا يشرع في عمل من الاعمال الا وهو يقول بسم الله • فاذا نام قال
بسم الله • واذا قام من المنام قال بسم الله • واذا قصد العبادة قال بسم الله • واذا دخل الدار وخرج منها قال بسم الله • واذا اكل او شرب
او اخذ او اعطى قال بسم الله • ويستحب للقابلة اذا اخذت الولد من الام ان تقول بسم الله • وهذا اول احواله من الدنيا واذا مات او ادخل
القبر قيل بسم الله • وهذا آخر احواله من الدنيا واذا قام من القبر قال ايضا بسم الله • واذا حضر الموقف قال بسم الله • فتتباعد منه النار ببركة قوله
بسم الله **المسئلة الحادية عشر** قال الشافعي ترجمة القران لا تكفي في صحة الصلوة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال ابو حنيفة انها
كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب ابي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا
السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندي والقاضي ابا زيد الدبوسي صرحا بتركه لنا وجوه • الحجة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما صلى
بالقران المنزل من عند الله باللفظ العربي وواظب عليه طول عمره فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه والعجب انه احتج بان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم مسح على ناصيته مرة على كونه شرطا في صحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القران باللسان العربي • الحجة الثانية ان الخلفاء
الراشدين رضوان الله عليهم صلوا بالقران العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر
ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة الثالثة • ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وجميع الصحابة ما قرأوا في الصلوة الا هذا القران العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار
الا ملة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وجه الدليل انه صلى الله عليه وآله وسلم هو وجميع اصحابه كانوا متفقين على القراءة في
الصلوة بهذا القران العربي فوجب ان يكون القارئ بالفارسية من اهل النار • الحجة الرابعة ان اهل ديار الاسلام مطبقون بالكلية على قراءة القران
في الصلوة كما انزل الله تعالى فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين • الحجة الخامسة ان الرجل امر بقراءة القران في الصلوة
ولم يقرأ القران فوجب ان لا يخرج عن العهدة وانما قلنا انه امر بقراءة القران لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثم اقرأ ما تيسر
معك من القران وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقران لوجوه الاول قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله بلسان عربي مبين • الثاني
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه • الثالث قوله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا يدل على انه
تعالى ما جعله قرانا اعجميا فيلزم ان يقال ان كل ما كان اعجميا فهو ليس بقران • الرابع قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القران
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا • وهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما ان يقال انه عين الكلام العربي او مثله او لا عينه ولا مثله والاول
معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل اذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلا لذلك الكلام العربي لكان الآتي به آتيا بمثل القران وذلك يوجب تكذيب
الله والعياذ بالله في قوله تعالى لا يأتون بمثله ولما بطل القسمان ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القران ولا مثله فثبت ان قارئه لم يكن قارئا للقران وهو
المطلوب فثبت ان المكلف امر بتلاوة القران ولم يأت به فوجب ان يبقى في العهدة • الحجة السادسة ما رواه ابن المنذر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال لا تجزي صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فنقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما ان يقول ابو حنيفة انها قران او يقول انها ليست بقران والاول

جهل

جهل عظيم وخروج عن الاجماع وبيانه من وجوه الاول ان احدا من العقلاء لا يجوز من عقله ودينه ان يقول ان قول القائل دو شير كان اسمر كذلك
الثاني لزم ان يكون القادر على ترجمة القران آتيا بقران مثل الاول وذلك باطل • الحجة السابعة روى عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا قال يا رسول
الله اني لا استطيع ان احفظ القران كما يحسن في الصلوة فقال صلى الله عليه وآله وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى آخر هذا الذكر وجه الدليل ان
الرجل لما سأله عما يجزيه في الصلوة عند العجز عن قراءة القران امره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه
ان يقول دو شير كان • الحجة الثامنة يقال ان اول الانجيل هو قوله بسم الاه رحمانا ورحيما وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت
ترجمة القران نفس القران لقالت النصارى هذا القران انما اخذته من عين الانجيل ولما لم يقل احد هذا دل على ان ترجمة القران لا يكون قرانا •
الحجة التاسعة انا اذا ترجمنا قوله فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه كان ترجمته بفرستيد يكي
از شما با درم وبجويد كي از كدام طعام بهتر است پاره آن بيارد ومعلوم ان هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب ان لا يجوز الصلوة
به لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس واذا لم تنعقد الصلوة بترجمة هذه الآية فكذا بترجمة ساير الآيات
لانه لا قائل بالفرق وايضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله هماز مشاء بنميم الى قوله عتل بعد ذلك زنيم فان ترجمتها تكون شتما من جنس كلام الناس
في اللفظ والمعنى وكذلك قوله ادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها فان ترجمة هذه الآيات تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى
وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه الالفاظ لانها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع ممتاز عن كلام الناس والعجب من الخصوم انهم قالوا
لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلوته ثم قالوا تصح الصلوة بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى
الحجة العاشرة • قوله صلى الله عليه وآله وسلم انزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف ولو كانت ترجمة القران بحسب كل لغة قرانا لكان قد انزل القران
على اكثر من سبعة احرف لان على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قران على حدة وح يصير حروف القران في السبعة • الحجة الحادية عشر ان عند ابي حنيفة
تصح الصلوة بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل في القران آيات كثيرة مطابقة لما في القران من الثناء على الله تعالى ومن تعظيم امر الآخرة وتقبيح الدنيا فعلى قول
الخصم تكون الصلوة صحيحة بقراءة التورية والانجيل وبقراءة زند وابستا ولو انه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القران بل كان مواظبا على قراءة
زند وابستا فانه يلقى الله تعالى مطيعا ومعلوم بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين • الحجة الثانية عشر انه لا ترجمة للفاتحة الا ان يقول الثناء لله مربي
العالمين • ورحمن لمحتاجين والقادر على يوم الدين انت المعبود وانت المستعان اهدنا الى طريق اهل العرفان لا الى طريق اهل الخذلان اذا ثبت ان
ترجمة الفاتحة ليست الا هذا القدر او ما يقرب منه فمعلوم انه لا خطبة الا وقد حصل فيها هذا القدر فوجب ان يقال الصلوة صحيحة بقراءة جميع الخطب فلما
كان ذلك باطلا علمنا فساد هذا القول • الحجة الثالثة عشر لو كان هذا جائزا لكان قد اذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسلمان الفارسي ان يقرأ القران
بالفارسية ويصلي بها ولكان قد اذن لصهيب ان يقرأ بالرومية ولبلال بالحبشية ولو كان هذا الامر مشروعا لاشتهر جوازه في الخلق فانه يعظم اسماع ارباب
اللغات بهذا الطريق لان ذلك يزيل عنهم اتعاب النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في ان يحصل لهم قران بلغتهم الخاصة ومعلوم ان
تجويزه يفضي الى اندراس القران بالكلية وهذا لا يقوله مسلم • الحجة الرابعة عشر لو جازت الصلوة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة العربية وهذا جائز فذلك
غير جائز بيان الملازمة ان الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم من القران العربي شيئا البتة اما اذا قرأ القران بالفارسية فهم المعنى واحاط
به وعرف ما فيه من الثناء على الله تعالى ومن الترغيب في الآخرة والتنفير عن الدنيا ومعلوم ان المقصود الاقصى من اقامة الصلوة حصول هذه المعاني قال تعالى اقم
الصلوة لذكري وقال تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها فثبت ان قراءة الترجمة تفيد هذه الفوايد العظيمة وقراءة القران باللفظ العربي
تمنع من حصول هذه الفوايد فلو كانت القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم ان القراءة بالفارسية تفيد هذه الفوايد العظيمة والقراءة بالعربية
مانعة منها لوجب ان تكون القراءة بالعربية محرمة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان القراءة بالفارسية غير جائزة • الحجة الخامسة عشر المقتضي لبقاء الامر بالصلوة قائم
والفارق ظاهر اما المقتضي فلان التكليف كان ثابتا والاصل في الثابت البقاء واما الفارق فهو ان القران العربي كما انه مطلوب لمعناه كذلك مطلوب قراءة
لاجل لفظه وذلك من وجهين • الاول ان الاعجاز في فصاحته وفصاحته في لفظه • والثاني ان توقيف صحة الصلوة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الالفاظ
وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصونا عن التحريف وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
اما اذا قلنا انه لا تتوقف صحة الصلوة على قراءة هذا النظم العربي فانه يختل هذا المقصود فثبت ان المقتضي قائم والفارق ظاهر • ولنحتج المخالف على صحة
مذهبه بانه امر بقراءة القران وقراءة الترجمة قراءة القران وبيانه من وجوه • الاول روي ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كان يعلم رجلا القران فقال
ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان الرجل اعجميا فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطأ في القران ان يقرأ مكان
العليم الحكيم بل ان تضع آية الرحمة مكان آية العذاب • الثاني قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين • فاخبر ان القران كان في زبر الاولين وقال ان هذا
لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى ثم اجمعنا على انه ما كان القران في زبر الاولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية والسريانية • الثالث انه تعالى
قال واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ ثم ان العجم لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكر تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرانا فثبت ان هذا
المنظوم بالفارسية قران • والجواب عن الاول ان نقول ان احوال هؤلاء عجيبة جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول انا مومن ان شاء الله وهم
ينقل عن احد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لا يلتفتون الى هذا بل يقولون ان القائل شاك في دينه والشاك
في دينه لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم تقبلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه في هذه المسئلة ولعمري ان هذه
المناقضات عجيبة وايضا فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القران ويجب علينا احسان الظن به وان نقول انه رجع عن
هذه المذاهب واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فالمعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله لانذركم به فالمعنى لانذركم بمعناه وهذا
القدر القليل من المجاز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها **المسئلة الثانية عشر** قال الشافعي في القول الجديد تجب القراءة على المقتدي
سواء اسر الامام بالقراءة او جهر بها وقال في القديم تجب القراءة اذا اسر الامام ولا تجب اذا جهر وهذا قول مالك وابن المبارك واحمد وقال ابو حنيفة تكره
القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه • الاول قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم • الحجة الثانية ان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم كان يقرأ في الصلوة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه الا ان يقال ان كونه مأموما يمنع منه الا انه معارض به • الحجة الثالثة انا بينا ان
قوله تعالى واقيموا الصلوة امر بمجموع الافعال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ومن جملة تلك الافعال القراءة الفاتحة وكان قوله اقيموا
الصلوة يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة • الحجة الرابعة قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقد سبق تقرير وجه الدليل فان قالوا

هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من صلى صلوة لم يقرا فيها بام القرآن فلم يصل الا ان يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه ■ الحجة الخامسة قوله صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابي الذي علمه اعمال الصلوة ثم اقرا بما تيسر معك من القرآن وهذا عام في المنفرد والماموم ■ الحجة السادسة روى ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قرا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني اريكم تقرؤن وراء امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها قال ابو عيسى هذا حديث حسن ■ الحجة السابعة روى مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرا فيها بام القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام قال فقلت يا ابا هريرة اني اكون احيانا وراء الامام قال اقراها يا فارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول ان صلوة المقتدي بدون القراءة مبراة عن الخداج عند الخصم وهو على خلاف النص الثاني ان السائل اورد الصلوة خلف الامام على ابي هريرة وافتى ابو هريرة بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك يوكد المطلوب ■ الحجة الثامنة روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله يقول قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين بين ان التنصيف من لوازم الصلوة وبين ان هذا التنصيف انما حصل بسبب القراءة فوجب ان يكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلوة وهذا الدليل قائم في صلوة المنفرد وفي صلوة المقتدي ■ الحجة التاسعة روى الدارقطني باسناده عن عبادة بن الصامت قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعض الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة فلما انصرف اقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرؤن اذا جهرت فقال بعضنا انا لنصنع ذلك فقال وانا اقول ما لي انازع القرآن لا تقرؤا شيئا من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها ■ الحجة العاشرة ان الاحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد وللمقتدي فوجب ان يكون قراءتها خلف الامام موجبة للثواب العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب قراءتها ■ الحجة الحادية عشر وافق ابو حنيفة على ان القراءة خلف الامام لا توجب فساد الصلوة واما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلوة فثبت ان القراءة احوط فكانت واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ■ الحجة الثانية عشر اذا بقي المقتدي ساكتا عن القراءة مع انه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلا فوجب ان يكون حال القاري افضل منه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم افضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة افضل من السكوت في هذه الحالة وجب القول بالوجوب لانه لا قائل بالفرق ■ الحجة الثالثة عشر لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة عظيمة والمانع من العبادة الشريفة محرم فيلزمه ان يكون الاقتداء حراما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة ■ واحتج المخالف بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واعلم انا بينا في تفسير هذه الآية انها لا تدل على قولهم وان اردنا فليطالع ذلك الموضع في هذا التفسير واما الاخبار فقد ذكروا اخبارا كثيرة والشيخ احمد البيهقي بين ضعفها ثم نقول هب انها صحيحة ولكن الاخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه ■ الاول ان قولنا يوجب الاشتغال بقراءة القرآن وهو من اعظم الطاعات وقولهم يوجب التعطيل والسكوت عن ذكر الله تعالى فكان قولنا اولى ■ الثاني ان قولنا احوط ■ الثالث ان قولنا يوجب شغل جميع اجزاء الصلوة بالطاعات والاذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت عن الطاعة والذكر

المسئلة الثالثة عشر

قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلوته وقال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وهذا القول مجمع عليه من الصحابة قال به ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم واعلم ان المذاهب في هذه المسئلة ستة احدها قول الاصم وابن علية وهو ان القراءة غير واجبة اصلا ■ الثاني قول البصري والحسن بن صالح بن حي ان القراءة انما تجب في ركعة واحدة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والاستثناء من النفي اثبات فاذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلوة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلوة بحكم الاستثناء ■ الثالث قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ان القراءة في الركعتين الاوليين واجبة وهو في الاخريين بالخيار ان شاء سبح وان شاء سكت وذكر في كتاب الاستجاني ان القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين ■ والرابع نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفين انه قال تجب القراءة في الركعتين الاوليين وتكره في الاخريين ■ والخامس وهو قول مالك ان القراءة واجبة في اكثر الركعات ولا تجب في جميعها فان كانت الصلوة اربع ركعات كفت القراءة في ثلث ركعات وان كانت مغربا كفت في ركعتين وان كانت صبحا وجبت القراءة فيهما معا ■ السادس وهو قول الشافعي ان القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحته وجوه ■ الحجة الاولى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرا في كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه ■ الحجة الثانية ان الاعرابي الذي علمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امره ان يقرا بالقرآن ثم قال وكذلك الصلوة في كل ركعة والامر للوجوب فان قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع الى الافعال لا الى الاقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الافعال ■ الحجة الثالثة نقل الشيخ ابو نصر الصباغ في كتاب الشامل عن ابي سعيد الخدري انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نقرا فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت او نافلة ■ الحجة الرابعة القراءة في كل الركعات احوط فوجب القول بوجوبها ■ الحجة الخامسة امر بالصلوة والاصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلوة اكمل فعند عدم القراءة في الكل وجب ان يبقى في العهدة ■ واحتج المخالف بما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلوة في الاصل ركعتين واقرت في السفر وزيدت في الحضر واذا ثبت هذا فنقول الركعتان الاوليان اصل والاخريان تبع وبناء الامر في التبع على التخفيف ولهذا المعنى فانه لا تقرا السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما والجواب ان دليلنا اكثر واقوى ومذهبنا احوط فكان ارجح

المسئلة الرابعة عشر

اذا ثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلوة فله فروع ■ الفرع الاول مذهبنا انه لو ترك قراءة الفاتحة او ترك حرفا من حروفها عمدا بطلت صلوته اما لو تركها سهوا قال الشافعي في القديم لا تفسد صلوته واحتج بما روى ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر رضي الله عنه المغرب فترك القراءة فقيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس قال الشافعي فلما وقعت هذه الواقعة بمحضر من الصحابة كان ذلك اجماعا ورجع الشافعي عنه في الجديد وقال تفسد صلوته لان الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو ثم اجاب عن قصة عمر رضي الله عنه من وجهين ■ الاول انه اعاد الصلوة ■ والثاني انه لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة قال الشافعي هذا هو الظن بعمر رضي الله عنه ■ الفرع الثاني يجب الرعاية في ترتيب القراءة فلو قرأ النصف الاخير ثم النصف الاول يحتسب له النصف الاول دون الاخير ■ الفرع الثالث الرجل الذي لا يحفظ تمام الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما ان لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست آيات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة فههنا ان حفظ شيئا آخر من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فههنا يلزمه ان ياتي بالذكر والتكبير والتحميد قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يلزمه شيء حجة الشافعي رضي الله عنه

روى رفاعة بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلوة فليتوضأ كما امره الله ثم يكبر فان كان معه شيء من القرآن فليقرا وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبره ههنا قسم واحد وهو ان لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ ايضا شيئا من الاذكار العربية وعندي انه يومر بذكر الله باي لسان قدر عليه تمسكا بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم

المسئلة الخامسة عشر

نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فح كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على الفاتحة والله الهادي

الباب الثاني

في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول

الفصل الاول

في تفسير قوله تعالى **الحمد لله** وفيه فوائد ■ الفائدة الاولى ههنا الفاظ ثلثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه ■ الاول ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الا ترى ان من راى لؤلؤة في غاية الحسن او ياقوتة فانه قد يمدحها اما يستحيل ان يحمدها فثبت ان المدح اعم من الحمد ■ والثاني ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان ■ والثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم احثوا التراب في وجوه المداحين واما الحمد فانه مأمور به مطلقا قال صلى الله عليه وآله وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله ■ والرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك واما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا الفرق فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحي ولغير الحي وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلا مختارا اما لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه تعالى فاعلا مختارا فقوله الحمد لله يدل على كون هذا القائل مقرا بان اله العالم ليس موجبا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وايضا فقوله الحمد لله اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله ثناء على الله تعالى بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى غيره واما الشكر لله تعالى فهو ثناء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولا شك ان الاول افضل لان التقدير كان العبد يقول سواء اعطيتني او لم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين وانت المستحق للحمد العظيم ■ وقيل الحمد لله على ما دفع الله تعالى من البلاء والشكر على ما اعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر من النعمة في دفع البلاء فلماذا ترك الاكثر وذكر الاقل قلنا فيه وجوه ■ الاول كانه يقول انا شاكر لادنى النعمتين فكيف لاعلاهما ■ الثاني ان المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له اولى ■ الثالث ان دفع الضرر اهم من جلب النفع فلهذا قدمه ■ الفائدة الثانية انه تعالى لم يقل احمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية اولى لوجوه احدها انه لو قال احمد الله افاد ذلك انه كان محمودا بحمد الحامد وشكر الشاكر فهو لا سواء حمدوا او لم يحمدوا او سواء شكروا او لم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم ■ وثانيها ان قوله الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق لله وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة اياديه وانواع آلائه على العباد فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق لله يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم ان اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد لذاته اولى من اللفظ الدال على ان شخصا واحدا حمده ■ وثالثها انه لو قال احمد الله لكان قد حمد لكن لا حمدا يليق به واذا قال الحمد لله فكانه قال من احمد احمد لكنه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله ما لو سئلت هل لفلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد حمدته ولكن حمدا ضعيفا ولو قلت في الجواب بل نعمه على كل الخلائق فقد حمدته باكمل المحامد ■ ورابعها ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله احمد الله مع انه كان قلبه غافلا عن معنى التعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع انه ليس كذلك اما اذا قال الحمد لله فسواء كان غافلا او مستحضرا لمعنى التعظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان الحمد حق لله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان الانسان مشتغلا بمعنى التعظيم والاجلال او لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله اولى من احمد الله ونظيره قولنا لا اله الا الله فانه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا اشهد ان لا اله الا الله لانه قد يكون كاذبا في قوله اشهد ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السر امر في الاذان بقوله اشهد ثم وقع الختم على قوله لا اله الا الله ■ الفائدة الثالثة اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة احدها الاختصاص اللائق كقولك الجل للفرس وثانيها الملك كقولك الدار لزيد وثالثها القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان واللام في قولك الحمد لله ان حملته على اللائق فمن المعلوم انه لا يليق الحمد الا به تعالى لغاية جلاله وكثرة فضله واحسانه وان حملته على الملك فمعلوم انه تعالى مالك للكل فوجب ان يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لانه واجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الا به وبمعنى انه هو المستولي على الكل والمستعلي على الكل ■ الفائدة الرابعة قوله الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية ابواب الجنة ■ الفائدة الخامسة الحمد لفظة مفردة دخل عليه حرف التعريف وفيه قولان الاول انه ان كان مسبوقا بمعهود سابق انصرف اليه والا حمل على الاستغراق صونا للكلام عن الاجمال ■ والقول الثاني انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فنقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول افاد ان كل ما كان حمدا وثناء فهو لله وحقه وملكه تعالى فح يلزم ان يقال ان ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد والثناء البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملك له وذلك ينفي كون فرد من افراد هذه الماهية لغير الله فثبت على القولين ان قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله فان قيل اليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستاذ من التلميذ والسلطان العادل من الرعية وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من انعم على غيره بانعام فالمنعم في الحقيقة هو الله تعالى لانه لولا انه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم والا لم يقدم على ذلك الانعام ولولا انه تعالى خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى ■ الفائدة السادسة ان قوله الحمد لله كما دل على انه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وجوه ■ اولها انه تعالى لو لم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي خلق تلك الداعية ■ وثانيها ان كل من انعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اما ثوابا او ثناء او تحصيل خلق او تخليص النفس من خلق البخل وطالب العوض لا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة اما الله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يطلب الكمال لان تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا فلا جرم كان مستحقا للحمد فثبت انه لا مستحق للحمد الا الله تعالى ■ وثالثها ان كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق اما ابتداء واما بواسطة فثبت ان كل نعمة فهي من الله تعالى ويتاكد ذلك بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والحمد لا معنى له الا الثناء على الانعام فلما

كان لا انعام الا من الله تعالى فوجب القطع بان احدا لا يستحق الحمد الا الله تعالى ● ورابعها النعمة لا تكون كاملة الا عند اجتماع امور ثلثة فيه احدها ان تكون منفعة والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بايجاد الله ● وثانيها ان المنفعة لا تكون كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم واخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل الا من الله تعالى ● وثالثها ان المنفعة لا تكون نعمة كاملة الا اذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الامن لا يحصل الا من الله تعالى اذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل الا من الله تعالى فوجب ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى وتقدس الحمد لله ● الفائدة السابعة قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعما متفضلا وما لم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه ● الاول ان نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها ● والثاني ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا اقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر واذا زال عنه العوائق والحوائل فكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه وتلك النعم ايضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان به مرارا لا نهاية لها وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وشكره وعلى الثناء ● الثالث ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما يخطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله اعلى واعظم من ذلك المتخيل والمتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره والثناء عليه ● والرابع ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه ان المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم بشكر نفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه احدها ان نعم الله كثيرة لا حد لها فمقابلتها بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة في غاية البعد ● وثانيها ان من اعتقد ان حمده وشكره يساوي نعم الله فقد اشرك وهذا معنى قول الواسطي رحمه الله الشكر شرك ● وثالثها ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وصفاته واحواله والله تعالى غني عن حمد الحامدين وشكر الشاكرين فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر والحمد فثبت بهذه الوجوه ان العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره ولهذه الدقيقة لم يقل احمدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال احمدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم اما لما قال الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حقه وملكه سواء قدر الخلق على الاتيان به او لم يقدروا عليه ● ونقل ان داود عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك وشكري لك لا يتم الا بنعمتك علي وهو ان توفقني لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك ● الفائدة الثامنة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اذا انعم الله على عبد بنعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدي اعطيته ما لا قدر له فاعطاني ما لا قيمة له وتفسيره ان الله تعالى اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام احد الاشياء المعتادة مثل انه كان جائعا فاطعمه وكان عطشانا فارواه وكان عريانا فكساه اما اذا قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد اتى به احد من الحامدين فهو لله وكل حمد لم يات به احد من الحامدين وامكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله تعالى وذلك يدخل فيه جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وساكنو اطباق السموات وجميع المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليه وعليهم وجميع المحامد التي ذكرها جميع العلماء والاولياء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها الى وقت قولهم سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ● ثم جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التي لا نهاية لها هي التي سيأتون بها ابد الآباد ودهر الداهرين فكل هذه الاقسام التي لا نهاية لها داخل تحت قول العبد الحمد لله رب العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظروا الى هذا العبد فقد اعطيته نعمة واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا حد له ولا نهاية له ● وفيه دقيقة اخرى وهي ان نعم الله على العبد في الدنيا متناهية وقول العبد الحمد لله غير متناه ومعلوم ان غير المتناهي اذا سقط منه المتناهي بقي الباقي غير متناه فكأنه تعالى يقول عبدي اذا قلت الحمد لله في مقابلة تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعم غير متناهية فلهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدي فثبت ان قول العبد الحمد لله يوجب سعادات لا آخر لها وخيرات لا نهاية لها ● الفائدة التاسعة لا شك ان الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حي فانه يكره عدم نفسه ولولا ان الوجود خير من العدم والا لما كان كذلك واذا ثبت هذا فنقول وجود كل شيء ما سوى الله فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد بينا ان الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجساد والعلويات والسفليات الا ولله تعالى عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة اليه بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ما سواه فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث احدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجني وانسي وذات وصفة وجسم وعرض الى ابد الآباد ودهر الداهرين وانا اشهد انها باسرها حقك وملكك وليس لاحد معك فيها شركة ومنازعة ومدافعة ● الفائدة العاشرة للقائل ان يقول التسبيح مقدم على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فما السبب ههنا في وقوع البداية بالتحميد والجواب ان التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعما عليهم رحيما بهم فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والتحميد اشارة الى كونه فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد اولى وفيه وجه مستفاد من القواعد الحكمية واما الوجه اللائق بالقواعد الاصولية فهو انه تعالى لا يكون محسنا بالعباد الا اذا كان عالما بجميع المعلومات ليعلم اصناف حاجات العباد والا اذا كان قادرا على كل المقدورات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه والا اذا كان غنيا عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يشغله عن دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه منزها عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله اولى من الابتداء بقوله سبحان الله ● الفائدة الحادية عشر الحمد له تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل اما تعلقه بالماضي فهو انه يقع شكرا على النعم المتقدمة واما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل كقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والعقل ايضا يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعة ثم اذا اشتغل بالشكر انفتح على العقل والقلب ابواب نعم الله وابواب معرفته ومحبته وذلك من اعظم النعم فهذا الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عنك ابواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك ابواب الجنان فتأثيره في الماضي سد ابواب الحجاب عن الله تعالى وتأثيره في المستقبل فتح ابواب معرفة الله ولما كان لا نهاية لدرجات جلال الله فكذلك لا نهاية لمعارج معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الفاتحة ● الفائدة الثانية عشر الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والا لم يحصل المقصود منها قيل للسري السقطي رحمه الله كيف يجب الاتيان بالطاعة قال انا منذ ثلثين سنة استغفر الله على قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل كيف ذلك قال وقع الحريق ببغداد واحترقت الدكاكين والدور فاخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه اني فرحت ببقاء دكاني

حال احتراق دكاكين الناس وكان حق الدين والمروة ان لا افرح بذلك فانا في الاستغفار منذ ثلثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان كلمة الحمد لله وان كانت جليلة القدر الا انه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا انها بحسب القسمة الاولى محصورة في نوعين نعم الدين ونعم الدنيا ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة شريفة فيجب على العاقل اجلال هذا الذكر ان يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب ان لا يذكر الا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب والقسم الثاني اشرف من نعم الدنيا ثم نعم الدنيا قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر من حيث انها عطية المنعم والقسم الثاني اشرف فهذه مقدمات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لائقا بسببه ● الفائدة الثالثة عشر اول كلمة ذكرها ابونا آدم عليه السلام هو قوله الحمد لله وآخر كلمة يذكرها اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين واما الثاني فهو قوله وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمته على الحمد فاجتهد حتى يكون اول اعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب ان يكون احواله موافقة لاحوال العالم الكبير ● الفائدة الرابعة عشر من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصحح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والدليل عليه وجوه ● الاول ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا له وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار ● الثاني ان قوله الحمد لله يدل على كونه مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه ولان ما بالذات اعلى واجل مما بالغير ● الثالث ذكرنا في الواجبات وهي انه لا ينبغي للوالد ان يقول لولده اعمل كذا وكذا لانه يجوز ان لا يمتثل امره فيأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب ان يفعل ثم ان كان الولد كريما فانه يجيبه ويطيعه وان كان عاقا لم يشافهه بالرد فيكون اثمه اقل فكذلك ههنا قال الله سبحانه وتعالى الحمد لله فمن كان مطيعا حمده ومن كان عاصيا كان اثمه اقل ● الفائدة الخامسة عشر تمسك الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل من كان فعله اشرف وكانت النعمة الصادرة عنه اعلى وافضل كان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان بخلق الله لا بخلق العبد ● الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد وما كان فعلا لله تعالى لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا ● الثالث انا قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله تعالى ● الرابع ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس مستقبح فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال العباد فقد يقبح اشياء من العباد ولا يقبح تلك الاشياء من الله تعالى وهذا يهدم اصول الاعتزال بالكلية ● الخامس ان عند المعتزلة افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان تكون لها صفة زائدة على الحسن والا لكانت عبثا وذلك في حقه محال والزائد على الحسن اما واجب واما ان يكون من باب التفضل اما الواجب فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو وجب على الله تعالى فعل لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد واما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد حمد ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح ● السادس ان نقول قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح ● السادس ان نقول قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا له لذاته او ليس ثابتا له لذاته فان كان الاول امتنع ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق الحمد لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك امتنع في حقه تعالى وجوب شيء عليه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني فهو ان يكون استحقاق الحمد لله تعالى ليس ثابتا له لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تعالى محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبيح في فعله ولا جور في قضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم المدائح والمحامد اما على مذهب الجبر لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويولم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العباد او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله تعالى يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل فثبت ان القول الحمد لله لا يصح الا على قولنا ● الفائدة السادسة عشر اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه ● الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع ● الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه ربا للعالمين ورحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما حصل لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما بهم واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء قبل مجيء الشرع او بعده ● الفائدة السابعة عشر يجب علينا ان نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول تحميد الله ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال والجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح فهو ان يأتي بافعال دالة على كون (والجلال) ذلك المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال فهذا هو المراد من الحمد ● واعلم ان اهل العالم افترقوا في هذا المقام فرقا كثيرين ● الفريق الاول الذين قالوا قالوا انه لا يجوز ان يأمر الله تعالى عبيده ان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه ● الاول ان ذلك التحميد اما ان يكون ثناء على انعام وصل اليهم او لا ثناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب بالمكافاة ● واما الثاني فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم ● الثاني قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره

ثبت ان الاشتغال بهذا الحمد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا • الثالث ان معنى الايجاب هو انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله تعالى معناه انه لو لم يشتغل بهذا الحمد لا نفع له فيه لاحد فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركه لعاقبته بالابد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم •

الفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه • الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل • والثاني ان الاشتغال بالشكر لا يتاتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم • الثالث ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل

الفصل الثاني في تفسير قوله تعالى رب العالمين

وفيه فوائد • الفائدة الاولى اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته او ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم ان وجود كل ما سوى الله يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله اما ان يكون متحيزا او صفة للمتحيز واما ان يكون لا متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض بما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي المعادن والنبات والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للمتحيز فهي الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير المتعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم فلو ان الانسان كتب الف الف مجلدة في شرح هذه الاقسام لما وصل الى ادنى مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان الباقي حال بقائه لا يستغني عن المبقي فالله سبحانه وتعالى اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيها حال دوامها واستمرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين • وكل من كان اكثر وقوفا على احوال هذه الاقسام الثلثة كان اكثر احاطة على تفسير رب العالمين • الفائدة الثانية المربي على قسمين احدهما ان يربي شيئا ليربح عليه المربي والثاني ان يربيه ليربح عليه المربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليهم اما ثوابا او ثناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه وتعالى كما قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو بخلاف سائر المربين والمحسنين واعلم ان تربية الله تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه الاول ما ذكرناه انه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض انفسهم لا لغرض غيرهم • الثاني ان غيره اذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزاينه وماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم • الثالث ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق سبحانه وتعالى كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يحب الملحين في الدعاء • الرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط اما الحق سبحانه وتعالى فانه يعطي قبل السؤال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وواكل واحسن اليك مع انك ما سالته وما كان لك عقل ولا هداية • الخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر او الغيبة او الموت والحق سبحانه وتعالى لا ينقطع احسانه البتة • السادس ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم واما الحق سبحانه وتعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلايق اجمعين فلهذا قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين • الفائدة الثالثة ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته عن جميع النقايص والآفات وان لم يكن له احسان اليك واما لكونه محسنا اليك منعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خايفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الجهات هي الجهات الموجبة للتعظيم فكانه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون الكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم تعظمون الاحسان فانا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين • الفائدة الرابعة وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة • المثال الاول انه لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب الى رحم الام فانظر انها صارت علقة اولا ثم بايام تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشحم وانطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد • المثال الثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الجزء الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة واما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص منها فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها تغوص في الارض الصلبة الخشنة واودع الله تعالى فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى آخر هذه الآية • المثال الثالث انه تعالى وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت سببا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم

لتهتدوا

لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وقوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الى آخر الآية واعلم انك اذا تاملت في عجايب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بان آثار تربية الله كثيرة ودلايل رحمته ظاهرة لايحة وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار اسرار قوله الحمد لله رب العالمين • الفائدة الخامسة اضاف الحمد الى نفسه فقال الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين فقال رب العالمين والتقدير اني احب الحمد فنسبته الى نفسي لكونه صفة كمال ثم لما عرفت نفسي بكوني ربا للعالمين ومن عرف ذاته بصفة فانه يحاول ذكر احسن الصفات واكملها وذلك يدل على ان كونه ربا للعالمين اكمل الصفات والامر كذلك لان اكمل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام وقوله رب العالمين معناه ان وجود كل ما سواه فايض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام • الفائدة السادسة انه يعلم عباده ان يذكروه كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كانك لك رب غيره فما احسن هذه التربية اليس انه يحفظك بالنهار عن الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض ان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحفظونه عن ان تنزل به البليات اما الحق سبحانه وتعالى فانه يحرسه من الآفات ويصونه من المخافات بعد ان كان قد زجاه اول الليل في انواع المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات فما اكرم هذه التربية وما احسنها اليس الربوبية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن وما ذاك الا الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضماير والاسرار • الفائدة السابعة قالت القدرية انما يكون تعالى ربا للعالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دافعا للضرر عنهم اما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويامره بالايمان ثم يمنعه منه لم يكن ربا ولا مربيا بل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف فايضة من رحمته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجب ان يكون حصولها من الله تعالى ليكون ربا للعالمين ومحسنا اليهم بخلق الايمان فيهم • الفائدة الثامنة قوله الله اشرف من قوله الرب على ما سياتي ذكره للوجوه الكثيرة في تفسير اسماء الله تعالى ثم ان الداعي في اكثر الامر يقول يا رب يا رب والسبب فيه الوجوه الكثيرة المذكورة في تفسير اسماء الله تعالى فلا نعيدها

الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم

وفيه فوائد • الفائدة الاولى الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدوره من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور من جنسه من العباد حكي عن ابرهيم بن ادهم رحمه الله قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال فاذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرايت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرايت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فقفز العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرايت شابا نايما تحت شجرة ورايت افعى يقصده فلما قرب الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب على الافعى فلدغته والافعى ايضا لدغت العقرب فماتا معا وسلم الشاب • ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش كانه قطعة لحم احمر والام تفر منه ولا تقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت وهو يلتقم البعوض ويتغذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه ولهذا جاء في ادعية العرب يا رازق النعاب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله تعالى عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه رحمة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنه ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة اما القسم الاول فالوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن نقمة واما القسم الثاني فالوالد اذا حبس ولده في المكتب وحمله على التعلم بالقهر فهذا في الباطن رحمة وفي الظاهر نقمة وكذلك الانسان اذا وقع في يده آكلة فاذا قطع الانسان تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة ورحمة فالابله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر الى السراير اذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية والم ومشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلايق الجسمانية كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال الابرار وجذبها من دار الفرار الى دار القرار كما قال تعالى ففروا الى الله • واقرب مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى كان يبني الحكم على ظواهر الامور فاستنكر خرق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المايل واما الخضر فانه كان يبني احكامه على الحقايق والاسرار اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر الى آخره واما الغلام فكان ابواه مؤمنين الى آخره واما الجدار فكان لغلامين الى آخره فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني امره على الحقايق لا على الظواهر فاذا رايت ما يكرهه طبعك وينفر عنه عقلك فاعلم ان تحته اسرارا خفية وحكما بالغة وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك وعند هذا الباب يظهر لك اثر من بحار اسرار قوله الرحمن الرحيم • الفائدة الثانية الرحمن اسم خاص بالله والرحيم ينطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن اعظم فلم ذكر الادنى بعد ذكر الاعلى والجواب ان الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء اليسير الحقير حكي ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا فكانه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمتم عني ولتعذر عليكم سؤال الامور اليسيرة ولكن كما علمتموني رحمانا فاطلبوا مني الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلبوا مني شراك نعلكم وملح قدركم كما قال تعالى لموسى عليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك • الفائدة الثالثة وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ثم انه اعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال في حقها ورحمة منا وكان امرا مقضيا فتلك الرحمة صارت سببا لنجاتها عن توبيخ الكفار والفجار ثم انا نصفه كل يوم اربعة وثلثين مرة انه رحمن رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشرة ركعة ونقرا الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات افلا يصير ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار • الفائدة الرابعة انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه رحيم لانه يفعل ما يقدر العبد على جنسه فكانه تعالى يقول انا رحمن لانك تسلم الي نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم وانا رحيم لانك تسلم الي طاعة ناقصة فاسلم اليك جنة خالصة • الفائدة الخامسة روي ان فتى قرب وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اما كان يصلي اما كان يزكي اما كان يصوم فقالوا بلى فقال هل عق والديه فقالوا بلى فقال صلى الله عليه وآله وسلم هاتوا امه فجاءت

عوراء فقال صلى الله عليه وآله وسلم هلا عفوت عنه فقالت لا اعفو لانه لطمني ففقأ عيني فقال صلى الله عليه وآله وسلم هاتوا بالحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال صلى الله عليه وآله وسلم احرقه بالنار بين يديك جزاء بما عمل فقالت عفوت عفوت اللنار حملته تسعة اشهر اللنار ارضعته سنتين فاين رحمة الام فعند ذلك اطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله والنكتة انها كانت رحيمة وما كانت رحمانة فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستحسن احراق المومن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار • الفائدة السادسة لقد اشتهر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما كسروا اسنانه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وظهر انه يوم القيمة يقول امتي امتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا والاخرة وانما حصل منه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه صلى الله عليه وآله وسلم رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين واذا كان اثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وايضا روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال اللهم اجعل حسنات امتي على يدي ثم انه امتنع عن الصلوة على الميت لانه كان مديونا بدرهمين واخرج عايشة عن البيت بسبب الافك فكانه تعالى قال له ان لك رحمة واحدة وهي قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفي في اصلاح عالم المخلوقات فذرني وعبيدي واتركني وامتك فاني انا الرحمن الرحيم فرحمتي لا نهاية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا فلا جرم معاصي جميع الخلق تفنى في بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم • الفائدة السابعة قالت القدرية كيف يكون رحمانا رحيما من خلق الخلق للنار وللعذاب الابد وكيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه وكيف يكون رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد ومنع عنه وقالت الجبرية اعظم انواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله تعالى بل كان من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد اولى منه بالله تعالى

الفصل الرابع في تفسير قوله تعالى **مالك يوم الدين** وفيه فوايد الفائدة الاولى قوله مالك يوم الدين اي مالك يوم الجزاء وتقريره انه لا بد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقال تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقال تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلط الظالم على المظلوم ثم لا ينتقم منه فذاك اما للعجز او للجهل او لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلث على الله تعالى محال فوجب ان ينتقم للمظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب ان يحصل في دار اخرى بعد دار الدنيا وهذا هو المراد من قوله مالك يوم الدين وهو قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره روي انه يجاء برجل يوم القيمة فينظر في احوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فياتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول الهي ماذا عملت فيقول الله تبارك وتعالى الست لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تاخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وايضا يوتى برجل ويوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته فتاتيه بطاقة فتثقل ميزانه واذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله وحقوق العباد وحقوق الله مبناها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين واما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتراز عنها روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع نعله على نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار ذلك المجوسي فتحير ابو حنيفة فقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت جاريته فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه فظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة ههنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي انا ابدا بتطهير نفسي فاسلم في الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم ذلك المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك نقل المجوسي من الكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم كيف يكون حاله عند الله تعالى • الفائدة الثانية اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرا مالك ومنهم من قرا ملك حجة من قرا مالك وجوه • الاول ان فيه حرفا زائدا فكانت قراءته اكثر ثوابا • الثاني انه يحصل في يوم القيمة ملوك كثيرون اما المالك الحق ليوم الدين فليس الا الله • الثالث ان المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كما ان الملك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد ينفك كل واحد منهما عن الاخرى الا ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك اولى • الرابع ان الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبيد والعبد ادون حالا من الرعية فوجب ان يكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب ان يكون المالك اعلى حالا من الملك • الخامس ان الرعية يمكنهم اخراج انفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار انفسهم اما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر في المالكية اكمل منه في الملكية • السادس ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك يجب عليه خدمة المالك وان لا يستقل في امر الا باذن مولاه حتى انه لا يصح منه القضاء والامامة والشهادة واذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافرا وان نوى مولاه الاقامة صار هو مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكية اتم منه فيما اذا كان رعية فهذه هي الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك • وحجة من قال ان الملك اولى من المالك وجوه الاول ان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا واما الملك لا يكون الا اعظم الناس واعلاهم فكان الملك اشرف من المالك الثاني انهم اجمعوا على ان قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولولا ان الملك اعلى حالا من المالك والا لم يتعين • الثالث الملك اولى لانه اقصر والظاهر انه يدرك من الزمان ما يذكر فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانها اطول فاحتمل ان لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة بتمامها هكذا نقل عن ابي عمرو واجاب الكعبي عنه بان قال لو شرع في ذكر هذه الكلمة فان لم يبلغها فقد بلغها حيث عزمت عليها بنظيره في الشرعيات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم ايام رمضان لا يجوز لانه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للامل اما اذا نوى بعد غروب الشمس يجوز لانه وان كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز ان يموت تلك الليلة فيقول ان لم اكن على الصوم فلا اقل من ان اكون على عزم الصوم كذا ههنا شرع في ذكر قوله مالك فان تممها فذاك وان لم يقدر على اتمامها كان عازما على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه تعالى ملكا احكام وعلى كونه مالكا احكام اما الاحكام المتفرعة على كونه تعالى ملكا فوجوه • الاول ان السياسات على اربعة اقسام سياسة الملاك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك اقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند ابي حنيفة واجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس واما سياسة الملائكة فهي فوق سياسات الملوك لان عالما من اكابر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد واما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن

له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيا ايها الملوك لا تغتروا بما لكم من الملك والملك فانكم اسرى في قبضة مالك يوم الدين ويا ايها الرعية ان كنتم تخافون سياسة الملك افما تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين • الحكم الثاني من احكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه سائر الملوك لانهم ان تصدقوا بشي انتقص ملكهم وقلت خزائنهم اما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص بعطائه والاحسان بل يزداد وبيانه انه تعالى اذا اعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان اكثر عطاء كان اوسع ملكا • الحكم الثالث من احكام كونه تعالى ملكا كمال الرحمة والدليل عليه ايات • احدها انه تعالى ذكر في هذه السورة كونه رحمانا رحيما • وثانيها قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذي سلم عباده من ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه مومنا وهو الذي يؤمن عبيده عن جوره وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة • وثالثها قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما اثبت الملك لنفسه اردفه بان وصف نفسه بكونه رحمانا يعني ان كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة ورابعها قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس فذكر اولا كونه ربا للناس ثم اردفه بكونه ملكا للناس وهذه الايات تدل على ان الملك لا يحصل ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الايات وارحموا هولاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زايدة في الملك على ملك الله سبحانه وتعالى وتعظم والله اعلم • الحكم الرابع للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش وتداعى ذلك الى خراب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك المجازي تفضي اخر الامر الى خراب العالم وفناء الخلق فانظروا الى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تاثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ولما بين ان طاعته سبب للصلاح قال الله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا ايها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم • الحكم الخامس انه تعالى لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين اظهر للعالمين كمال عدله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا ليوم الدين انما يظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم • وروي ان انوشروان خرج يوما الى الصيد وانفرد في الركض وانقطع عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل البستان راى اشجار الرمان فقال للصبي حافظ البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه فشقها واخرج حبها وعصرها فخرج ماء كثير فشربه واعجبه الرمان فعزم ان ياخذ البستان من مالكه ثم قال للصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شوم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل الملك تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة من الصبي وكانت مطابقة لاحواله فلما تاب بالكلية عن الظلم فلا جرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ولدت في زمن الملك العادل اما الاحكام المفرعة على كونه مالكا فهي اربعة • الحكم الاول قراءة المالك ارجى من قراءة الملك لان اقصى ما يرجى من الملك العدل والانصاف وان ينجو منه راسا براس واما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكانه تعالى يقول انا مالككم فعلي طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم • الحكم الثاني الملك وان كان اغنى من المالك غير ان الملك يطمع فيك والمالك انت تطمع فيه وليس لنا طاعات ولا خيرات فلا نريد ان يطلب منا يوم القيمة انواع الطاعات والخيرات بل نريد ان نطلب منه يوم القيمة الصفح والعفو واعطاء الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسائي اقرأ مالك يوم الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوي البدن صحيح المزاج اما ان كان مريضا فانه يرده ولا يعطيه شيا من الواجب اما المالك اذا كان له عبد فان مرض عالجه وان ضعف اعانه وان وقع في بلاء خلصه فقراءة مالك اوفق للمذنبين والمساكين • الحكم الثالث الملك له هيبة وسياسة والمالك له رافة ورحمة واحتياجنا الى الرافة والرحمة اشد من احتياجنا الى الهيبة والسياسة • الفائدة الثالثة الملك عبارة عن القدرة فهل يختص هو انه تعالى اما ان يكون مالكا للموجودات او للمعدومات والاول باطل لان ايجاد الموجود محال فلا قدرة لله تعالى على الموجودات الا الاعدام وعلى هذا التقدير فلا ملك الا للعدم والثاني باطل ايضا لانه يقتضي ان يكون قدرته وملكه على العدم ويلزم انه تعالى ليس له في الموجودات ملك ولا ملك وههنا نفيد الجواب ان الله تعالى مالك الموجودات وملك لها بمعنى انه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم وقادر على نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست الا لله تعالى فالملك الحق هو الله تعالى اذا عرفت انه الملك الحق فقوله مالك يوم الدين وذلك ان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله تعالى والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس ليس الا لله تعالى فاذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا تتاتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بكل الممكنات ثبت انه لا مالك ليوم الدين الا الله تعالى وتمام الكلام في هذا الفصل متعلقة بمسئلة الحشر والنشر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا للشي الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فلا يكون الله تعالى مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال ملك يوم الدين بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال انا قاتل زيدا غدا لم يكن اقرارا بل كان تهديدا ووعيدا قلنا الحق اذا كرهوم الا ان قيام القيامة لما كان امرا حقا لا يجوز الاخلال في الحكمة جعل وجود القيمة كالامر القائم الحاصل في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيمة حاصلة في الحال فزال السؤال • الفائدة الرابعة انه ذكر في هذه السورة من اسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والملك والسبب كانه يقول خلقتك اولا فانا الله ثم ربيتك بوجوه النعم فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الاسماء الثلث فما الحكمة قلنا التقدير كانه قال اذكر اني اله ورب مرة واحدة واذكر اني رحمن رحيم مرتين لتعلم ان العناية بالرحمة اكثر منه بسائر الامور ثم بين الرحمة المضاعفة فكانه قال لا تغتروا بذلك فاني مالك يوم الدين ونظيره غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول • الفائدة الخامسة قالت القدرية ان كان خالق اعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث وعقابه على ما لم يعمله ظلم وعلى هذا التقدير يبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الاشعرية لو لم يكن اعمال العباد بتقدير الله تعالى لم يكن مالكا لها ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالق لها ومقدر لها

الفصل الخامس في تفسير قوله تعالى **اياك نعبد واياك نستعين** وفيه فوايد الفائدة الاولى العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو ماخوذ من قولهم طريق

نعبد اي بدلا واعلم ان قوله اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك والذي يدل على هذا الحصر وجوه ° الاول ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم وهي
لا تليق الا بمن صدر منه غاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحيوة التي تفيد المكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به والمرتبة الاولى هي الحيوة التي تفيد المكنة
من الانتفاع واليه الاشارة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم والمرتبة الثانية هي خلق المنتفع به واليه الاشارة بقوله هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي انما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لا جرم اتبعه
بقوله ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصلة بايجاد الله فوجب ان لا تحسن العبادة الا لله
سبحانه وتعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد لان فيه الحصر ° الثاني في دلالة هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمى نفسه ههنا بخمسة اسماء الله
والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وللعبد احوال ثلثة الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد
خلقتك من قبل ولم تك شيئا وكان ميتا فاحياه الله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكان جاهلا فعلمه الله تعالى كما
قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والعبد انما انتقل من العدم الى الوجود
ومن الموت الى الحيوة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لان الله تعالى كان قديما ازليا بقدرته الازلية وعلمه الازلي احدثه ونقله من
العدم الى الوجود فهو سبحانه اله لهذا المعنى واما الحال الحاضر للعبد فحاجته شديدة لانه لما كان معدوما ماكان محتاجا الى الرب لكن
الرحيم اما اذا دخل في الوجود انفتح عليه ابواب الحاجات وحصلت عنده اسباب الضرورات فقال الله انا الاله الذي اخرجتك من العدم الى الوجود
اما بعد ان صرت موجودا فقد كثرت حاجتك فانا رب رحمان رحيم ° واما الحالة المستقبلة للعبد فهي ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك
الحالة هي قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله متعلقة بهذه الاحوال الثلث للعبد وظهر ان مصالح العبد في الماضي
والحاضر والمستقبل لا تتم ولا تكمل الا بالله وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشتغل العبد الا بعبادة الله فلا جرم قولنا اياك نعبد
على سبيل الحصر ° الوجه الثالث في دليل هذا الحصر هو انه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما غنيا جوادا كريما حكيما واما كون
غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا يرى مضافا الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال
صار ذلك الانتساب مشكوكا فثبت ان العلم بكون الاله تعالى معبودا للخلق علم يقيني واما كون غيره معبودا فهو مشكوك فيه والاخذ باليقين اولى
من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم ويعلم هذا لا معبود الا الله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد ° الرابع وهو ان العبودية
لذة ومهانة الا انه كلما كان المولى اشرف واعلى كانت العبودية اهنى وامرا ولما كان الله تعالى اشرف الموجودات واعلاها كانت عبوديته
اولى من عبودية غيره وايضا قدرة الله اعلى من قدرة غيره وعلمه اكمل من علم غيره ووجوده افضل من وجود غيره فوجب القطع بان عبوديته اولى
من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين ° الخامس ان كل ما سوى الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته كان محتاجا
فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن الغير فالشيء ما لم يكن غنيا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغني
لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى والمستحق للعبادات هو الله فلهذا السبب قال اياك نعبد ° السادس ان استحقاق العبادة يستدعي
قدرة الله بان امسك سماء بلا علاقة وارضا بلا دعامة وتسيير الشمس والقمر وتسكين القطبين واخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الماء
وهو المطر واما في الارض فتارة تخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة تخرج الحجر من الماء وهو الجمد ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهي
الجبال واجساما مسافرة لا تقيم وهي الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا صلوات الله وسلامه عليه وآله فجعله قاب قوسين تحته
وجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام ورفع موسى عليه السلام فوق الطور اخلع نعليك
ورفع الطور على موسى وقومه ورفعنا فوقكم الطور وغرق الدنيا من التنور اليابسة وفار التنور وجعل البحر يبسا لموسى عليه السلام فمن كانت قدرته
هكذا كيف يسوى بينه وبين غيره من الجمادات او النباتات او الحيوان او الانسان او الفلك او الملك فان التسوية بين الناقص والكامل والخسيس والنفيس في العبادة
يدل على الجهل والسفه ° الفائدة الثانية قوله تعالى اياك نعبد يدل على انه لا معبود الا الله ومتى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله فقوله اياك نعبد واياك
نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف وذلك لان كل من اثبت شريكا لله تعالى فذلك الشريك اما ان يكون جسما او لا يكون اما الذين
اثبتوا شريكا جسما فذلك الشريك اما ان يكون من الاجسام السفلية او من الاجسام العلوية اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم
اما ان يكون مركبا او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من المعادن او النبات او الحيوان او من الانسان اما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام المعدنية
فهم الذين يتخذون الاصنام اما من الاحجار واما من الذهب والفضة ويعبدونها واما الذين اثبتوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة
معينة معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوانات فهم الذين اتخذوا العجل معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين
قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس واما الذين اثبتوا الشركاء من
الاجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم اكثر المنجمين واما الذين اثبتوا الشركاء
لله تعالى من غير الاجسام فهم ايضا طوائف الطائفة الاولى الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والثنوية والطائفة الثانية
الذين قالوا للعالم الهان احدهما خير والاخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله وابليس وهما اخوان فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه
من الشرور فهو من ابليس اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من اثبت لله تعالى شريكا فانه لا بد وان يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه
اما طلبا لنفعه او هربا من ضرره واما الذين اصروا على التوحيد وابطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله ولم يلتفتوا الى غير الله ورغبتهم
الى الله فلا جرم لم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا قال اياك نعبد واياك نستعين فاياك قائم مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر المشهور هو ان
يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وقد دللنا على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قوله سبحان
الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملا متمما لغيره والشيء لا يكون مكملا متمما لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا في ذاته فثبت
ان قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فاثبت جميع انواع نعم الحمد لله ذكر ما يجري مجرى العلة لاثبات جميع انواع الحمد لله وهو صفة الصفات
الخمس التي لاجلها تتم مصالح العبد في الاوقات الثلثة على ما بيناه ولما تم ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد وقد دللنا على
انه قائم مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله واياك نستعين ومعناه ان الله اعلى واجل واكبر من ان يتم مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانة
الله وتوفيقه واحسانه فهذا هو المراد من قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من اولها الى آخرها منطبقة على ذلك الذكر

واياها جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة في تلك السورة ° الفائدة الثالثة قال اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل
نعبدك وفيه وجوه ° احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه لتنبيه العابد على ان المعبود هو الله الحق سبحانه فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ويحكى
ان واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا اجلفا فصرع الاستاذ مرارا فقيل للرستاقي انه فلان الاستاذ فانصرع في الحال منه وما ذاك الا
لاحتشامه منه فكذا ههنا عرف ذاته اولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تترك الغفلة ويقال ايضا ان ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات
من القيام والركوع والسجود فاذكر اولا قوله اياك لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالتي وعظمتي وعزي وعلمت انني مولاك وانك عبدي
سهلت عليك تلك العبادات ومثاله ان من اراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد قوة وشدة فالعبد لما اراد حمل التكاليف الشاقة الشديدة
تناول اولا معجون معرفة الربوبية من نفسه وقوله اياك حتى يقوى على حمل ثقل العبودية ومثال اخر وهو ان العاشق الذي يضرب لاجل معشوقه بحضرته
يسهل عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جمال اياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية ° وثانيها انه تعالى قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من
الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فالمتقون اذا مسهم طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا عظمة جلال الله من قوله
اياك فيصيرون مبصرين مستعدين لاداء العبادات والطاعات ° ورابعها انك اذا قلت نعبدك فبدأت اولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر ان تلك العبادة
لمن فيحتمل ان ابليس يقول هذه العبادة للاصنام او للاجسام او للشمس والقمر اما اذا غيرت هذا الترتيب قلت اولا اياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك اولا
اياك صريحا بان المقصود والمعبود هو الله تعالى وكان هذا ابلغ في التوحيد وابعد عن احتمال الشرك ° وخامسها وهو ان القديم الواجب لذاته متقدم
في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار فلهذا السبب قدم قوله اياك على قوله نعبد لتكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق
سادسها ° قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره في وقت البلاء الى المبلي لا الى البلاء وحينئذ يكون غرقا في كل الاحوال
في معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك كان ابدا في اعلى مراتب السعادة اما من كان نظره في وقت النعمة على النعمة لا على المنعم كان نظره في وقت البلاء على
البلاء لا على المبلي فكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان ابدا في الشقاوة لانه في وقت وجدان النعمة يكون خائفا من زوالها فكان في العذاب
وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى بالخوف والنكال فكان في محض السلاسل والاغلال ولهذا المعنى قال لامة موسى عليه السلام اذكروا نعمتي ثم قال لامة محمد
صلوات الله عليه وآله فاذكروني اذكركم اذا عرفت هذا فنقول لما قدم اياك على نعبد حتى يكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال اياك ومتى كان الامر كذلك
كان في وقت اداء العبادة مستقرا في عين الفرح ومن كان كذلك لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ° سابعها لو قال نعبد
لم يفد نفي عبادة غيره لا امتناع في ان نعبده ونعبد غيره ° وسابعها ان هذه النون نون العظمة فكانه قيل له متى كنت خارج الصلوة فلا تقل نحن ولو كنت
في الف من العبيد اما لما اشتغلت بالصلوة واظهرت العبودية لنا فقل نعبد لتظهر للكل ان كل من كان عبدا لنا كان ملكا للدنيا والاخرة ° وثامنها لو
قال اياك اعبد لكان تكبرا ومعناه اني انا العابد اما لو قال اياك نعبد كان معناه اني واحد من عبيدك فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع رفعه الله تعالى
ومن تكبر وضعه الله فان قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله ° والجواب ان قوله الحمد يحتمل ان يكون لله ولغير الله فاذا
قلت لله فقد تعين الحمد بان يكون لله اما لو قدم قوله نعبد احتمل ان يكون لله واحتمل ان يكون لغير الله وذلك كفر والنكتة ان الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر
الامر كما جاز لله لا جرم حسن تقديم الحمد اما ههنا فالعبادة لما لم تجز لغير الله لا جرم قدم قوله اياك نعبد واياك نستعين المنصرف للعبادة ولا يبقى في الكلام
احتمال ان تقع العبادة لغير الله ° الفائدة الرابعة لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان تكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد
لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند اداء العبودية اللائق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه من
وجوه كل واحد من الوجوه يدل على حكمة بالغة ° الوجه الاول ان المراد من هذه النون نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يؤدي
الصلوة بالجماعة وفائدة الصلوة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم التكبيرة الاولى في صلوة الجماعة خير من الدنيا وما فيها
ثم نقول ان الانسان لو اكل الثوم او البصل فليس له ان يحضر الجماعة لئلا يتأذى منه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم
لا تفي ثوابها بان يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بايذاء المسلم وكيف يفي الغيبة والنميمة والسعاية
° الثاني ان الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملائكة معي في العبادة وكان
المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله تعالى ° الثالث ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك اعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر
عبادة غيره اما لو قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرقا وغربا فكانه سعى في اصلاح مهمات سائر المؤمنين واذا
فعل ذلك قضى الله تعالى مهماته لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من قضى لمسلم حاجة قضى الله جميع حاجاته ° الرابع كانه تعالى قال للعبد لما اثنيت علينا بقولك
الحمد لله رب العالمين ° الرحمن الرحيم ° مالك يوم الدين ° وفوضت الينا جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتمكنت منزلتك في حضرتنا
فلا تقتصر على اصلاح مهماتك وحدك ولكن اصلح حوائج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين ° الوجه الخامس كان العبد يقول الهي ما بلغت عبادتي
الى حيث تستحق ان اذكرها وحدها لانها ممزوجة بجهات التقصير ولكني اخلطها بعبادات جميع العابدين واذكر الكل بعبارة واحدة واقول
اياك نعبد وههنا مسئلة شرعية وهي ان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد فالمشتري اما ان يقبل الكل او لا يقبل واحدا منها اما ليس له ان يقبل البعض
دون البعض في تلك الصفقة فكذا ههنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين فلا يليق بكرمه ان يميز البعض عن البعض
ويقبل البعض دون البعض فاما ان يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة والانبياء والاولياء فاما ان يقبل الكل
وح تصير عبادة هذا القائل مقبولة ببركة قبول عبادة غيره والله اعلم والتقدير كان العبد يقول الهي ان لم تكن عبادتي مقبولة فلا تردني لاني لست وحيدي في
هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم استحق الاجابة والقبول فاتشفع اليك بعبادة سائر المتعبدين فاجبني ° الفائدة الخامسة اعلم ان من عرف فوائد
العبادة طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه ° الاول ان الكمال محبوب بالذات واكمل احوال الانسان واعلاها في كونها
في عبادة اشتغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بنور الله ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة ويتحلى اعضاؤه بجمال خدمة الله وهذه الاحوال اشرف المراتب
الانسانية والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال اعظم السعادات الانسانية في الحال وهي موجبة ايضا لاكمل السعادات في الزمان المستقبل
فمن وقف على هذه الاحوال زال عنه ثقل العبادات وعظمت حلاوتها في القلب ° الثاني ان العبادة امانة بدليل قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان واداء الامانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها واداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوبة بالذات لان اداء الامانة من احد المجالس ستة في اداء الامانة من اعلى المناقب قال بعض الصحابة

رأيت أعرابياً أتى باب المسجد فنزل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بما شاء فتعجبنا فلما خرج لم يجد ناقته فقال إلهي أديت
أمانتك فأين أمانتي قال الراوي فزدنا تعجباً فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقة إليه والنكتة أنه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته وهو
المراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لابن عباس يا غلام احفظ الله في الخلوات يحفظك في الفلوات ● والثالث أن الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور
إلى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق إلى حضرة الحق وذلك يوجب كمال اللذة والبهجة ● يحكى عن أبي حنيفة أن حية سقطت من السقف وتفرق الناس
وأبو حنيفة في الصلاة ولم يشعر به ● ووقعت الأكلة في بعض أعضاء عروة بن الزبير واحتاجوا إلى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه
العضو فلم يشعر بالقطع وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يشرع في الصلاة فكانوا يسمعون من صدره أزيزاً كأزيز المرجل ومن استبعد
هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن فإن النسوة لما غلب على قلوبهن جمال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة إلى حيث قطعن أيديهن
وما شعرن بذلك فإذا جاز هذا في حق البشر فلأن يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب أولى ولأن من دخل على ملك مهيب فربما مر به أبوه وابنه وهو
ينظر إليهم ولا يعرفهم لاستيلاء هيبة الملك لأنه يمنع القلب عن الشعور بهم فإذا جاز هذا في حق مخلوق مجازي فلأن يجوز في حق خالق العالم كان أولى
ثم قال أهل التحقيق العبادة لها ثلاث درجات ● الدرجة الأولى أن تعبد الله تعالى طمعاً في الثواب وهرباً من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه
الدرجة نازلة ساقطة جداً لأن معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة إلى نيل ذلك المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئاً من
أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة إليه فهو خسيس ● الدرجة الثانية أن تعبد الله تعالى لأجل أن يتشرف بعبادته أو يتشرف بقبول تكاليفه أو يتشرف
بالانتساب إليه وهذه الدرجة أعلى من الأولى إلا أنها أيضاً ليست خالصة لأن المقصود بالذات غير الله وهو المسمى بالعبودية ● والدرجة الثالثة أن
تعبد الله تعالى لكونه إلهاً وخالقاً ولكونك عبداً له والإلهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذلة وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات
وهو المسمى بالعبودة وإليه الإشارة بقول المصلي في أول الصلاة أصلي لله فإنه لو قال أصلي لثواب الله أو للهرب من عقابه فسدت صلاته ● واعلم أن
العبادة والعبودة مقام علي شريف ويدل عليه وجوه ● الأول قوله تعالى في آخر سورة الحجر ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد
ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ● والاستدلال بها من وجوه أحدها أنه تعالى قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فأمر محمداً
صلوات الله عليه وآله بالمواظبة على العبادة إلى أن يأتيه الموت ومعناه أنه لا يجوز له الإخلال بالعبادة في شيء من الأوقات وذلك يدل على غاية جلالة
أمر العبادة ● وثانيها أنه قال ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ثم إنه تعالى أمره بأربعة أشياء التسبيح فسبح والتحميد بحمد ربك والسجود وكن
من الساجدين والعبادة واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على أن العبادة تزيل ضيق القلب وتفيد انشراح الصدر وما ذاك إلا لأن العبادة توجب
الرجوع من الخلق إلى الحق وذلك يوجب زوال ضيق القلب ● الآية الثانية في شرح العبودية قوله سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً ولولا أن العبودية
أشرف المقامات وإلا لما وصفه الله تعالى بهذه الصفة في أعلى مقامات المعراج ومنهم من قال العبودية أشرف من الرسالة لأن العبودية تنصرف من
الخلق إلى الحق والرسالة تنصرف من الحق إلى الخلق وأيضاً بسبب العبودية ينعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات واللائق بالعبد
الانعزال عن التصرفات وأيضاً العبد يتكفل المولى بإصلاح مهماته والرسول هو المتكفل بإصلاح مهمات الأمة وشتان ما بينهما ● الآية الثالثة في شرف
العبودية أن عيسى عليه السلام أول ما نطق قال إني عبد الله وصار ذكره لهذه الكلمة سبباً لطهارة أمه ولبراءة وجوده عن الطعن وصار مفتاحاً لكل الخير
ودافعاً لكل الآفات وأيضاً لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبته الرفعة كما قال إني متوفيك ورافعك إلي والنكتة أن الذي ادعى العبودية
بالقول رفع إلى الجنة والذي يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروماً عن الجنة ● الآية الرابعة قوله تعالى لموسى عليه السلام إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبد
أمره بالتوحيد ثم بالعبودية لأن التوحيد أصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا قوام لأحدهما إلا بالآخر فهذه الآيات دالة
على شرف العبودية أما المعقول فظاهر لأن العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولا تأثير قدرة الحق فيه لبقي في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود
فضلاً عن كمالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق وفاضت عليه آثار جوده وإيجاده حصل له الوجود وكمالات الوجود ولا معنى لكونه مقدوراً لقدرة الحق
وكونه متعلق إيجاد الحق إلا العبودية فكل شرف وكمال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنقبة حصلت للعبد فإنما حصلت بسبب العبودية فثبت أن
العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكمالات فلهذا السبب قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين وكان
أمير المؤمنين علي رضوان الله عليه يقول كفى لي فخراً أن أكون لك عبداً وكفى لي شرفاً أن تكون لي رباً اللهم إني وجدتك إلهاً كما أردت فاجعلني
عبداً كما أردت ● الفائدة السادسة اعلم أن المقام محصور في مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور
في قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وأما معرفة الربوبية فكمالها مذكور في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ● مالك يوم الدين
فكون العبد منتقلاً من العدم السابق إلى الوجود يدل على كونه إلهاً وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه رحماناً رحيماً
وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على أقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة
العبودية ولها مبدأ وكمال وأول وآخر أما مبدأها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول له عن معصية الله إلا
بعصمة الله ولا قوة له على طاعة الله إلا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد من قوله وإياك نستعين ولما تم
الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عالي
في العقول ربما يحار فيه ● الفائدة السابعة لقائل أن يقول الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة
وقوله إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من الغيبة إلى الخطاب فما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه ● الأول أن المصلي كان أجنبياً عند الشروع
في الصلاة فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة إلى قوله مالك يوم الدين ثم إنه تعالى كأنه يقول له حمدتني وأقررت بكوني إلهاً رحماناً رحيماً مالكاً ليوم
الدين فنعم العبد أنت فرفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل إياك نعبد ● الثاني أن أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة
ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وربنا اغفر لنا ورب هب لي ورب أرني والسبب
أن الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضاً العبادة خدمة والخدمة في الحضور أولى ● الثالث أن من أول السورة إلى قوله إياك
نعبد ثناء والثناء في الغيبة أولى ومن قوله إياك نعبد إلى آخر السورة دعاء والدعاء في الحضور أولى ● الرابع العبد لما شرع في الصلاة وقال نويت
أن أصلي تقرباً إلى الله فنوى حصول القربة ثم ذكر بعد هذه النية أنواعاً من الثناء على الله فاقتضى كرم الله إجابته في تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة
إلى مقام الحضور فقال إياك نعبد وإياك نستعين **الفصل السادس** في قوله وإياك نستعين واعلم أنه ثبت بالدلائل العقلية أنه لا حول عن معصية

إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل أما العقل فمن وجوه الأول أن القادر متمكن من الفعل والترك
على السوية فلما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد وإلا لعاد الطلب فهو من الله تعالى فثبت أن العبد لا يمكنه الإقدام
على الفعل إلا بإعانة الله ● الثاني أن جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب ففاز
البعض بدرك الحق وما ذاك إلا بإعانة معين وما ذاك المعين إلا الله سبحانه وتعالى لأن ذلك المعين لو كان بشراً أو ملكاً لعاد الطلب فيه ● الثالث
أن الإنسان قد يطلب شيئاً مدة مديدة ولا يأتي به ثم في أثناء حال أو وقت يأتي به ويقدم عليه ولا يعقل لتلك الحالة إلا أنه وقعت داعية جازمة في قلبه
تدعوه إلى ذلك الفعل فإلقاء تلك الداعية في القلب وإزالة الدواعي المعارضة لها ليست إلا من الله تعالى ولا معنى للإعانة إلا ذلك ● وأما النقل
فيدل عليه آيات أولها قوله وإياك نستعين وثانيها قوله استعينوا بالله وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان
العبد مستقلاً بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة وأما القدرية فقالوا الاستعانة إنما تحسن لو كان العبد متمكناً من أصل الفعل فتطلب
الإعانة من الغير أما إذا لم يقدر على الفعل لم يكن للاستعانة فائدة وعندي أن القدرة لا تؤثر في الفعل إلا مع الداعية الجازمة والإعانة المطلوبة
عبارة عن خلق الداعية الجازمة الصارفة ولنذكر ما في هذه الكلمة من اللطائف والفوائد ● الفائدة الأولى لقائل أن يقول الاستعانة على العمل
إنما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله إياك نعبد ثم ذكر عقيبه وإياك نستعين والحكمة فيه وجوه من وجوه ● الأول كأنه يقول شرعت في
العبادة فأستعين بك في إتمامها فلا تمنعني من إتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها ● الثاني كأن الإنسان يقول يا إلهي أتيت بنفسي
إلا أن لي قلباً يفر مني فأستعين بك في إحضاره وكيف لا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن ويدل
ذلك على أن الإنسان لا يمكنه إحضار القلب إلا بإعانة الله ● الثالث لا أريد في الإعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل أريدك وحدك واقتدي في هذا المذهب
بالخليل عليه السلام لأنه لما قيد نمرود يديه ورجليه ورماه إلى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال هل لك من حاجة فقال أما إليك فلا فقال سل فقال
حسبي من سؤالي علمه بحالي بل ربما أزيد على الخليل في هذا الباب وذلك لأنه قيدت رجلاه ويداه لا غير وأما أنا فقيدت الرجلين فلا أسير واليدين
فلا أحركهما وعيني فلا أنظر بهما وأذني فلا أسمع بهما ولساني فلا أتكلم به وكان الخليل عليه السلام مشرفاً على نار نمرود وأنا مشرف على نار جهنم فكما
لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معيناً فكذا لا أريد عوناً غيرك فإياك نعبد وإياك نستعين وكأنه تعالى يقول أتيت بفعل الخليل وزدت عليه فنحن نزيد
أيضاً في الجزاء لأنا ثمة قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم وأما أنت فقد نجيناك عن النار وأوصلناك إلى الجنة وزدنا سماع الكلام القديم
ورؤية الموجود الكريم وكما أنا قلنا لنار نمرود يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم فكذا نقول لك نار جهنم جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي ●
الرابع إياك نستعين أي لا أستعين بغيرك وذلك لأن ذلك الغير لا يمكنه إعانتي إلا إذا أعنته على تلك الإعانة فإذا كانت إعانة الغير لا تتم إلا بإعانتك
فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على إعانتك ● الخامس إياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله وذلك يورث العجب فأردف بقوله
وإياك نستعين ليدل ذلك على أن تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل إنما حصلت بإعانة الله تعالى والمقصود من ذكر قوله
وإياك نستعين إزالة العجب وإفناء تلك النخوة والكبر **الفصل السادس** في تفسير قوله تعالى **اهدنا الصراط المستقيم** وفيه فوائد
الفائدة الأولى ● لقائل أن يقول المصلي لا بد وأن يكون مؤمناً وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتد فإذا قال اهدنا كان جارياً مجرى أن من حصلت
الهداية له فإنه يطلب الهداية فكان هذا طلباً لتحصيل الحاصل وإنه محال والعلماء أجابوا عنه من وجوه ● الأول المراد منه صراط الأولين في تحمل
المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى يحكى أن نوحاً عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي
فإنهم لا يعلمون فإن قيل إن نبينا صلوات الله عليه وآله ما قال ذلك إلا مرة واحدة وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم أن يقال إن نوحاً كان أفضل
منه عليهما السلام فالجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الأخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان
يقرأ فاتحة الكتاب في كل يوم كذا كذا مرة كان تكلمه بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليهما السلام بها ● الثاني أن العلماء بينوا أن في كل خلق من الأخلاق
طرفي إفراط وتفريط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً وذلك الوسط هو العدل والصواب فا
لمؤمن بعد أن عرف الله تعالى بالدليل صار مهتدياً مؤمناً أما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الإفراط
والتفريط في الأعمال الشهوانية والغضبية وفي كيفية إنفاق المال فالمؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم الذي هو
الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل ● الثالث أن المؤمن إذا عرف الله تعالى بدليل
واحد فلا موجود من أقسام الممكنات إلا وفيه دلائل على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وربما صح دين الإنسان بالدليل الواحد
وبقي غافلاً عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك
وعلى هذا الطريق فالسؤال زائل ● الرابع أنه تعالى قال وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض وقال
أيضاً وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه وذلك الصراط هو أن يكون الإنسان معرضاً عما سوى الله مقبلاً بكلية قلبه وفكره وذكره على الله
تعالى فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله تعالى إلى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح
ولده لأطاع كما فعله إبراهيم عليه السلام ولو أمر بأن ينقاد لأن يذبحه غيره لأطاع كما فعله إسمعيل عليه السلام ولو أمر بأن يرمي نفسه إلى البحر لأطاع
كما فعله يونس عليه السلام ولو أمر بأن يتلمذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب إلى أعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو أمر بأن
يصبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لأطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم
هو الاقتداء بأنبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك أن هذا مقام شديد هائل لأن أكثر الخلق لا طاقة لهم به
إلا أنا نقول أيها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فلا تضيقوا أمري في دين الله اتسع لأن في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة لأنه تعالى لم يقل صراط
الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين أنعمت عليهم فلتكن همتك عند قراءة هذه الآية أن تقول يا إلهي والذي ارتكبت الكبائر كما ارتكبتها
وأقدم على المعاصي كما أقدموا عليها ثم إنهم لما تابوا تبت وأنا أطلب منك النجاة من النار والفوز بالجنة فهو ممن أنعمت عليه بأن وفقته
للتوبة ثم أنعمت عليه بأن قبلت توبته فأنا أقول اهدنا إلى مثل ذلك الصراط المستقيم طلباً لمرتبة التائبين فإذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات
الأنبياء عليهم السلام ● الوجه الخامس كأن الإنسان يقول في الطريق كثرة الأحباب يجرونني إلى طريق والأعداء إلى طريق ثان والشيطان إلى
طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والإرجاء والوعيد

والرفض للخروج والعقل ضعيف والصناعة طويلة والعمر قصير والقضاء عسر وقد تحيرت في الكل فاهدني الطريق لاخرج منه الى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه • ويحكى عن ابراهيم بن ادهم رحمه الله انه كان يسير الى بيت الله فاذا اعرابي على ناقة له فقال يا شيخ الى اين فقال ابراهيم الى بيت الله قال كانك مجنون لا ارى لك مركبا ولا زادا والسفر طويل فقال ابراهيم ان لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها فقال وما هي قال اذا نزلت علي بلية ركبت مركب الصبر واذا نزلت علي نعمة ركبت مركب الشكر واذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضا واذا دعتني النفس الى شي علمت ان ما بقي من العمر اقل مما مضى فقال الاعرابي سر باذن الله عز وجل فانت الراكب وانا الراجل والله اعلم واحكم • الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القرآن والاسلام واذا بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل السبيل والطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية • القول الثاني في تفسير اهدنا اي ثبتنا على الهداية التي وهبتها لنا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم والله اعلم • الفائدة الثانية لقائل ان يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب عنه من وجوه • الاول ان الدعاء مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته اذا قرأتم في خطبة السبق رضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نويتني في قولك رضي الله عنك فحسن والا فلا حرج ولكن اياكم ان تنسوا اني في قولكم وعن جماعة المسلمين فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا اجاب الله تعالى دعاء في البعض فهو اكرم من ان يرده في الباقي ولهذا السبب فان السنة اذا اراد ان يذكر دعاء ان يصلي اولا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يذكر ذلك الدعاء ثم يختم الكلام بالصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثانيا لان الله تعالى يجيب الداعي في صلوته على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا اجيب طرفا دعائه امتنع ان يرد في وسطه • الثاني قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك • الثالث كانه تعالى يقول ايها العبد الست قلت في اول السورة الحمد لله وما قلت احمد الله فذكرت اولا حمد جميع الحامدين فكذلك في وقت الدعاء اشركهم فقل اهدنا • الرابع كان العبد يقول سمعت رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما اردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت الجميع فقلت واياك نستعين فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء للجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبياء والصالحين في الدنيا فارجو ان لا افارقهم في القيامة كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا • الفائدة الثالثة اعلم ان اهل الهندسة قالوا الخط المستقيم اقصر خط يصل بين نقطتين والحاصل ان الخط المستقيم اقصر من جميع الخطوط المعوجة فكان العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه • الاول انه اقرب الخطوط واقصرها وانا عاجز فلا يليق بضعفي الا الطريق المستقيم • الثاني ان المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فتشتبه الطرق علي اما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان ابعد عن الخوف واقرب الى الامان • الثالث الطريق المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه • الرابع المستقيم لا يتغير والمعوج يتغير فلهذه الاسباب سأل الصراط المستقيم

الفصل السابع

في قوله **صراط الذين انعمت عليهم** وفيه فوائد • الفائدة الاولى حد النعمة انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر لانعامه والذم لمعصيته الله فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحد المذكور فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع • الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلثة اقسام احدها نعمة تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والقادر عليها وهو الخالق لذلك المنعم الا انه تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك فبدأ بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله تعالى • وثالثها نعم وصلت من الله تعالى الينا بسبب طاعاتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لولا انه تعالى وفقنا للطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شي منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى • الفرع الثاني ان اول نعم الله على العبيد هو ان خلقهم احياء ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فهو ان الشي لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة فان الجماد والميت لا يمكنه ان ينتفع بشي فثبت ان اصل جميع النعم هو الحيوة واما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم قال في عقيبه هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فبدأ بذكر الحيوة وثنى بذكر الاشياء التي ينتفع بها وذلك يدل على ان اصل جميع النعم هو الحيوة • الفرع الثالث اختلفوا في انه هل لله تعالى نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله تعالى على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله تعالى على الكفار نعمة فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور • والآية الثانية قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما • واما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعما كثيرة فقد احتجوا بآيات احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة • وثانيها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ذكر ذلك في معرض

الامتنان وشرح النعم • وثالثها قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم • ورابعها قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم تحصل النعمة لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة • الفائدة الثانية قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر الصديق رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في الآية الاخرى ان الذين انعم الله تعالى عليهم من هم وهو قوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ولا شك ان رأس الصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه وكان معنى الآية ان الله امرنا ان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه ظالما لما جاز الاقتداء به • الفائدة الثالثة قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين ولما بطل هذا ثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان ورجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فنقول يتفرع عليه احكام • الحكم الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطي للايمان هو الله تبارك وتعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم • الحكم الثاني يجب ان لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم • الحكم الثالث دلت الآية على انه لا يجب على الله تعالى رعاية الصلاح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما لان اداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله تعالى نعمة علمنا انه غير واجب • الحكم الرابع لا يجوز ان يكون المراد بالانعام بالايمان هو ان الله تعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان ذلك حاصل في حق الكفار فلما اختص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان هذا الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه

الفصل الثامن

في قوله تعالى **غير المغضوب عليهم ولا الضالين** وفيه فوائد • الفائدة الاولى المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالون هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم اولى بل الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في الاعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل ويحتمل ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات ثم اتبعه بذكر الكفار وهو المراد من قوله ان الذين كفروا ثم اتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا فكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله انعمت عليهم ثم اتبعهم بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم اتبعهم بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين • الفائدة الثانية لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم من المؤمنين والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال • الفائدة الثالثة قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على ان احدا من الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام ما اقدم على عمل يخالف قول الذين ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الاهتداء بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عصمة الانبياء والملائكة عليهم السلام • الفائدة الرابعة الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام وهذا على الله تعالى محال لكن ههنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والمكر والخداع والاستهزاء لها اوائل ولها غايات مثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غرضه الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب • الفائدة الخامسة قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم والا لكان الغضب عليهم ظلما من الله عليهم وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحينئذ تكون صفة الله مؤثرة في صفة العبد اما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله وذلك محال • الفائدة السادسة اول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الايمان به والاقرار بطاعته وذلك يدل على ان مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن الله والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته • الفائدة السابعة دلت هذه الآية على ان المكلفين ثلث فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل المعصية واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل واحد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فقدم لهذا السبب • الفائدة الثامنة في الآية سؤال وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان قديما فلم خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم وان من كان غضبانا على الشي كيف يعقل اقدامه على ايجاده وعلى تكوينه واما ان كان ذلك العلم حادثا كان الباري تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم آخر ويتسلسل وهو محال وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد • الفائدة التاسعة في الآية سؤال آخر وهو ان من انعم الله تعالى عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب الايمان انما يكمل بالرجاء والخوف كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال • الفائدة العاشرة في الآية سؤال آخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين والجواب ان الذين كملت نعم الله عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهؤلاء هم المراد من قوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وهذا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل

الفصل التاسع

في الكلام في تفسير مجموع

فيه السورة وفيه فصول **الفصل الاول** اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الاخرة عالم الصفا والاخرة بالنسبة الى الدنيا كالاصل بالنسبة
الى الفرع وكالجسم بالنسبة الى الظل فكل ما في الدنيا فلا بد له في الاخرة من اصل والا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في الاخرة فلا بد
له في الدنيا من مثال والا كان كالشجرة بلا ثمرة ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شك ان
الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولا بد وان يكون منها واحد هو اشرفها واعلاها واكملها وابهاها ويكون ما سواه في طاعته وتحت امره
ونهيه كما قال تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وايضا فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو اشرف اشخاص هذا العالم واكملها واعلاها وابهاها
ويكون ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وامره والمطاع الاول مطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني مطاع في عالم الجسمانيات فذاك مطاع العالم الاعلى
وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالاثر وجب ان يكون بين هذين المطاعين ملاقاة ومقارنة ومجانسة
فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو الرسول البشري وبهما تتم امر السعادة
في الاخرة وفي الدنيا اذا عرفت هذا فنقول كمال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله تعالى وهذه الدعوة انما تتم باصول سبعة ذكرها الله تعالى
في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ويندرج في احكام الرسل قوله لا نفرق بين احد من رسله فهذه
الاربعة متعلقة بمعرفة المبدا وهي معرفة الربوبية ثم ذكر بعدها ما يتعلق بمعرفة العبودية وهي مبنية على امرين احدهما المبدا والثاني الكمال فالمبدا هو
قوله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد الذهاب الى الله واما الكمال فهو التوكل على الله والالتجاء بالكلية الى الله وهو قوله
غفرانك ربنا فهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والالتجاء بالكلية الى الله تعالى في طلب الرحمة وطلب المغفرة منه ثم اذا تمت معرفة الربوبية
بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد
للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير فظهر من هذا ان المراتب ثلاثة المبدا والوسط والمعاد اما المبدا فانما يكمل بمعرفة امور اربعة
وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل واما الوسط فانما يكمل بمعرفة امرين سمعنا واطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرانك ربنا نصيب عالم الارواح واما
النهاية فهي انما تتم بامر واحد وهو قوله واليك المصير ففي المبدا اربعة وفي الوسط صار اثنين وفي النهاية صار واحدا ولما ثبتت هذه المراتب السبع في المعرفة
تفرع عليها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فاولها قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وضد النسيان هو الذكر كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا
اذكروا الله ذكرا كثيرا وقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله تعالى واذكر اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله
بسم الله الرحمن الرحيم وثانيها قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ودفع الاصر والثقل يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد
لله رب العالمين وثالثها قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحمته وذلك هو قوله الرحمن الرحيم ورابعها قوله تعالى واعف
عنا لانك انت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين وهو قوله تعالى مالك يوم الدين وخامسها قوله تعالى واغفر لنا لانا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في
كل المهمات وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين وسادسها قوله تعالى وارحمنا لانا طلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط المستقيم وسابعها قوله
تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة في اخر سورة البقرة ذكرها
محمد صلوات الله عليه وآله في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض اثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة
فمن قراها في صلوته صعدت هذه الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار في عهد محمد صلوات الله عليه وآله من المصدر الى المظهر فلهذا السبب
قال رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة معراج المؤمن **الفصل الثاني** في مداخل الشيطان اعلم ان المداخل التي ياتي الشيطان من قبلها في الاصل
ثلثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة بهيمية والغضب سبعية والهوى شيطانية فالشهوة آفة لكن الغضب اعظم منه والغضب آفة لكن الهوى اعظم منه
فقوله تعالى ينهى عن الفحشاء المراد منه آثار الشهوة وقوله المنكر المراد منه آثار الغضب وقوله البغي المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان
ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما لغيره وبالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله فلهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظلم ثلثة فظلم لا يغفر
وظلم لا يترك وظلم عسى الله ان يتركه فالظلم الذي لا يغفر هو الشرك بالله تعالى والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذي عسى الله ان يتركه
هو ظلم الانسان نفسه فمنشا الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ومنشا الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومنشا الظلم الذي عسى الله ان يغفره هو الشهوة
ثم لها نتائج فالحرص والبخل نتيجة الشهوة والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها سابع
وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية في الاشخاص المذمومة ولهذا السبب ختم الله تعالى مجامع الشرور الانسانية بالحسد
وهو قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد كما ختم مجامع الخبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله تعالى يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس
فليس في بني آدم شر من الحاسد كما انه ليس في الشياطين شر من ابليس بل قيل الحاسد شر من ابليس لان ابليس روي انه اتى باب فرعون وقرع الباب فقال فرعون من
هذا فقال ابليس لو كنت الها ما جهلت فلما دخل قال فرعون اتعرف في الارض شرا مني ومنك قال نعم الحاسد وبالحسد وقعت في هذه المحنة اذا عرفت ذلك
فنقول اصول الاخلاق القبيحة هي تلك الثلثة والاولاد والنتائج هي هذه السبعة المذكورة فانزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه
الآفات السبع وايضا اصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلثة وهي في مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلثة الاصلية
في مقابلة الاخلاق الاصلية والآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان جملة القران كالنتائج والشعب من الفاتحة وكذا جميع
الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة فلا جرم القران كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة اما بيان ان الامهات الثلث في مقابلة الامهات
الثلث فنقول ان من عرف الله تعالى وعرف انه لا اله الا الله تباعد عنه شيطان الهوى لان الهوى اله يعبد بدليل قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه
هواه وقال تعالى لموسى عليه السلم يا موسى خالف هواك فاني ما خلقت خلقا نازعني في ملكي الا هواك ومن عرف انه رحمن لم يغضب لان منشا الغضب طلب
الولاية والولاية للرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحيم وجب ان يتشبه به في كونه رحيما واذا صار رحيما لم يظلم نفسه ولم يلطخها
بالافعال البهيمية واما الاولاد السبعة فهي في مقابلة الآيات السبع وقبل ان نخوض في بيان تلك المعارضة نذكر دقيقة اخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الاسماء
الثلثة المذكورة في التسمية في نفس السورة وذكر معها اسمين اخرين وهما الرب والمالك فالرب قريب من الرحيم والمالك قريب من الرحمن لقوله
تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فحصلت هذه الاسماء الثلثة الرب الملك الاله فلهذا السبب ختم الله تعالى اخر سورة في القران عليها والتقدير كانه قيل ان
اتاك الشيطان من قبل الشهوة فقل اعوذ برب الناس وان اتاك من قبل الغضب فقل ملك الناس وان اتاك من قبل الهوى فقل اله الناس ولنرجع الى
بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله تعالى واكتفى بالحاصل فزالت شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه بما لم يجد

وبخله

وبخله فيما وجد فاندفع عنه آفة الشهوة وتولداتها ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال غضبه ومن قال اياك نعبد
واياك نستعين زال كبره بالاول وعجبه بالثاني فاندفع عنه آفة الغضب بتولداتها واذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا
قال صراط الذين انعمت عليهم زال عنه كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة
لتلك الاخلاق القبيحة السبعة **الفصل الثالث** في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدا والوسط
والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار وتقريره ان المعتمد في اثبات الصانع في القران هو الاستدلال بخلقة الانسان
على ذلك الا ترى ان ابرهيم عليه السلم قال ربي الذي يحيي ويميت وقال في موضع اخر الذي خلقني فهو يهدين وقال موسى عليه السلم ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال في موضع آخر ربكم ورب آبائكم الاولين وقال تعالى في البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين
من قبلكم لعلكم تتقون وقال في اول ما انزل على محمد صلوات الله عليه وآله اقرا باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات
الستة دالة على انه تعالى استدل بخلقة الانسان على وجود الصانع واذا تاملت في القران وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم
ان هذا الدليل كما انه في نفسه هو دليل فكذلك هو في نفسه انعام عظيم لهذا الخالق من حيث انها تعرف العبد وجود الاله دليل من حيث انها نفع عظيم
وصل من الله تعالى الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجه وانعام من وجه والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى ايقاعه انعاما فهو يستحق الحمد وحدوث
بدن الانسان كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبايع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق
ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبايع فحدوث هذه الاعضاء دال على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدورات قصد بحكم
حكمته واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافق لمنافعنا ومتى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء فقوله
الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالا على
جملة هذه المعاني واما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم اله سواه ولا معبود غيره واما
قوله الرحمن الرحيم فيدل على ان الاله الواحد الذي لا اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت
واما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته ان يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف
للمظلومين من الظالمين ولو لم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك في كونه رحمانا رحيما اذا عرفت هذا ظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار
وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال رحمته وحكمته بسبب الدار الاخرة والى
ههنا تم ما يحتاج اليه في معرفة الربوبية اما قوله اياك نعبد الى اخر السورة فهو اشارة الى الامور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة
في نوعين الاعمال التي ياتي بها العبد والآثار المتفرعة على تلك الاعمال اما الاعمال التي ياتي بها العبد فلها ركنان احدهما اتيانه بالعبادة واليه الاشارة
بقوله اياك نعبد والثاني علمه بانه لا يمكن الاتيان بها الا باعانة الله واليه الاشارة بقوله واياك نستعين وههنا ينفتح البحر الواسع في الجبر والقدر واما
الآثار المتفرعة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل العالم ثلث طوايف
الطايفة الاولى الكاملون المحقون المحصلون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم والطايفة
الثانية الذين اخلوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليهم الاشارة بقوله غير المغضوب عليهم والطايفة الثالثة الذين اخلوا بالاعمال الصحيحة وهم
اهل البدع والكفر واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا فنقول استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين احدهما
ان يحاول تحصيلها بالفكر والنظر والاستدلال والثاني ان يصل اليه محصولات المتقدمين فيستكمل بها فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى
القسم الاول وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم ان هذا القسم طلب ان يكون اقتداؤه بانوار عقول الطايفة المحقة الذين جمعوا بين
العقايد الصحيحة والاعمال الصائبة وتبرا من ان يكون اقتداؤه بالطايفة الذين اخلوا بالاعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم او الطايفة الذين اخلوا
بالعقايد الصحيحة وهم الضالون وهذا اخر السورة وعند الوقوف على ما لخصناه يظهر ان هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة
الربوبية ومعرفة العبودية **الفصل الرابع** قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن الله سبحانه وتعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن
الرحيم يقول الله عظمني عبدي واذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وفي رواية اخرى فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد يقول الله عبدني
عبدي واذا قال واياك نستعين يقول الله عز وجل توكل علي عبدي وفي رواية واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي واذا
قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سال وفي هذا الحديث فوائد الفايدة الاولى قوله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
نصفين يدل على ان مدار الشرايع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وذلك لان اهم المهمات للعبد ان يستنير
قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لا جرم انزل الله
تعالى هذه السورة على محمد صلوات الله وسلامه عليه وآله وجعل النصف منها في معرفة الربوبية والنصف الثاني في معرفة العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة
لكل ما يحتاج اليه في الوفاء بذلك العهد الفايدة الثانية انه تعالى سمى الفاتحة باسم الصلوة وهذا يدل على احكام الحكم الاول ان عند عدم الفاتحة
وجب ان لا تحصل الصلوة وذلك يدل على ان قراءة الفاتحة ركن من اركان الصلوة كما يقوله اصحابنا ويتاكد هذا الدليل بوجوه اخرى احدها انه صلى الله عليه
وآله وسلم واظب على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رايتموني اصلي وثانيها ان الخلفاء الراشدين
واظبوا على قراءتها فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وثالثها ان جميع المسلمين من
[illegible] لا يصلون الا بقراءة الفاتحة فوجب ان تكون متابعتهم واجبة لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم ورابعها قوله صلى الله
عليه وآله وسلم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخامسها قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله فاقرؤا امر وظاهره للوجوب فكانت قراءة ما تيسر من القران
واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست بواجبة فوجب ان تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الامر وسادسها ان قراءة الفاتحة احوط فوجب المصير اليها
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وسابعها ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واظب على قراءتها فوجب ان يكون العدول عنه محرما لقوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره وثامنها انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة الفاتحة في الصلوة افضل واكمل من غيرها اذا ثبت هذا فنقول التكليف كان

سوّمها على العبد بإقامة الصلاة والأصل في الباب البقاء حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الإتيان بصلاة مؤداة بقراءة الفاتحة وقد دللنا
على أن هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير الفاتحة ولا يلزم من الخروج عن العهدة بالعمل الكامل الخروج عن العهدة بالعمل الناقص فعند
إقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة ◦ وتاسعها أن المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب لقوله تعالى أقم الصلاة
لذكري وهذه السورة مع كونها مختصرة جامعة لمقام العبودية والربوبية والمقصود من جميع التكاليف حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل
الله تعالى هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فوجب أن لا يقوم غيرها مقامها البتة وعاشرها
أن هذا الخبر الذي رويناه يدل على أن عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلوة ◦ الفائدة الثالثة إذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول
الله تعالى ذكرني عبدي وفيه أحكام ◦ أحدها أنه تعالى قال فاذكروني أذكركم فههنا لما أقدم العبد على ذكر الله لا جرم ذكره الله تعالى في ملأ
خير من ملئه وثانيها يدل على أن مقام الذكر مقام علي شريف في العبودية لأنه وقع الابتداء به ومما يدل على كماله أنه تعالى أمر بالذكر فقال اذكروني أذكركم
ثم قال يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف
من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون فلم يبالغ في تقرير شيء من مقامات العبودية مثل ما بالغ في تقرير مقام الذكر ◦ وثالثها أن قوله تعالى ذكرني
عبدي يدل على أن ذاته المخصوصة المعينة صارت مذكورة بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ◦ وهذا يدل على أن قولنا الله اسم علم لذاته المخصوصة
إذ لو كان اسما مشتقا لكان مفهوما كليا ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة المعينة مذكورة بهذا اللفظ وظاهر أن لفظي الرحمن الرحيم
لفظان كليان فثبت أن قوله ذكرني عبدي يدل على أن قولنا الله اسم علم ◦ أما قوله إذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي فهذا
يدل على أن مقام الحمد أعلى من مقام الذكر ويدل عليه أن أول كلام ذكر في خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة قبل خلق العالم ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد أيضا بدليل قوله تعالى في صفة أهل الجنة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ◦ والعقل أيضا يدل عليه
لأن الفكر في ذات الله غير ممكن لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق ولأن الفكر في الشيء مسبوق بتصوره
وتصور حقيقة الحق غير ممكن فالفكر فيه غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن إلا في أفعاله ومخلوقاته ثم ثبت بالدليل أن الخير مطلوب بالذات
والشر بالعرض فكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمته وفضله وإحسانه أكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر أكثر فلهذا قال
الحمد لله رب العالمين ◦ وعند هذا يقول الله عز وجل حمدني عبدي فشهد الحق سبحانه وتعالى بوقوف العبد بعقله وفكره على وجوه فضله وإحسانه
في ترتيب العالم الأعلى والعالم الأسفل وعلى أن لسانه صار موافقا لعقله ومطابقا له وأنه غرق في الإيمان والإقرار بجوارحه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه
فما أجل هذه الحالة ◦ أما قوله إذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمني عبدي وههنا لما قال الرحمن الرحيم قال تعالى عظمني عبدي فما الفرق والجواب
أن قوله الحمد لله دل على إقرار العبد بكماله في ذاته وكونه مكملا لغيره ثم قال بعده رب العالمين وهذا يدل على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له
شريك فلما قال بعده الرحمن الرحيم دل ذلك على أن الإله الكامل في ذاته المكمل لغيره المنزه عن الشريك والنظير والمثل والضد والند في غاية الرحمة والفضل
والكرم مع عباده ولا شك أن غاية ما يصل العقل والفهم والوهم إليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس إلا هذا المقام فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا
عظمني عبدي ◦ وأما قوله وإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي أي نزهني وقدسني عما لا ينبغي وتقريره أنا نرى في دار الدنيا كون الظالمين
مسلطين على المظلومين وكون الأقوياء مستولين على الضعفاء ونرى العالم الزاهد الكامل في أضيق العيش ونرى الكافر الفاسق في أعظم أنواع الراحة والغبطة
وهذا العمل لا يليق برحمة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين فلولا حصول المعاد والبعث والحشر والنشر حتى ينتصف الله تعالى فيه للمظلومين من
الظالمين ويوصل إلى أهل الطاعة الثواب وإلى أهل الكفر العقاب لكان هذا الإهمال والإمهال ظلما من الله تعالى على العباد أما لما حصل
يوم الدين ويوم الجزاء اندفع وهم الظلم فلهذا السبب قال الله تعالى ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى وهذا هو
المراد من قوله تعالى مجدني عبدي أي نزهني عن الظلم وعن شبهة الظلم ◦ وأما قوله وإذا قال العبد إياك نعبد وإياك نستعين قال الله عز وجل هذا
بيني وبين عبدي فهذا هو الإشارة إلى مسئلة الجبر والقدر فإن قوله إياك نعبد معناه إخبار العبد عن إقدامه على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء الجبر
والقدر وهو أنه مستقل بالإتيان بذلك العمل أو غير مستقل به وذلك لأن قدرة العبد إما أن تكون صالحة للفعل وللترك وإما
أن لا تكون كذلك فإن كان الحق هو الأول امتنع أن يصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك إلا لمرجح وذلك المرجح إن كان من العبد عاد البحث فيه
وإن لم يكن من العبد فهو من الله تعالى بخلق تلك الداعية الخالية عن المعارض هو الإعانة وهو المراد من قوله تعالى وإياك نستعين وهو المراد من قوله
تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا أي لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا إلى العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة وهي
الرحمة خلق الداعية التي تدعو إلى الأعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا هو المراد من الإعانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى
قوله تعالى إياك نعبد وإياك نستعين ◦ وإذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبدي أما الذي منه فهو خلق الداعية الجازمة وأما الذي من
العبد فهو أن عند حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الأثر عنه وهذا الكلام دقيق لا بد من التأمل فيه ◦ وأما قوله وإذا قال اهدنا الصراط
المستقيم يقول الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وتقريره أنا نرى أهل العالم مختلفين في النفي والإثبات في جميع المسائل الإلهية وجميع مسائل النبوات
وجميع مسائل المعاد والشبهات غالبة والظلمات مستولية ولم يصل إلى كنه الحق إلا القليل القليل من الكثير الكثير وقد حصلت هذه الحالة مع استواء
الكل في العقول والأفكار والبحث الكثير والتأمل الشديد ولولا هداية الله تعالى وإعانته وإلا لبقي الحق في عين عقل الطالب في ظلمات الباطل في عينيه كما قال
تعالى ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان وإلا لامتنع وصول أحد إلى الحق فقوله اهدنا
الصراط المستقيم إشارة إلى هذه الحالة ويدل عليه أيضا أن المبطل لا يرضى بالباطل وإنما طلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح فلو كان
الأمر باختياره لوجب أن لا يقع أحد في الخطاء ولما رأينا الأكثرين غرقوا في بحر الضلالات علمنا أن الوصول إلى الحق ليس إلا بهداية الله تعالى ومما يقوي
ذلك أن كل الملائكة والأنبياء صلوات الله عليهم أطبقوا على ذلك أما الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم وقال آدم عليه السلام
وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال إبراهيم صلوات الله عليه لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفني
مسلما وألحقني بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري وقال سيدنا ونبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه وآله
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ◦ وهذا هو الكلام في لطائف هذا الخبر والذي تركناه أكثر مما
ذكرناه ◦ الفائدة الرابعة من فوائد هذا الخبر أن آيات الفاتحة سبع والأعمال المحسوسة في الصلوة سبعة أيضا وهي القيام والركوع والانتصا

والسجود

ب والسجود الأول والانتصاب منه والسجود الثاني والقعدة فصار عدد آيات الفاتحة مساويا لهذه الأعمال فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بإزاء
القيام فصارت هذه الأعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح والكمال إنما يحصل عند اتصال الروح بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بإزاء
القيام ألا ترى أن الباء في بسم الله لما اتصل باسم الله تعالى بقي قائما مرتفعا وأيضا فالتسمية لبداية الأمور قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر وقال تعالى قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وأيضا القيام لبداية الأعمال فحصلت المناسبة بين
التسمية وبين القيام من هذه الوجوه ◦ وقوله الحمد لله رب العالمين بإزاء الركوع وذلك لأن العبد في مقام التحميد ناظر إلى الحق وإلى الخلق لأن التحميد
عبارة عن الثناء عليه بسبب الإنعام الصادر منه فالعبد في هذا المقام ناظر إلى المنعم وإلى النعمة فهو حالة متوسطة بين الإعراض وبين الاستغراق
والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وأيضا الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم الكثيرة مما يثقل ظهره فينحني ظهره للركوع ◦ وقوله الرحمن الرحيم
مناسب للانتصاب لأن العبد لما تضرع إلى الله تعالى في الركوع فيليق برحمته أن يرده إلى الانتصاب ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا قال
العبد سمع الله لمن حمده نظر الله إليه بالرحمة ◦ وقوله تعالى مالك يوم الدين مناسب للسجدة الأولى لأن قوله تعالى مالك يوم الدين يدل على كمال القهر
والجلال والكبرياء وذلك يوجب الخوف الشديد فيليق به الإتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة ◦ وقوله إياك نعبد وإياك نستعين مناسب
للقعدة بين السجدتين لأن قوله إياك نعبد إخبار عن السجدة التي تقدمت وقوله إياك نستعين استعانة بالله تعالى في أن يوفقه للسجدة الثانية ◦
أما قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لأهم الأشياء فيليق به السجدة الثانية الدالة على نهاية الخضوع ◦ وأما قوله صراط الذين أنعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين فهو مناسب للقعدة وذلك لأن العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تعالى تواضعه بالإكرام وهو أن أمره بالقعود
بين يديه وذلك إنعام عظيم من الله تعالى على العبد فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم ◦ وأيضا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أنعم الله تعالى
عليه بأن رفعه إلى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله والصلوة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن في معراجه إلى
غاية الإكرام وهو أن جلس بين يدي الله تعالى وجب أن يقرأ الكلمات التي ذكرها حبيبه ونبيه صلوات الله عليه وآله وهي التحيات المباركات ويصير هذا كا
لتنبيه على أن هذا المعراج الذي حصل له شعلة من شمس معراج محمد صلوات الله عليه وآله وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله تعالى فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ◦ واعلم أن آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الأعمال السبعة وهذه الأعمال السبعة
صارت كالروح للمراتب السبع المذكورة في خلقة الإنسان وهي قوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين إلى قوله فتبارك الله أحسن الخالقين
وعند هذا ينكشف أن مراتب الأرواح كثيرة وروح الروح ونور الأنوار هو الله عز وجل كما قال وأن إلى ربك المنتهى ◦ **الفصل ٥** في أن الصلوة معراج
العارفين اعلم أنه كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم معراجان أحدهما من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والآخر من الأقصى إلى أعالي الملكوت هذا
ما يتعلق بالظاهر ◦ وأما ما يتعلق بعالم الأرواح فله أيضا معراجان أحدهما من عالم الشهادة إلى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب إلى غيب الغيب وهما بمنزلة
قوسين متلاصقين تخطاهما المصطفى صلوات الله عليه وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى فقوله أو أدنى إشارة إلى فنائه في نفسه أما
الانتقال من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لأنك تشاهد هذه الأشياء ببصرك فانتقال الروح من
عالم الأجساد إلى عالم الأرواح هو السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب وأما عالم الأرواح فعالم لا نهاية له وذلك لأن آخر مراتب الأرواح هو الأرواح
البشرية ثم إنها تترقى في معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل إلى الأرواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم تصير أعلى وهي أرواح السماء الثانية وهكذا
هكذا حتى تصل إلى الأرواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهم أيضا متفاوتون في الاستعلاء ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار إليهم بقوله تعالى ويحمل عرش
ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي عدد الثمانية أسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم ترقى فينتهي إلى الأرواح المقدسة عن التعلقات بالأجسام وهم الذين طعامهم
ذكر الله وشرابهم محبته وأنسهم بالثناء عليه ولذتهم في خدمته وإليهم الإشارة بقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله تعالى يسبحون الليل
والنهار لا يفترون ثم لهم أيضا درجات متفاوتة ومراتب متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الإحاطة بأحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا تزال
هذه الترقي والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم إلى أن ينتهي الأمر إلى نور الأنوار ومسبب الأسباب ومبدأ الكل وينبوع الرحمة ومبدأ الخير
وهو الله سبحانه عز شأنه فثبت أن عالم الأرواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن لله سبعين
حجابا من النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل ما أدركه البصر وتقدير عدد تلك الحجب مما لا يعرف إلا بنور النبوة فظهر بما ذكرنا أن المعراج على قسمين إما المعراج
من عالم الشهادة إلى عالم الغيب وإما المعراج من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية ◦ وإذا عرفت هذا فلنرجع إلى المقصود فنقول
إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما وصل إلى المعراج وأراد أن يرجع قال يا رب العزة إن المسافر إذا أراد أن يعود إلى وطنه احتاج إلى تحفة يتحف بها
أصحابه وأحبابه فقيل له إن تحفة أمتك الصلوة وذلك لأنها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني أما الجسماني فبالأفعال وأما الروحاني
فبالأذكار فإذا أردت أيها العبد أن تشرع في هذا المعراج فتطهر أولا لأن المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبدنك طاهرا لأنك بالوادي المقدس طوى وأيضا
فعندك ملك وشيطان فانظر أيهما تصاحب ودين ودنيا فانظر أيهما تصاحب وعقل وهوى فانظر أيهما تصاحب وخير وشر وصدق وكذب وحق وباطل وحلم
وطيش وقناعة وحرص وكذا القول في كل الأخلاق المتضادة والصفات المتباينة فانظر أيك تصاحب أي الطرفين تؤاخي أي الجانبين فإنه إذا استحكمت المرافقة
تعذرت المفارقة ألا ترى أن الصديق رضي الله عنه لما اختار صحبة محمد صلوات الله عليه وآله لازمه في الدنيا وفي القبر وفي القيامة وفي الجنة وأن كلبا صحب أصحاب الكهف
لازمهم في الدنيا والآخرة فلهذا السر قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ◦ ثم إذا تطهرت فارفع يديك وذلك الرفع إشارة إلى توديع
عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية فوجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك إلى الله تعالى ثم قل الله أكبر والمعنى أنه أكبر من
كل الموجودات وأعلى وأعظم وأعز من كل المعلومات بل هو أكبر من أن يقاس إليه غيره ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام يتجلى لك نور سبحات الجلال
ثم ترتقي من التسبيح إلى التحميد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا المقام ينكشف لك نور الأزل والأبد لأن قولك تبارك إشارة إلى الدوام المنزه عن الإفناء والإعدام وذلك يطلعك
على مطالعة حقيقة الأزل في القدم ومطالعة حقيقة الأبد في البقاء ◦ ثم قل وتعالى جدك وهو إشارة إلى أنه تعالى أعلى وأعظم من أن تكون صفات جلاله ونعوت كماله
محصورة في القدر المذكور ◦ ثم قل ولا إله غيرك وهذا إشارة إلى أن كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغيره وهو الكامل الذي لا كامل إلا هو والمقدس الذي لا مقدس
إلا هو وفي الحقيقة لا هو إلا هو ولا إله إلا هو والعقل ههنا ينقطع واللسان يعتقل والفهم يبلد والخيال يتحير والعقل يصير كالزمن ◦ ثم عد إلى
نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض وقل سبحانك اللهم معراج الملائكة المقربين وهو المذكور في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك وهو أيضا معراج سيدنا محمد صلوات الله عليه وآله لأن معراجه مفتتح بقوله سبحان ... وقوله وجهت وجهي فهو معراج إبراهيم الخليل صلوات الله عليه و

ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي وهو معراج محمد الحبيب صلوات الله وسلامه عليه فاذا قرات هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج اكابر الملائكة المقربين
ومعراج عظماء الانبياء والمرسلين • ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتدفع ضرر العجب عن نفسك • واعلم ان الجنة ثمانية
ابواب ففي هذا المقام انفتح لك باب واحد من ابواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني وهو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث
باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجاء وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين
والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع
كما قال تعالى امن يجيب دعوة المضطر اذا دعاه وقال تعالى ادعوني استجب لكم وهو هاهنا قوله اهدنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب الاقتداء بالارواح
الطيبة الطاهرة والاهتداء بانوارهم وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين • وبهذا الطريق اذا قرات هذه
السورة ووقعت على اسرارها انفتحت لك ثمانية ابواب الجنة وهو المراد من قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فجنات المعارف الربانية انفتحت
ابوابها بهذه المقاليد الروحانية فهذا هو الاشارة الى ما حصل في الصلوة من المعراج الروحاني • واما المعراج الجسماني فالمرتبة الاولى ان تقوم
بين يدي الله تعالى مثل قيام اصحاب الكهف وهو قوله تعالى اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لا بل مثل قيام اهل القيامة وهو قوله تعالى يوم
يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرا سبحانك اللهم وبعده وجهت وجهي وبعده الفاتحة وبعدها ما تيسر لك من القران واجتهد في ان تنظر
من الله تعالى الى عبادتك حتى تستحقرها واياك ان تنظر من عبادتك الى الله تعالى فانك ان فعلت ذلك صرت من الهالكين وهذا سر قوله اياك
نعبد واياك نستعين واعلم ان نفسك الى الان جارية مجرى خشبة عرضتها على نار خوف الجلال فلانت فاجعلها منحنية بالركوع ثم اتركها
لتستقيم مرة اخرى فان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق ولا تبغض طاعة الله الى نفسك فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى فاذا عادت تلك
استقامتها فاعد الى الارض بنهاية التواضع واذكر ربك بنهاية العلو فقل سبحان ربي الاعلى فاذا اتيت السجدة الثانية فقد حصل لك ثلثة انواع
من الطاعة الركوع الواحد والسجودان فبها تتجاوز العقبات الثلث المهلكة فبالركوع تتجاوز عقبة الشهوات وبالسجود الاول تتجاوز
عقبة الغضب وبالسجود الثاني تتجاوز عقبة الهوى الذي هو الداعي الى المهلكات والمضلات فاذا تجاوزت هذه العقبات
وتخلصت من هذه الدركات فقد وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت الى عتبة جلال مدبر الارض
والسموات فتقول عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله فالتحيات المباركات باللسان والصلوات بالاركان
والطيبات بالجنان وقوة الايمان ثم في هذا المقام يصعد نور روحك وينزل نور روح محمد صلوات الله عليه وآله فتتلاقى الروحان ويحصل
هناك الروح والراحة والريحان فلا بد لروح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تحية فقل السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد صلوات الله عليه وسلامه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكانه قيل لك فبهذه الخيرات والبركات
باي وسيلة وجدتها وباي طريق وصلت اليها فقل بقولي اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقيل لك ان محمدا الذي هداك
اليه اي شيء هديتك له فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقيل لك ان ابرهيم هو الذي طلب من الله تعالى ان يرسل اليك مثل هذا الرسول
فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم فما جزاؤه فقل كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم فيقال لك كل هذه الخيرات من محمد ومن ابرهيم او من
الله فقل لا من الحميد المجيد انه حميد مجيد ثم ان العبد اذا ذكر الله تعالى بهذه الاثنية والمدايح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة
بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن الله عز وجل اذا ذكرني عبدي في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه فاذا سمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا
العبد فقال الله تعالى ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فابدأ بالسلام عليهم ليحصل لك فيه مرتبة
السابقين فيقول العبد عن يمينه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم انه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليهم من كل باب
ويقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار

الفصل ٦ في الكبرياء والعظمة اعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان
اما المكان فهو الفضاء الذي لا نهاية له واما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد كانه نهر
خرج من قعر جبل الازل وامتد ودخل في قعر جبل الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا لاستقراره منزل فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر
والباطن صفة المكان وكمال هذه الاربعة الرحمن الرحيم فالحق سبحانه وتعالى وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا واخرا واذا
كان مدبر المكان والزمان هو الحق سبحانه وتعالى كان هو منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه وتعالى له عرش وكرسي فعقد
المكان بالكرسي فقال وسع كرسيه السموات والارض وعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جري الزمان يشبه جري الماء فلا مكان وراء
الكرسي ولا زمان وراء العرش فالعلو صفة الكرسي وهو قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش وهو قوله تعالى فقل
حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وكمال العلو والعظمة لله تعالى كما قال ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم • واعلم ان العلو
والعظمة درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة اكمل واقوى من درجة العلو وفوقهما درجة الكبرياء وقال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة
ازاري ولا شك ان الرداء اعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة فالشرف صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته المخصوصة وهويته المعينة
عن مناسبة شيء من الممكنات وهو لتلك الهوية المخصوصة استحق صفة الالهية ولهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظوا بيا ذا الجلال والاكرام
وقال تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال تعالى تبارك اسم ربك ذو الجلال والاكرام • واذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلي اذا قصد
الصلوة صار من جملة من قال الله تعالى في صفتهم يريدون وجهه ومن اراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه ان يطهر نفسه من الادناس والانجاس و
لهذا التطهير مراتب • المرتبة الاولى التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام
الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ومن كان في مقام المعرفة كانت طهارته من الكونين الدنيا والاخرة ومن كان في مقام الاخلاص كانت
طهارته من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله تعالى وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة وكانها
غير متناهية كما قال تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فاذا اردت ان تكون من جملة من قال الله تعالى فيهم
يريدون وجهه فقم قائما واستحضر في نفسك جميع مخلوقات الله من عالم الاجسام والارواح وذلك بان تبتدي من نفسك وتستحضر في عقلك جملة
اعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضر ما في هذا العالم من انواع المعادن والنبات
والحيوان من الانسان وغيرهم ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال والمفاوز وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان ثم ترق الى عالي الجو وطبقات الهوا

واستحضر

واستحضر كل ما فيها من الحيوانات وذوات الهيئات ثم ترق منها الى سماء الدنيا على عظمتها واتساعها ثم لا تزال تترقى من سماء
الى سماء حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسي والعرش العظيم ثم انزل من عالم
الاجسام الى عالم الارواح واستحضر في عقلك جميع عالم الارواح الارضية السفلية البشرية وغير البشرية واستحضر جميع
الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضر ملائكة
سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم او
قاعد واستحضر جميع الملائكة الحافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسي ثم انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى
وما يعلم جنود ربك الا هو • فاذا استحضرت جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله اكبر وتريد بقولك الله
الذات التي حصل بايجاده وجود هذه الاشياء وحصلت لها كمالاتها في صفاتها وافعالها وتريد بقولك الله اكبر انه منزه عن مشابهتها
ومشاكلتها بل هو منزه عن ان يحكم العقل بجواز مقايسته بها ومناسبته اليها فهذا هو المراد من قوله في اول الصلوة الله اكبر •
الوجه الثاني في تفسير هذا التكبير ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك فقولك الله اكبر من ان لا يراني ومن ان لا يسمع كلامي • الوجه الثالث ان يكون المعنى الله اكبر من ان تصل اليه عقول الخلائق
واوهامهم وافهامهم قال امير المؤمنين علي رضوان الله عليه التوحيد ان لا تتوهمه • الوجه الرابع ان يكون المعنى الله اكبر
من ان تقدر الخلق على قضاء حق عبوديته فطاعاتهم قاصرة عن خدمته وثناؤهم قاصر عن كبريائه وعلومهم قاصرة عن كنه صمديته واعلم
ايها العبد انك لو بلغت الى ان تحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فاياك ان تحدثك نفسك بانك بلغت مبادي ميادين
جلال الله فضلا عن ان تبلغ الغور والمنتهى نعم ما قال الشاعر • اشابنا لم تزده معرفة • وانما لذة ذكرناها
ومن دعوات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وثنائه على الله تعالى لا ينالك عوض الفطن ولا ينتهي اليك بصر ناظر تقدست عن صفة
المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك فاذا قلت الله اكبر فاجل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل سبحانك اللهم
وبحمدك ثم قل وجهت وجهي ثم انزل منها الى عالم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرآة لك تبصر فيها عالم الدنيا والاخرة وتطالع
فيها انوار اسماء الله الحسنى وصفاته العليا والاديان السالفة والمذاهب الماضية واسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية
وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء والمرسلين ودركات المردودين الملعونين
الضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم • فابصر به الدنيا اذ باسمه قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب
العالمين • ابصرت به الاخرة اذ بكلمة الحمد قامت الاخرة كما قال تعالى واخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين واذا قلت
الرحمن الرحيم • فابصر عالم الجمال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا قلت مالك يوم الدين • فابصر عالم الجلال وما
يحصل منه من الاحوال والاهوال واذا قلت اياك نعبد • فابصر عالم الشريعة واذا قلت واياك نستعين • فابصر الطريقة واذا قلت
اهدنا الصراط المستقيم • فابصر الحقيقة واذا قلت صراط الذين انعمت عليهم • فابصر درجات ارباب السعادات واصحاب الكرامات
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم • فابصر به مراتب فساق الافاق واذا قلت
ولا الضالين فابصر دركات اهل الكفر والشقاق والخزي والنفاق على كثرة درجاتها وتباين اطرافها واكنافها ثم اذا انكشفت لك
هذه الاحوال العالية والمراتب السامية فلا تظنن انك بلغت الغور والغاية بل عد الى الاقرار للحق بالكبرياء ولنفسك بالذلة والمسكنة
وقل الله اكبر ثم انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة فقل سبحان ربي العظيم وان اردت ان تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف
اولا ان العظمة صفة العرش لا يبلغ مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وان بقي له اجرام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش في جنب عظمة
الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك ان تصل الى كنه عظمة الله ثم هاهنا سر عجيب وهو انه ما جاء سبحان ربي الاعظم وانما جاء سبحان
ربي الاعظم وانما جاء سبحان ربي العظيم وما جاء سبحان ربي العالي وانما جاء سبحان ربي الاعلى فلهذا التفاوت اسرار عجيبة
لا يجوز ذكرها فاذا ركعت وقلت سبحان ربي العظيم فعد الى القيام ثانيا وادع لمن وفقك وحمدك وقل سمع الله لمن
حمده فانك اذا سألتها لغيرك وجدتها لنفسك وهو المراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يزال الله في عون الرجل ما دام
الرجل في عون اخيه المسلم فان قيل ما السبب في انه لم يحصل في هذا المقام التكبير قلنا لان التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة
والخوف وهذا المقام مقام الشفاعة وهما متنافيان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى التكبير وانحدر الى صفة العلو وقل سبحان
ربي الاعلى وذلك لان السجود اكثر تواضعا من الركوع لا جرم الذكر المذكور في السجود هو نهاية المبالغة وهو الاعلى والذكر المذكور في الركوع
هو لفظ العظيم من غير المبالغة روي ان لله عز وجل ملكا تحت العرش اسمه حزقيل فاوحى الله عز وجل اليه ايها الملك طر فطار مقدار
ثلثين الف سنة ثم ثلثين ثم ثلثين فلم يبلغ من احد طرفي العرش الى الثاني فاوحى الله تعالى اليه لو طرت الى نفخ الصور لم تبلغ الى الطرف الثاني
من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربي الاعلى فان قيل فما الحكمة في السجدتين قلنا فيه وجوه • الاول ان السجدة الاولى للازل
والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بالسجدة الاولى انه الاول لا اول قبله فتسجد
وتعرف بالثانية انه الاخر لا آخر بعده فتسجد ثانيا • الثاني قيل تعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا في الاخرة وبالسجدة الثانية فناء
عالم الاخرة عند ظهور نور جلال الله تعالى • الثالث السجدة الاولى فناء الكل في انفسها والسجدة الثانية بقاء الكل بابقاء الله تعالى كما قال
الله تعالى جل وعز سلطانه كل شيء هالك الا وجهه • والرابع السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل
على انقياد عالم الارواح لله عز وجل كما قال تعالى الا له الخلق والامر • الخامس السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما اعطانا من معرفة ذاته
وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما لم يصل اليه من اداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة
ويفهمون من العلو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه وتعالى وتقدس من هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجثة عال
لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد احد فكيف يكون عظيما بالجثة وهو منزه عن الجسمية وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة
متغيرة من حال الى حال ساعة فساعة متجددة منها موجود قبلها وكيف يكون عاليا بالجهة وهو تعالى عال على المكان لا بالمكان وسابق على الزمان

لا بان يذكر ان كبريا عظمة وعظمته عظمة علو وعلو علو جلال فيضا اجل من ان شابه المحسوسات وناسب المخيلات وهو اكبر مما يتوهمه
المتوهمون واعظم مما تصفه الواصفون واعلى مما يمجده الممجدون فاذا صور لك حسك شيئا فقل الله اكبر واذا عين خيالك صورة فقل سبحانك
اللهم واذا انزلوا بحال طلبك في مهواة التعطيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات واذا جاله وحكته في بيادي العزة والجلال لم ترق في له
الصفات العلى والاسماء الحسنى وطالع من ترجمات القلم على سطح اللوح نقشا وسمع عند سماع تسبيحات المقربين وتهليلات الملايكة
الروحانيين الى صورة فاقرا عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون • وسلام على المرسلين • والحمد لله رب العالمين

الفصل [illegible] في لطايف قوله الحمد لله وفوايد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة ولطايف قوله الحمد لله اربعة • النكتة الاولى عن النبي
صلى الله عليه واله وسلم ان ابراهيم سال ربه وقال يا رب ما جزاء من حمدك فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمته قال اهل التحقيق لما كانت هذه
الكلمة فاتحة الشكر جعلها الله سبحانه وتعالى فاتحة كلامه ولما كانت خاتمته جعلها الله تعالى خاتمة كلام اهل الجنة فقال وآخر دعويهم ان الحمد
لله رب العالمين • روى عن امير المومنين علي كرم الله وجهه انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم
نفسه والفهم روحه • والزهد راسه • والحيا عينه • والحكمة لسانه • والخير سمعه • والرافة قلبه • والرحمة همه • والصبر بطنه • ثم قيل له
تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ضد ولا ند ولا شبه ولا عدل الذي ذل كل شي لعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعز علي منك • واما
نقل ان ادم عليه السلم عطس فقال الحمد لله وكان اول كلامه ذلك • اذا عرفت هذا فنقول اول مراتب المخلوقات هو العقل واخر مراتبها ادم عليه
السلم وقد نقلنا ان اول كلام العقل هو قوله الحمد لله واول كلام ادم عليه السلم هو قوله الحمد لله فثبت ان اول كلام في فاتحة المحدثات هو هذه الكلمة
واول كلام في خاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلاجرم جعل الله تعالى فاتحة كتابه المجيد فقال الحمد لله رب العالمين • وايضا ثبت ان اول كلمات الله
قوله الحمد لله واخر انبياء الله محمد رسول الله وبين الاول والاخر مناسبة فلاجرم جعل قوله الحمد لله اول اية من كتاب محمد رسول الله ولما كان
كذلك وضع لمحمد صلوات الله عليه واله من كلمة الحمد اسمان احمد ومحمد وعند هذا قال صلى الله عليه واله وسلم انا في السماء احمد وفي الارض محمد
فاهل السماء في تحميد الله ورسول الله احمدهم والله تعالى في تحميد اهل الارض كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمدهم • والنكتة
الثانية ان الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة ولما كان الحمد اول الكلمات وجب ان تكون النعمة والرحمة اول الافعال والاحكام ولهذا
السبب قال تعالى سبقت رحمتي غضبي • والنكتة الثالثة ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اسمه احمد ومعناه انه احمد الحامدين اي اكثرهم حمدا
فوجب ان يكون نعم الله عليه اكثر لما بينا ان كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم ان يكون رحمة الله في حق محمد صلوات الله
وسلامه عليه واله اكثر منها في حق جميع العالمين ولهذا السبب قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين • النكتة الرابعة ان المرسل له اسمان
مشتقان من الرحمة وهما الرحمن والرحيم وهما يفيدان المبالغة والرسول له ايضا اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد واحمد جاريا مجرى قوله
مرحوم وارحم وجاء في بعض الروايات ان من اسماء رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الحمد والحامد والمحمود فهذه خمسة اسماء لرسول الله صلى
الله عليه واله وسلم دالة على الرحمة واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قال نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم فقوله نبئ اشارة الى محمد صلوات الله عليه واله
وهو مذكور قبل العباد والياء في قوله عبادي ضمير عايد الى الله تعالى وقوله اني عايد اليه تعالى وقوله انا عايد اليه تعالى وقوله الغفور الرحيم صفتان لله
عز وجل فهي خمسة الفاظ دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يمشي يوم القيمة وقدامه الرسول صلى الله عليه واله وسلم مع خمسة اسما يدل على الرحمة
وخلفه خمسة الفاظ من اسما الله تعالى يدل على الرحمة ورحمة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كثيرة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شي فكيف يعقل ان يضيع المذنب مع هذه البحار الزاخرة العظيمة والمملوة من الرحمة • اما
فوايد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فاشيا • النكتة الاولى ان سورة الفاتحة فيها عشرة اسماء خمسة من صفات الربوبية وهي الله والرب
والرحمن الرحيم والمالك وخمسة اسماء من صفات العبد وهي العبودية والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط
الذين انعمت عليهم فانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة فكانه قيل اياك نعبد لانك انت الله واياك نستعين لانك انت الرب اهدنا
الصراط لانك انت الرحمن وارزقنا الاستقامة لانك انت الرحيم وافض علينا سجال نعمك وكرمك لانك مالك يوم الدين • النكتة الثانية الانسان
مركب من خمسة اشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملكي العقلي فتجلى الحق سبحانه وتعالى باسمائه الخمسة
لهذه المراتب الخمس فتجلى اسم الله للروح الملكية العقلية القدسية فخضع واطاع كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وتجلى للنفس
الشيطانية بالبر والاحسان وهو اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان وتجلى للنفس الغضبية السبعية باسم الرحمن
وهذا الاسم مركب من القهر واللطف كما قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو انه
تعالى اطلق المباحات والطيبات كما قال تعالى احل لكم الطيبات فلان وترك العصيان وتجلى للاجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم الدين فان البدن
غليظ كثيف فلا بد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيمة فلما تجلى الحق سبحانه وتعالى باسمائه الخمسة لهذه المراتب تغلقت ابواب
النيران وانفتحت ابواب الجنان ثم هذه المراتب بدات بالرجوع كما جاءت فاطاعت الابدان وقالت اياك نعبد واطاعت النفوس الشهوانية
وقالت اياك نستعين على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الغضبية وقالت اهدنا وارشدنا وعلى دينك مثبتنا واطاعت عت
النفوس الشيطانية وطلبت من الله تعالى الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية
وطلبت من الله تعالى ان يوصلها بالارواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين •
النكتة الثالثة قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة
وصوم رمضان وحج البيت فشهادة ان لا اله الا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله واقام الصلوة من تجلي اسم الرب لان الرب مشتق من التربية
والعبد يربي امانه بدوام الصلوة وايتاء الزكوة من تجلي اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة في الرحمة وايتاء الزكوة لاجل الرحمة على الفقراء ووجوب
صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم لان الصايم اذا جاع تذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه وايضا اذا جاع حصل له فطام عن الالتذاذ
بالمحسوسات فعند الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الاهل والوطن والولد
ذلك يشبه سفر القيامة وايضا الحاج يصير عاريا حافيا حاسرا وهو يشبه حال اهل القيامة وبالجملة فالمناسبة بين الحج وبين احوال القيامة كثيرة جدا
النكتة الرابعة • انواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله سبحانه وتعالى فوزع هذه الخمسة على الانواع

من القبلة • النكتة الخامسة للحواس خمس ادب البصر بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الالباب والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
والذوق بقوله يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والشم بقوله اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون واللمس بقوله والذين هم
لفروجهم حافظون فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعدا الخمسة • النكتة السادسة اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة
يشتمل على الاسماء الخمسة فيفيض الانوار على الاسرار والشطر الثاني منها يشتمل على الصفات الخمس للعبد فيصعد منها اسرار الى مصاعد
تلك الانوار وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلوته فالاول هو النزول والثاني هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد
الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وتقرير هذا الكلام ان حاجة العبد اما في طلب الدنيا وهو قسمان احدهما دفع الضرر والثاني
جلب الخير واما في طلب الاخرة وهو ايضا قسمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالمجموع اربعة والقسم الخامس
وهو الاشرف وهو طلب خدمة الحق تعالى وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لاجل رغبة ولا لاجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله تعالى لم تطلب من
الله شيا سوى الله وان طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وان طالعت نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم
طلبت منه ان يعصمك عن مضار الاخرة وان طالعت مالك يوم الدين طلبت منه ان يصونك عن افات هذه الدنيا وقبايح الاعمال فيها لئلا تقع في عذاب
الاخرة • النكتة السابعة يمكن انطباق هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله و
لا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم • اما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا واما قولنا الحمد لله فهي فاتحة خمس سور واما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله الم الله لا اله الا هو واما قولنا الله
اكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافا الى الذكر تارة والى الرضوان اخرى فقال ولذكر الله اكبر وقال تعالى ورضوان من الله اكبر
واما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا لانها من كنوز الجنة والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا فالاسماء
الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مبادي لهذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدا لقولنا سبحان الله وقولنا الرب مبدا لقولنا الحمد لله وقولنا
الرحمن مبدا لقولنا لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدا لقولنا
الله اكبر ومعناه انه اكبر من ان لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدا لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملك والمالك هو
الذي لا يقدر عبيده على ان يعملوا شيا على خلاف ارادته •

الفصل [illegible] في السبب المقتضي لاشتمال البسملة بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلثة وفيه وجوه
الاول لانه سبحانه وتعالى يتجلى لعقول الخلق لان لذلك التجلي ثلث مراتب فانه في اول الامر يتجلى بافعاله واياته وفي وسط الامر يتجلى بصفاته وفي
اخر الامر يتجلى بذاته ثم انه سبحانه وتعالى يتجلى لعامة عباده بافعاله واياته فقال تعالى ومن اياته وقال تعالى ان في خلق السموات فالايات لا تجلي
للاولياء بصفاته قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ويتجلى لاكابر الانبياء ورؤساء الملايكة عليهم السلم
بذاته قال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون • اذا عرفت هذا فنقول اسم الله اقوى الاسماء في تجلي ذاته لانه اظهر الاسماء في اللفظ وابعدها
معنى عن العقول فهو ظاهر باطن يعسر انكاره ولا يدرك اسراره • قال الحسين بن منصور • رحمة الله عليه

اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها • ليعلموا منه معنى من معانيه •
والله لا وصلوا منه الى سبب • حتى يكون الذي ابداه مبديه •

وقال ايضا • يا سر سر يدق حتى • يخفى على وهم كل حي • وظاهرا باطنا تجلى • لكل شي بكل شي • واما اسم الرحمن فهو
يفيد معنى تجلي الحق بصفاته العالية ولذلك قال الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى واما اسم الرحيم
فهو يفيد تجلي الحق بافعاله واياته ولهذا السبب قال تعالى ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما •

الفصل [illegible] في سبب اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة
السبب ان مراتب احوال الخلق خمس اولها الخلق • وثانيها التربية في مصالح الدنيا • وثالثها التربية في معرفة المبدا • ورابعها التربية في معرفة المعاد • وخامسها
نقل الارواح من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع • واسم الرب يدل على التربية بوجوه الافضال والاحسان • و اسم
الرحمن يدل على التربية في معرفة المبدا • واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحترز عما لا ينبغي ويقدم على ما ينبغي • واسم الملك يدل على انه تعالى ينقله
من دار الدنيا الى دار الجزاء ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال اياك نعبد كانه يقول لما انتفعت بهذه
الاسماء الخمسة في هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله تعالى فتتكلم معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل المغايبة ثم قال اياك
نعبد واياك نستعين كانه قال اياك نعبد لانك الله الخالق • واياك نستعين لانك الرب الرازق • اياك نعبد لانك الرحمن واياك نستعين لانك الرحيم • اياك
نعبد لانك الملك واياك نستعين لانك المالك • واعلم ان قوله ملك يوم الدين يدل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الاخرة ومن دار الشرور
الى دار السرور • فقال لا بد لذلك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العبادة فلاجرم قال اياك نعبد ثم قال العبد اني كنت بقوتي وقدرتي قليل الزاد
في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال يا ربي قليل ما عطي من خزاين رحمتك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال واياك نستعين • ثم لما حصل الزاد
ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق والطرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البادية فلا طريق الا ان اطلب الطريق ممن هو بارشاد السالكين حقيق فقال
اهدنا الصراط المستقيم • ثم انه لا بد لسالك الطريق من رفيق ومن يرفقه ودليل فقال صراط الذين انعمت عليهم والذين انعم الله عليهم النبيون والصديقون
والشهداء والصالحون فالانبياء هم الادلاء والصديقون والشهداء والصالحون هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين • وذلك
لان المحجوب عن الله قسمان الحجب النارية وهي عالم الدنيا والحجب النورية وهي عالم الارواح فاعتصم بالله من هذين الامرين وهو ان لا يبقى مشغولا بالحجب
النارية ولا بالحجب النورية •

الفصل العاشر في هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله تعالى واسمان مضافان الى غير الله اما الكلمتان المضافتان
الى اسم الله تعالى فهما قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم وقوله الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الامور وقوله الحمد لله لخواتم الامور فبسم الله ذكر
والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق رحمة اخرى فبقوله بسم الله استحق الرحمة من اسم الرحمن وبقوله الحمد لله استحق الرحمة
من اسم الرحيم فلهذا المعنى قيل رحمن الدنيا ورحيم الاخرة واما قوله رب العالمين • الرحمن الرحيم • مالك يوم الدين • فالربوبية لبداية حالهم بدليل
قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وصفة الرحمن لوسط حالهم وصفة الملك لنهاية حالهم بدليل قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار • والله
الموفق والمعين • وباسعاف الطالبين قمين • والحمد لله رب العالمين • والصلوة والسلام الاتمان
على سيد المرسلين • وامام المتقين • وقايد الغر المحجلين • ورسول رب
العالمين • محمد واله الطيبين الطاهرين وصحبه الاكرمين اجمعين امين

سورة البقرة مائتان وثمانون وست آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم الم فيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الضاد لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب فثبت انها اسماء ولانها يتصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف والتنكير والجمع والتصغير والوصف والاسناد والاضافة فكانت لا محالة اسماء فان قيل روى ابو عيسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من قرا حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الالف حرف واللام حرف والميم حرف والحديث يشكل (؟) على ان هذا يناقض ما ذكرتم قلنا سماه حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق احد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور

فروع الاول انهم راعوا في هذه التسمية معانى لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف مفردة والاسامي ترتقي عدد حروفها الى الثلثة اتجه لهم طريق الى ان يدلوا في الاسم على المسمى فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لانه لا يكون الا ساكنا • الثاني حكمها ما لم تلها العوامل ان تكون ساكنة الاعجاز كاسماء الاعداد فيقال الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلثة فاذا وليتها العوامل ادركها الاعراب كقولك هذه الف وكتبت الفا ونظرت الى الف وهكذا كل اسم عمدت الى تادية مسماه فحسب لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات اللفظ دالة على احوال المعنى وجب اخلاء اللفظ عن الحركات • الثالث هذه الاسماء معربة وانما سكنت سكون سائر الاسماء حيث لا يمسها اعراب لفقد موجبه والدليل على ان سكونها وقف لا بناء انها لو بنيت لحذي بها حذو كيف واين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف نون مجموعا فيها بين الساكنين والله اعلم

المسألة الثانية للناس في قوله الم وما يجري مجراه من الفواتح قولان **القول الاول** ان هذا علم مستور وسر محجوب استاثر الله تعالى به قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في القرآن اوائل السور وقال علي كرم الله وجهه ان لكل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي وقال بعض العارفين العلم بمنزلة البحر فاجري منه واد ثم اجري من الوادي نهر ثم اجري من النهر جدول ثم اجري من الجدول ساقية فلو اجري الى الجدول ذلك الوادي لغرقه وافسده ولو سال البحر الى الوادي لافسده وهو المراد من قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فبحور العلم عند الله فاعطى الرسل منها اودية ثم اجرى الرسل من اوديتهم انهارا الى العلماء ثم اعطت العلماء الى العامة جداول صغارا على قدر طاقتهم ثم اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم • وعلى هذا ما روي في الخبر للعلماء سر وللخلفاء سر وللانبياء سر وللملائكة سر ولله تعالى بعد ذلك كله سر فلو اطلع الجهال على سر العلماء لابادوهم ولو اطلع العلماء على سر الخلفاء لنابذوهم ولو اطلع الخلفاء على سر الانبياء لخالفوهم ولو اطلع الانبياء على سر الملائكة لاتهموهم ولو اطلع الملائكة على سر الله لطاحوا حائرين وبادوا بائرين والسبب في ذلك ان العقول الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا يحتمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء في عقولهم قدروا على احتمال اسرار النبوة ولما زيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال ما عجزت عنه العامة وكذلك علماء الباطن وهم الحكماء زيدت في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر • وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من المتشابه • واعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالآيات والاخبار والمعقول • اما الآيات فاربعة عشر ا افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف امر بالتدبر فيه ٢ افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف امر بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق ٣ وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون رسول الله صلى الله عليه واله وسلم منذرا به وايضا قوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوما د قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط لا يمكن الا مع الاحاطة بمعناه ه قوله تبيانا لكل شيء وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء و هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى ز قوله تعالى حكمة بالغة وقوله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم ح قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ط قوله اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم ى قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به مع انه غير معلوم وقال في آخر الآية وليذكر اولو الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما يا قوله تعالى قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع انه غير معلوم يب قوله تعالى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه مع انه غير معلوم يج قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم يد قوله تعالى آمن الرسول الى قوله سمعنا واطعنا والطاعة لا تمكن الا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوما • واما الاخبار فقوله صلى الله عليه واله وسلم اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم • وعن علي رضوان الله عليه انه صلى الله عليه واله وسلم قال عليكم بكتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم والذي لا تزيغ به الاهواء ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعي اليه هدي الى صراط مستقيم • اما المعقول فمن وجوه ا انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا ههنا ب ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم ج ان التحدي وقع بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به فهذا مجموع كلام المتكلمين • واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول • اما الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف ههنا لازم لوجوه ا ان قوله والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي قوله يقولون آمنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول حينئذ يرجع الى كل ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا يقولون آمنا به كل من عند ربنا وهذا كفر ب ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتاويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح ج لو كان تاويلها مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التاويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله • واما الخبر فقد ورد في اول هذه المسالة خبر ابي يدل على قولنا وروي ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله صلى الله عليه واله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم • واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تضرع محض وتواضع للخالق والزكوة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فانا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر منه بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا لمحض الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يامرنا الله تعالى تارة ان نتكلم بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من المامور للآمر بل فيه فائدة اخرى وهو ان الانسان اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع القطع بان المتكلم بذلك احكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه ابدا ومتفكرا فيه دائما ولباب التكليف اشتغال السر بذكر الله والتفكر في كلامه فلا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك ابدا مصلحة عظيمة له فيتعبده بذلك تحصيلا لهذه المصلحة فهذا ملخص كلام المعربين في هذا الباب

القول الثاني قول من زعم ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوها ا انها اسماء السور وهي قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وكقولهم للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا ب انها اسماء الله تعالى روي عن علي صلوات الله عليه انه كان يقول يا كهيعص ويا حم عسق ج انها ابعاض اسماء الله قال سعيد بن جبير قوله الر حم ن مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على كيفية تركيبها في البواقي د انها اسم القرآن وهو قول الكلبي والسدي وقتادة ه ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته قال ابن عباس في الم الالف اشارة الى انه تعالى احد اول آخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه تعالى لطيف والميم اشارة الى انه تعالى ملك مجيد منان وقال في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف يدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه يجير والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك و بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذه رواية ابي صالح وسعيد بن جبير عنه ز كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن انس ما منها حرف الا في ذكر آلائه ونعمائه ح بعضها يدل على اسماء الله وبعضها على اسماء غيره قال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد اي انزل الله تعالى الكتاب على لسان جبريل عليه السلام الى محمد صلوات الله عليه واله ط كل واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معناه الف الله محمدا فبعثه نبيا واللام اي لامه الجاحدون والميم اي ميم الكافرون غيظوا وكبتوا بظهور الحق وقال بعض الصوفية الالف معناه انا واللام معناه لي والميم معناه مني ى ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لما تحداهم ان ياتوا بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه انزلت هذه الحروف تنبيها على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تاتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر يا قال عبد العزيز بن يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقدير كانه قال اسمعوها مقطعة حتى اذا وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يتعلمون هذه الحروف اولا مفردة ثم يتعلمون مركبات يب قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد فاذا اصغوا هجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم يج قول ابي العالية ان كل حرف منها في مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم جاء اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه واله وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل ان منتهى اجل امته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وثلثون سنة فهل غير هذا فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك كله فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب يد هذه الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احمد بن يحيى ثعلب ان العرب اذا استانفت كلاما فمن شانهم ان ياتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيها للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد يه روى ابو الجوزاء عن ابن عباس ان هذه الحروف ثناء اثنى الله تعالى به على نفسه يو قال الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مباني كتبه المنزلة بالالسنة المختلفة ومباني اسماء الله الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر البعض وان كان المراد

هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة بالكلية فكانه تعالى قال اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثبت في
اللوح المحفوظ ان المتكلم بهذه الحروف وان كان معتادا لكل احد الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل
بالتعلم والاستفادة فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب
قدم الله تعالى ذكرها ليكون اول ما يسمع من هذه السور معجزة دالة على صدقه قال ابو بكر الزهري ان الله تعالى علم ان طايفة من هذه
الامة تقول بقدم القرآن فذكر هذه الحروف تنبيها على ان كلامه مؤلف من هذه الحروف فيجب ان لا يكون قديما قال القاضي الماوردي
المراد من الم انه الم بكم ذلك الكتاب حتى نزل عليكم والالمام الزيارة وانما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلم نزل به نزول الزائر
الالف اشارة الى ما لابد منه من الاستقامة في اول الامر وهو رعاية الشريعة قال الله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام
اشارة الى الانحناء الحاصل عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم اشارة الى ان
يصير العبد في مقام المحبة كالدايرة التي يكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها عين نهايتها وذلك انما يكون بالفناء في الله تعالى بالكلية وهو
مقام الحقيقة قال الله تعالى قل الله ثم ذرهم الالف من اقصى الحلق وهو اول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط
المخارج والميم من الشفة وهو آخر المخارج فهذه اشارة الى انه لابد وان يكون اول ذكر العبد ووسطه واخره ليس الا الله تعالى على ما قال ففروا
الى الله والمختار عند اكثر المحققين من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما ان لا تكون مفهومة او تكون
مفهومة والاول باطل لانه لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج وانه باطل ولانه تعالى وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان وذلك
ينافي كونه غير معلوم واما القسم الثاني فنقول اما ان يكون مراد الله منها جعلها اسماء الالقاب او اسماء المعاني والثاني باطل لان هذه
الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع حملها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب ولا يجوز حملها
على ما لا يكون حاصلا في لغة العرب ولان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليست دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكروه اولى من دلالتها على
الباقي فاما ان تحمل على الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم
من حملها على الكل او لا تحمل على شيء وهو الباقي ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالقاب فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الالفاظ
غير معلومة قوله لو جاز ذلك لجاز التكلم مع العربي بلغة الزنج قلنا ولم لا يجوز ذلك بيانه ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل
والاستبرق فارسيان قوله وصف القرآن اجمع بانه هدى وبيان قلنا لا نزاع في اشتمال القرآن على المجملات والمتشابهات واذا لم يقدح
ذلك في كونه هدى وبيانا فكذا هاهنا سلمنا انها مفهومة ولكن قولكم انها اما ان تكون من اسماء الالقاب او من اسماء المعاني انما يصح لو ثبت
كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع فلعل الله تكلم بها لحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواضعوا في الابتداء على ان لا يستمعوا الى
هذا القرآن امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ان يتكلم بالقرآن بهذه الحروف في الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا فحينئذ يهجم القرآن
على اسماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لا يجوز انها من اسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لا نزاع انها وحدها غير
موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز ان يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه احدها انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتحداهم
بالقرآن مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى من ذكرها ان يقول لهم ان القرآن انما تركب من هذه الحروف التي انتم
قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله وثانيها ان تحمل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند
الناس وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بساير الاشياء ورابعها ان الاكتفاء
من الاسم الواحد بحرف واحد عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على اسمايه الحسنى سلمنا ذلك لكنه معارض بوجوه
احدها انا وجدنا السور الكثيرة اتفقت في الم وحم والاشتباه حاصل فيها والمقصود من الاسم العلم ازالة الاشتباه فان قيل فيشكل هذا
بجماعة كثيرة يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافي العلمية قلنا قولنا الم لا يفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يكن فيه فائدة سوى التعيين
في ازالة الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية بمحمد فان في التسمية به مقاصد اخرى سوى التعيين وهو
التبرك به لكونه اسما للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولكونه دالا على صفة من صفات الشرف فجاز ان تقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الاغراض
سوى التعيين بخلاف قولنا الم فانه لا فائدة فيه سوى التعيين فاذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثا محضا وثانيها لو كانت هذه الالفاظ
اسماء للسور لوجب ان يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قوانين اسماء العرب والامور العجيبة مما تتوفر الدواعي على نقلها لا سيما فيما
لا يتعلق باخفائه رغبة او رهبة ولو توفرت الدواعي على نقلها لصار ذلك معلوما بالتواتر ولارتفع الخلاف فيه فلما لم يكن الامر كذلك علمنا انها
ليست من اسماء السور وثالثها ان القرآن نزل بلسان العرب وهم ما تجاوزوا ما سموا به مجموع اسمين نحو معدي كرب وبعلبك ولم يسم احد
منهم بمجموع ثلاثة اسماء واربعة وخمسة فالقول بانها اسماء السور خروج عن لغة العرب وانه غير جائز ورابعها انها لو كانت اسماء للسور لوجب اشتهار
هذه السور بها لا بساير الاسماء لكنها انما اشتهرت بساير الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل عمران وخامسها هذه الالفاظ داخلة في
السور وجزء منها وجزء الشيء مقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متاخر عن الشيء بالرتبة فلو جعلناها اسما للسور لزم التقدم والتاخر
معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صاد اسم للحرف الاول منه فاذا جاز ان يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفردات
ذلك المركب اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب متاخر عن المفرد والاسم متاخر عن المسمى فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يلزم الا تاخر
ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل اما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه متقدما ومن حيث انه اسم كونه متاخرا
وذلك محال وسادسها لو كان كذلك لوجب ان لا تخلو سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم انه غير حاصل والجواب قوله المشكوة
والسجيل ليسا من لغة العرب قلنا عنه جوابان احدهما ان كل ذلك عربي لكنه موافق لساير اللغات وقد يتفق مثل ذلك في لغتين الثاني ان المسمى
بهذه الاسماء لم توجد اولا في بلاد العرب فلما عرفوها عرفوا اسماءها فتكلموا بتلك الاسماء فصارت تلك الالفاظ عربية ايضا قوله
وجدان المجمل في كتاب الله لا يقدح في كونه بيانا قلنا كل مجمل وجد في كتاب الله فقد وجد في العقل او في السنة بيانه فخرج عن كونه غير مفيد
اما الذي فيما لا يمكن معرفة مراد الله منها قوله لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسكاتهم عن الشغب قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ
لهذا الغرض لجاز ذكر ساير الهذيانات لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع باطل واما ساير الوجوه التي ذكروها فقد بينا ان قوله الم غير موضوع

في لغة العرب لتلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلسان العرب ولانها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها اولى
من البعض ولانا لو فتحنا هذا الباب لانفتح ابواب تاويلات الباطنية وساير الهذيانات وذلك مما لا سبيل اليه اما الجواب عن المعارضة
الاولى فقوله لا يبعد ان يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يميز كل واحد منها عن الاخر بعلامة اخرى حكمة خفية وعن الثاني
ان تسمية السور بلفظة معينة ليست من الامور العظام فجاز ان لا يبلغ في الشهرة الى حد التواتر وعن الثالث ان التسمية بثلاثة اسماء خروج
عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت واما غير مركبة بل منثورة نثر اسماء الاعداد فذلك جائز فان سيبويه نص على
جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من اسماء حروف المعجم وعن الرابع انه لا يبعد ان يصير اللقب اكثر شهرة من الاسم
الاصلي فكذا هاهنا وعن الخامس ان الاسم لفظ دال على امر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم
اسما لنفسه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون جزء الشيء اسما له وعن السادس ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد
ان تقتضي الحكمة وضع الاسم لبعض السور دون بعض على ان القول الحق ان الله تعالى يفعل ما يشاء فهذا منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة
واعلم ان بعد هذا المذهب الذي نصرناه اقوى الاقوال التي حكيناها قول قطرب من ان المشركين قال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا
فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اوائل السور بهذه الالفاظ ما فهموا منها شيئا والانسان حريص على ما منع فكانوا يصغون
الى القرآن ويتفكرون فيه ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء بكلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى ان
يصيروا مستمعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعه والذي يؤكد هذا المذهب امران احدهما ان هذه الحروف ما جاءت الا في اوائل السور
وذلك يوهم ان الغرض ما ذكرناه والثاني ان العلماء قالوا الحكمة في انزال المتشابهات هي ان المعطل لما علم اشتمال القرآن على المتشابهات فاذا تامل
القرآن واجتهد في التفكر فيه رجاء انه ربما وجد شيئا يقوي قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك سببا لوقوفه على المحكمات المخلصة له عن الضلال فاذا
جاز انزال المتشابهات التي توهم الضلال لمثل هذا الغرض فلان يجوز انزال هذه الحروف التي لا توهم شيئا من الخطا والضلال لمثل هذا الغرض كان
اولى واقصى ما في الباب ان يقال لو جاز ذلك فليجز ان يتكلم بالزنجية مع العربي فهنا يكون هذيانا لكنا نقول لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اذا
تكلم بالزنجية مع العربي وكان ذلك متضمنا لهذه المصلحة فيكون جائزا وتحقيقه ان الكلام فعل من الافعال والداعي اليه قد يكون هو الافادة
وقد يكون غيرها قوله انه يكون هذيانا قلنا ان عنيت بالهذيان الفعل الخالي عن المصلحة بالكلية فليس الامر كذلك وان عنيت به الالفاظ الخالية
عن الافادة فلم قلت ان ذلك يقدح في الحكمة اذا كان فيها وجوه اخر من المصلحة سوى هذا الوجه واما وصف القرآن بكونه هدى وبيانا فذلك لا ينافي
ما قلناه لانه اذا كان الغرض ما ذكرناه كان استماعها من اعظم وجوه البيان على القول بانها اسماء السور ا هذه الاسماء على ضربين
احدهما ما يتاتى فيه الاعراب وهو اما ان يكون اسما فردا كصاد وقاف ونون او اسماء عدة مجموعها على زنة مفرد كحم وطس ويس فانها
موازنة لقابيل وهابيل واما طسم فهو وان كان مركبا من ثلثة اسماء فهو كدارابجرد وهو من باب ما لا ينصرف لاجتماع السببين فيها وهما العلمية والتانيث
والثاني ما لا يتاتى فيه الاعراب نحو كهيعص والمر اذا عرفت هذا فنقول اما المفردة ففيها قراءتان احدهما قراءة من قرا صاد وقاف ونون
بالفتح وهذه الحركة يحتمل ان تكون هي النصب بفعل مضمر نحو اذكر وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه واجاز سيبويه مثله في حم
وطس ويس لو قرئ به وحكى السيرافي ان بعضهم قرا يس بالفتح وذلك بان تقدرها مجرورة باضمار الباء للقسم فقد جاء عنهم الله لافعلن
غير انها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة ومما يؤكد هذا ما روي عن بعضهم ان الله تعالى اقسم بهذه الحروف وثانيهما قرا بعضهم صاد بالكسر
وسببه التحريك لالتقاء الساكنين اما القسم الثاني وهو ما لا يتاتى فيه الاعراب فيجب ان يكون محكيا ومعناه ان يجاء بالقول بعينه مبقا على صورته
الاولى كقولك دعني من تمرتان ب ان الله تعالى اورد في هذه الفواتح نصف اسامي حروف المعجم اربعة عشر سواء وهي الالف واللام
والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون والميم في تسع وعشرين
سورة ج هذه الفواتح جاءت مختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف واحد وطه وطس ويس وحم على حرفين والم
والر وطسم على ثلاثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص وحم عسق على خمسة احرف والسبب فيه ان ابنية كلماتهم على
حرف وحرفين الى خمسة احرف فقط فكذا هاهنا د هل لهذه الفواتح محل من الاعراب ام لا فنقول ان جعلناها اسماء للسور فنعم ثم يحتمل الاوجه
الثلاثة اما الرفع فعلى الابتداء واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل على قوله كما لا محل
للجمل المبتداة والمفردات المعدودة **ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين** وفيه مسائل
المسألة الاولى لقايل ان يقول المشار اليه هاهنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان المشار اليه حاضر
وبيانه من وجوه ا ما قال الاصم وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سور كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على
التوحيد وفساد الشرك واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال تعالى واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقال تعالى حاكيا عن الجن انا سمعنا قرآنا عجبا وقوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وهم ما سمعوا الا البعض
وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت ب ان الله تعالى وعد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم عند مبعثه ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء وهو صلى
الله عليه وآله وسلم اخبر امته بذلك وروت الامة ذلك عنه ويؤيده قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهذا في سورة المزمل وهي انما نزلت في ابتداء البعث
ج انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة مدنية واكثرها احتجاج على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى عليهما
السلم ان الله تعالى يرسل محمدا صلوات الله عليه وآله وينزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب اي الذي اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على
النبي المبعوث من ولد اسمعيل عليه السلم د انه تعالى لما اخبر عن القرآن بانه في اللوح المحفوظ بقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم
اخبر امته بذلك فغير ممتنع ان يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ ه انه وقعت الاشارة بذلك الى الم بعدما
سبق التكلم به وانقضى والمنقضي في حكم المتباعد و انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ
بذلك ز ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتعسر اطلاع القوة البشرية عليها باسرها والقرآن وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غايب نظرا
الى اسراره وحقايقه فجاز ان يشار اليه كما يشار الى البعيد الغايب **القول الثاني** سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار
بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف للاشارة قال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا ومعنى ها تنبيه واذا قرب

الشيء اشير اليه فيقال هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر لك تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لمعنى الاشارة فقيل
ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعيد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى
البعيد للقرينة التي ذكرناها فصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض فاذا ثبت هذا
فنقول انا نحمله هاهنا على مقتضى الوضع اللغوي وح لا يفيد البعيد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحدة من اللفظين مقام الاخرى قال تعالى
واذكر عبادنا ابرهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال تعالى وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب
وقال تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال تعالى فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة لمن يخشى وقال تعالى
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال تعالى فقلنا اضربوه
ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقال تعالى وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول لم ذكر اسم الاشارة
والمشار اليه مؤنث وهو السورة الجواب لا نسلم ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى او الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك
البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم فهو الم وهو ليس بمؤنث نعم ذلك المسمى له اسم اخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المذكور السابق
هو الاسم الذي ليس بمؤنث وهو الم لا الذي هو مؤنث وهو السورة **المسئلة الثالثة** اعلم ان اسماء القرآن كثيرة ا الكتاب وهو مصدر كالقيام
والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس واتفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن قال تعالى كتاب انزلناه اليك والكتاب جاء في القرآن
على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم
ان كنتم صادقين اي برهانكم وثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل ورابعها بمعنى مكاتبة السيد عبده والذين يبتغون
الكتاب مما ملكت ايمانكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة واشتقاق
الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات او لانه اجتمع فيه جميع العلوم
او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق ب القرآن قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا
عربيا شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وللمفسرين فيه قولان احدهما قول ابن عباس ان القرآن والقراءة
واحد كالخسران والخسارة والدليل عليه فاذا قراناه فاتبع قرآنه اي تلاوته اذا تلي عليك فاتبع ما فيه الثاني وهو قول قتادة انه مصدر من
قول القائل قرات الماء في الحوض اي جمعته قال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت
ايات والايات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الاولين والاخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من
التلاوة او من الجمعية ج الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وبينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقيل سمي بذلك لان
نزوله كان متفرقا انزله في نيف وعشرين سنة ودليله قوله وقرآنا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه
الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين
الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمبين والمحكم والمأول وقيل الفرقان هو النجاة وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات
الضلالات فبالقرآن وجدوا النجاة وعليه حمل المفسرون قوله تعالى واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون د الذكر والتذكرة
والذكرى اما الذكر فقوله تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكر لك ولقومك وفيه وجهان احدهما انه ذكر من الله
ذكر به عباده فعرفهم تكاليفه واوامره والثاني انه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به والثالث انه شرف لمحمد صلوات الله عليه وامته واما التذكرة فقوله
وانه لتذكرة للمتقين واما الذكرى فقوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين ه التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين
و الحديث الله نزل احسن الحديث سماه حديثا لان وصوله اليك حديث ولانه تعالى شبهه بما يتحدث به فان الله تعالى خاطب المكلفين
ز الموعظة يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله والاخذ جبريل عليه السلم والمستملي محمد صلوات
الله عليه وآله وكيف لا يقع به الموعظة ح الحكم والحكمة والحكيم والمحكم اما الحكم فقوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا واما الحكمة فقوله
تعالى حكمة بالغة واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة واما الحكيم فقوله تعالى يس والقرآن الحكيم واما المحكم فقوله تعالى كتاب
احكمت آياته واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو مأخوذ من الاحكام والالزام وقال المورج هو مأخوذ من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة
والحكمة تمنع من السفه ط الشفاء وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقال تعالى وشفاء لما في الصدور وفيه وجهان احدهما
انه شفاء من الامراض والثاني انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض فقال تعالى في قلوبهم مرض وبالقرآن يزول كل شك عن القلب فصح
وصفه بانه شفاء ي الهدى والهادي اما الهدى فقوله تعالى هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة اما الهادي
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد يا الصراط المستقيم قال ابن مسعود في تفسيره انه القرآن
وقال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه يب الحبل واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القرآن وانما سمي به لان المعتصم به في
امور دينه يتخلص من عقوبة الاخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجو من الغرق والمهالك ومن ذلك سماه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عصمة فقال
ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به لانه يعصم الناس من المعاصي يج الرحمة وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة واي رحمة فوق التخليص
من الضلالات والجهالات يد الروح وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ينزل الملائكة بالروح من امره وانما سمي به لانه سبب لحيوة الارواح
وسمي جبريل روحا فارسلنا اليها روحنا وعيسى بالروح القاها الى مريم وروح منه يه القصص نحن نقص عليك احسن القصص سمي به لانه يجب
اتباعه وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره او لان القرآن يتبع قصص المتقدمين ومنه قوله ان هذا لهو القصص الحق يو البيان والتبيان
والمبين البيان هو قوله تعالى هذا بيان للناس والتبيان قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء واما المبين فقوله تعالى تلك آيات الكتاب
المبين يز البصائر هذا بصائر من ربكم اي هي ادلة يبصر الحق بها تشبيها بالبصر الذي يرى به طريق الخلاص يح الفصل قوله انه لقول فصل وما هو
بالهزل واختلفوا فقيل معناه القضاء لان الله تعالى يقضي به بين الناس يوم القيمة فيهدي قوما الى الجنة ويسوق الاخرين الى النار فمن جعله
امامه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقه الى النار يط النجوم فلا اقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نجما نجما ك المثاني
مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم قيل لانه ثني فيه القصص والاخبار كا النعمة واما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعني به

القرآن

القرآن كب البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهانا وقد عجزت الفصحاء عن ان ياتوا بمثله كج البشير والنذير وصفنا
الاسم وبغا المشارك بينه وبين الانبياء قال تعالى في صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال تعالى في صفة محمد صلوات الله عليه وآله انا ارسلناك شاهدا ٢٣
ومبشرا ونذيرا وقال تعالى في صفة القرآن في حم السجدة بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم يعني مبشرا بالجنة لمن اطاع وبالنار منذرا لمن عصاه ومن
هاهنا نذكر اسماء المشاركة بين الله تعالى وبين القرآن كد القيم فيما القيم دينا قيما والذين انصافهم ذلك الدين القيم فالله سبحانه
وتعالى هو القيوم الله لا اله الا هو الحي القيوم وانما سمي قيما لانه قائم بذاته في البيان والافادة كه المهيمن وانزلنا اليك الكتاب بالحق
مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه وهو ماخوذ من الامين وانما وصف به لان من تمسك به امن الضرر في الدنيا والاخرة فالرب المهيمن
انزل الكتاب المهيمن على النبي الامين لاجل قوم هم امناء الله على خلقه كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس كو
الهادي ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال تعالى يهدي الى الرشد والله تعالى هو الهادي لانه جاء في الخبر النور الهادي كز النور
الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا النور الذي انزل معه وسمى دينه نورا يريدون ليطفئوا نور الله وسمى بيانه نورا افمن
شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمى التورية نورا انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وسمى الانجيل نورا فيه هدى ونور وسمى ٢٨
الايمان نورا يسعى نورهم بين ايديهم كح الحق ورد في الاسماء الباعث الشهيد الحق والقرآن حق وانه لحق اليقين وسماه حقا لانه ضد
الباطل ويزيله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق اي ذاهب زائل كط العزيز وان ربك لهو العزيز الرحيم وفي حق
القرآن وانه لكتاب عزيز والنبي صلى الله عليه وآله وسلم عزيز لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز والامة عزيزة ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين
فرب عزيز انزل كتابا عزيزا على النبي العزيز لامة عزيزة وللعزيز معنيان احدهما القاهر والقرآن كذلك لانه قهر الاعداء فامتنع على من
اراد معارضته والثاني ان لا يوجد مثله ل الكريم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون واعلم انه تعالى سمى سبعة اشياء بالكريم سمى نفسه
كريما ما غرك بربك الكريم اذ لا جواد اجود منه والقرآن بالكريم لانه لا يستفاد من كتاب من الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسمى موسى عليه السلم
كريما وجاءهم رسول كريم وسمى ثواب الاعمال كريما فبشره بمغفرة واجر كريم وسمى عرشه كريما لا اله الا هو رب العرش الكريم لانه منزل الرحمة
وسمى جبريل عليه السلم كريما انه لقول رسول كريم ومعناه انه عزيز وكتاب سليمان عليه السلم كريما اني القي الي كتاب كريم فهو كتاب كريم نزل به
ملك كريم على رسول كريم لاجل امة كريمة فاذا تمسكوا به نالوا ثوابا كريما لا العظيم آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم واعلم انه تعالى سمى
نفسه عظيما فقال وهو العلي العظيم وعرشه عظيما وهو رب العرش العظيم وكتابه عظيما والقرآن العظيم ويوم القيمة عظيما ليوم عظيم
يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة شيء عظيم وسمى خلق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عظيما وانك لعلى خلق
عظيم والعلم عظيما وكان فضل الله عليك عظيما وكيد النساء عظيما ان كيدكن عظيم وسحر سحرة فرعون عظيما وجاءوا بسحر عظيم وسمى
الثواب عظيما وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما وسمى عقاب المنافق عظيما ولهم عذاب عظيم لب المبارك
وهذا ذكر مبارك وسمى الله تعالى اشياء فسمى الموضع الذي كلم فيه موسى عليه السلم مباركا في البقعة المباركة من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة
توقد من شجرة مباركة زيتونة لكثرة منافعها وسمى عيسى عليه السلم مباركا وسمى المطر مباركا ونزلنا من السماء ماء مباركا لما فيه من المنافع وسمى
ليلة القدر مباركة انا انزلناه في ليلة مباركة فالقرآن ذكر مبارك انزله ملك مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك لامة مباركة **المسئلة الرابعة** في بيان
اتصال قوله الم بقوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت الم اسما للسورة ففي التاليف وجوه ان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا
ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر المبتدا الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى
كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال وان يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود
وان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذه الم ويكون ذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة وان يكون الم جملة وذلك الكتاب جملة اخرى وان
جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدا وخبره الكتاب اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل او الكتاب صفة والخبر ما بعده او قدر
مبتدا محذوف اي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتاليف هذا ظاهر قوله تعالى لا ريب فيه
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول رابني امر فلان اذا ظننت به سوءا ومنه قول النبي صلى
الله عليه وآله وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب الدهر وريب الزمان اي حوادثه قال الله تعالى نتربص به ريب
المنون ويستعمل ايضا في معنى ما يختلج في القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر قضينا من تهامة كل ريب وخيبر ثم اجمعنا السيوفا
قلنا هذان قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير مستيقن فقوله تعالى لا ريب
فيه المراد منه نفي كونه مظنة للريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان
اقوى لتاكيد هذا التاويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وههنا سؤالات الاول طعن بعض الملحدة فيه فقال ان عنى انه لا شك فيه عنده فلا
فائدة فيه الجواب المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا
عن معارضة اقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه السؤال الثاني لم قال هاهنا
لا ريب فيه وفي موضع آخر لا فيها غول الجواب لانهم يقدمون الاهم فالاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان
هناك كتابا آخر حصل فيه الريب لا ههنا كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتال خمر الدنيا السؤال
الثالث من اين دل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية الجواب قرا ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع واعلم ان القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب
بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد تلك الماهية لثبتت
الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه
وهو يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي لا يفيد انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض **المسئلة الثانية** الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم
انهما وقفا على لا ريب ولا بد للواقف ان ينوي خبرا ونظيره قوله لا ضير وقول العرب لا باس وهي كثيرة في لسان اهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه هدى
واعلم ان القراءة الاولى اولى لانه على هذه القراءة يكون الكتاب نفسه هدى للمتقين وعلى الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاول اولى لما تكرر في القرآن
من ان القرآن نور وهدى **قوله تعالى** هدى للمتقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في حقيقة الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال

آخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول وفساد الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرة في
مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لان كون الدلالة موصلة الى الاهتداء حال الاهتداء على الهدى اجيب الهدى مع عدم الاهتداء
واحتج صاحب الكشاف بامور ثلثة اولها وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلى
هدى او في ضلال مبين وثانيها يقال مهدي في موضع المدح كمهتد ولو لم يكن من شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه
مهديا مدحا لاحتمال انه هدي فلم يهتد وثالثها ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع وكما ان الانكسار
والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب عن الاول ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة
فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع وعن الثاني ان المنتفع بالهدى سمي مهديا وغير
المنتفع به لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم وعن الثالث ان الائتمار مطاوع الامر يقال امرته فائتمر
ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الائتمار فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مفضيا الى الاهتداء على انه معارض بقوله
هديته فلم يهتد ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القرآن بانه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم
فدل على ان الهدى هو الدلالة لا الاهتداء. **المسئلة الثالثة** المتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة اذا عرفت
هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقي هاهنا في معرض المدح ولن يكون كذلك الا بان يكون متقيا في امور الدين بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك
بان يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر
في الوعيد وقال آخرون لا يدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا الاسم وروي عن
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس وعن ابن عباس انهم الذين يحذرون من
الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون رحمته بالتصديق بما جاء به واعلم ان التقوى هي الخشية قال تعالى في اول النساء يا ايها
الناس اتقوا ربكم ومثله في اول الحج وفي الشعراء اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون يعني الا تخشون الله وكذلك قال هود وصالح ولوط وشعيب
لقومهم وفي العنكبوت وابرهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه يعني اخشوه وكذا قوله اتقوا الله حق تقاته وتزودوا فان خير الزاد التقوى
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القرآن والغرض الاصلي
منها الايمان تارة والتوبة اخرى والطاعة ثالثة وترك المعصية رابعا والاخلاص خامسا اما الايمان فقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
اي التوحيد اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وفي الشعراء قوم فرعون الا يتقون اي الا يؤمنون واما التوبة فقوله تعالى ولو ان
اهل القرى آمنوا واتقوا اي تابوا واما الطاعة فقوله تعالى في النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وفيه ايضا افغير الله تتقون وفي المؤمنين
انا ربكم فاتقون واما ترك المعصية فقوله واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله اي فلا تعصوه واما الاخلاص فقوله في الحج فانها من تقوى
القلوب اي من اخلاص القلوب وكذا قوله واياي فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال الله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم
محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وعن ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن احب ان
يكون اقوى الناس فليتوكل على الله ومن احب ان يكون اغنى الناس فليكن بما في يد الله اوثق منه بما في يده وقال علي رضوان الله عليه التقوى ترك الا
صرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى ان لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله تعالى وقال ابرهيم
بن ادهم رحمه الله التقوى ان لا يجد الخلق في لسانك عيبا ولا الملائكة في افعالك عيبا ولا ملك العرش في سرك عيبا وقال الواقدي التقوى ان
تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق ويقال التقوى ان لا يراك مولاك حيث نهاك ويقال المتقي من سلك طريق المصطفى ونبذ الدنيا وراء
القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفاء واجتنب الحرام والجفاء ولو لم يكن للمتقي فضيلة الا ما في قوله تعالى هدى للمتقين لكفاهم لانه تعالى بين ان القرآن
هدى للناس في قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات ثم قال هاهنا في القرآن انه هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين
هم كل الناس فمن لا يكون متقيا كانه ليس بانسان. **المسئلة الثالثة** في السؤالات الاول كون الشيء هدى ودليلا وذلك لا يختلف بحسب شخص دون
شخص فلم جعل القرآن هدى للمتقين فقط وايضا فالمتقي مهتد والمهتدي لا يهتدى ثانيا والقرآن لا يكون هدى للمتقين والجواب ان القرآن كما
انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين انهم هم الذين
اهتدوا وانتفعوا به كما قال تعالى انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وكان عليه السلم منذرا للكل الا ان هؤلاء هم
الذين انتفعوا بانذاره فاما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنه لان كون القرآن موصلا الى المقصود ليس الا في حق
المتقين. السؤال الثاني كيف وصف القرآن بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم من المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو
الدلالة العقلية لا القرآن وعن هذا نقل عن علي كرم الله وجهه انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقرآن فانه خصم ذو وجهين
ولو كان هدى لما قال علي فيه ذلك ولانا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القرآن مملوا بعضها ايات صريح في الجبر وبعضها صريح في
القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى والجواب ان ذلك المجمل والمتشابه لما لم يكن منفكا عما هو المراد على التعيين
وهو اما دلالة العقل ودلالة السمع صار كله هدى. السؤال الثالث كلما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم يكن القرآن هدى فيه فاذا
استحال كون القرآن حجة هدى في معرفة ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته وفي معرفة النبوة فلا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن
القرآن فيها هدى فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق والجواب ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في
بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرايع ويكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان المطلق لا يقتضي العموم
فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته تعالى واثبات النبوة فثبت ان المطلق
لا يفيد العموم. السؤال الرابع الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين لا يذكرون اية الا وذكروا
فيها اقوالا كثيرة متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى. الجواب من تكلم في التفسير بحيث
يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي يتوجه عليه هذا السؤال واما نحن فقد رجحنا واحدا على الباقي بالدليل فلا يتوجه علينا السؤال
المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف محل هدى للمتقين الرفع لانه خبر مبتداء محذوف او خبر مع لا ريب فيه لذلك او مبتدأ اذا جعل الظرف

المقدم خبرا عنه ويجوز ان ينتصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة او الظرف والذي هو ارسخ عرقا في البلاغة ان يضرب عن هذه المحال
صفحا وان يقال ان قوله الم جملة برأسها او طايفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدى للمتقين
رابعة وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية
متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريرا
لجهة التحدي ثم نفي عنه ان يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك
حوله ثم انه لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعدها هذا الترتيب الانيق من نكتة ففي الاولى الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما
في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو
هاد وايراده منكرا. **الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون**
اعلم ان فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف الذين يؤمنون اما موصول بالمتقين على انه صفة مجرورة او مدح
منصوب او مرفوع بتقدير اعني الذين يؤمنون او هم الذين يؤمنون واما منقطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه باولئك على هدى فاذا
كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما. **المسئلة الثانية** قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب
ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا
للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح كاقام الصلوة والصدقة لان العبادة
اما ان يكون بدنية واجلها الصلوة او مالية واجلها الزكوة ولهذا سمى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة
الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والاقرب ان لا يكون هذه الاشياء تفسيرا لكونهم
متقين وذلك لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح
الصلوة والزكوة وانما قدم التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلوة والزكوة لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد الحقة
والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة حتى يمكن اثبات النقوش الجيدة فيه وكذا القول في الاخلاق فلهذا السبب
قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي. **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف الايمان افعال من الامن يقال امنته اذا صدقته
وحقيقته امنته من التكذيب والمخالفة واما تعديته بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف واما ما حكي ابو زيد ما امنت ان اجد صحابة اي ما وثقت
فحقيقته صرت ذا امن اي ذا سكون وطمانينة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق. واعلم ان اختلاف اهل
القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع يجمعهم فرق اربع. **الفرقة الاولى** الذين قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار
باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما
وضع الله تعالى عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا
فقالوا مجموع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر. اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به
التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويكون المراد التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال
فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر
مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة
عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وابي الهذيل والقاضي
عبد الجبار بن احمد. وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم. وثالثها ان الايمان عبارة عن
اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكباير ما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكباير والمؤمن عندنا كل من اجتنب
ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكباير. واما اهل الحديث فذكروا فيه وجهين
الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على
الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة
والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون ما هو اصله وهو قول عبد الله بن سعيد الكلابي
الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرايض فقد
انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرايض دون النوافل. **الفرقة الثانية** الذين قالوا الايمان بالقلب
واللسان معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعامة الفقهاء ثم
هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليدا او
كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا
ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات
الله لا جرم اقدم كل طايفة على تكفير من عداها من الطوايف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلوات الله
عليه وآله فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما لذاته وبكونه مرئيا او غير مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان. القول الثاني
ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن غياث المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد بالتصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس
القول الثالث جماعة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب. **الفرقة الثالثة** الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب
وهؤلاء قد اختلفوا على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله تعالى بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر
فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتاب والرسل واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان
الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلوات الله عليه وآله وثانيهما ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل
البجلي. **الفرقة الرابعة** الذين قالوا الايمان اقرار باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا

المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللساني ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان
كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان • الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المنافق مؤمن الظاهر كافر السريرة
فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع • قال مولانا الامام الداعي الى
الله والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ونفتقر هاهنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب فنقول ان من قال ان العالم محدث فليس مدلول هذه
الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا والحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم
فهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني امرا واحدا يدل على
ان الحكم الذهني امر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير المدلول • ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان
الجاهل بالشيء قد يحكم به فعلمنا ان هذا الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني بقي هاهنا بحث لفظي وهو ان التصديق
التصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني ام الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه مذكور في اصول الفقه اذا عرفت هذه المقدمة
فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد صلوات الله عليه واله مع الاعتقاد فيفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات
مقدمات اربعة • الاول ان الايمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجوه • الاول انه كان في اصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق
لزم ان يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب وذلك ينافي وصف القرآن بكونه عربيا • الثاني ان الايمان اكثر الالفاظ دورانا على السنة المسلمين
فلو صار منقولا الى غير مسماه الاصلي لتوفرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه باق على اصل الوضع
الثالث اجمعنا على ان الايمان المعدى بحرف الباء مبقى على اصل اللغة فوجب ان يكون غير المعدى كذلك • الرابع ان الله تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن
اضافه الى القلب قال من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل
الايمان في قلوبكم • الخامس ان الله تعالى كلما ذكر الايمان قرن به العمل الصالح ولو كان العمل الصالح داخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا • السادس انه
تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه بالمعاصي قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما
على الاخرى فقاتلوا التي تبغي واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى من ثلاثة اوجه احدها • ان
القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن • وثانيها فمن عفي له من اخيه وهذه الاخوة ليست الا اخوة الايمان
لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة • وثالثها قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن • ومما يدل على هذا المطلوب قوله تعالى والذين
آمنوا ولم يهاجروا ابقى اسم الايمان لمن لم يهاجر مع عظيم الوعيد في ترك الهجرة لقوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الى قوله ما لكم من ولايتهم
من شيء حتى يهاجروا ومع هذا جعلهم مؤمنين • ويدل عليه ايضا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء • وقال تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم • وقوله يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله تعالى وتوبوا
الى الله جميعا ايها المؤمنون لا يقال فهذا يقتضي ان يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك قلنا هب انه خص فيما عدا المذنب فيبقى فيهم حجة • المقدمة الثانية ان
الايمان ليس عبارة عن التصديق اللساني والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين نفى كونهم مؤمنين ولو
كان الايمان عبارة عن التصديق اللساني لما صح هذا النفي • المقدمة الثالثة ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لان من صدق بالجبت والطاغوت
لا يسمى مؤمنا • المقدمة الرابعة ليس من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله تعالى لان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يحكم بايمان من لم يخطر
بباله كون الله تعالى عالما لذاته او بالعلم ولو كان هذا القيد وامثاله شرطا معتبرا في تحقق الايمان لما جاز ان يحكم رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم بايمانه قبل ان يجربه في انه هل يعرف ذلك ام لا فهذا هو بيان القول في محقق الايمان فان قال قائل هاهنا صورتان • الصورة الاولى
من عرف الله بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الوقت ما يتلفظ بكلمة الشهادة فهاهنا ان حكمتم بانه مؤمن فقد حكمتم بان الاقرار
اللساني غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمتم بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله صلى الله عليه واله وسلم يخرج من النار من كان في قلبه
مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا • الصورة الثانية من عرف الله بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلفظ بالشهادتين
لكنه لم يتلفظ بهما فان قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجماع وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله صلى الله عليه واله وسلم يخرج من النار من كان في قلبه
مثقال ذرة من الايمان ولا ينتفي الايمان من القلب بالسكوت عن النطق • الجواب • ان حجة الاسلام الغزالي رحمه الله منع من هذا الاجماع في الصورتين
وحكم بكونهما مؤمنين وان الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الايمان والله اعلم بالصواب • **المسألة الرابعة** قيل الغيب
مصدر اقيم مقام اسم الفاعل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر ثم في قوله يؤمنون بالغيب قولان • القول الاول وهو اختيار ابي مسلم
الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه انهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ويقول الرجل لغيره
نعم الصديق لك فلان بظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين بان ظاهرهم موافق لباطنهم ومباينتهم لحال المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس
في قلوبهم • القول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد
من هذه الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيؤمنوا به وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم
بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق الثواب العظيم
واحتج ابو مسلم على قوله بامور • الاول ان قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة
فلو كان المراد من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وانه غير جائز • الثاني لو حملناه على الايمان
بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذا سائر الآيات النافية كون
الانسان عالما بالغيب اما لو فسرنا الآية بما قلنا لا يلزم هذا المحذور • الثالث لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا لا يجوز
اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد به الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته تعالى ولا يبقى
فيه الا الايمان بالآخرة وذلك غير جائز لان الركن الاعظم في الايمان هو الايمان بذات الله وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى يقتضي خروج الاصل
اما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور • والجواب عن الاول ان قوله تعالى يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال

ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف التفصيل
على الجملة كما في قوله وملائكته وجبريل وميكائيل • وعن الثاني انه لا نزاع في انا نؤمن بالاشياء الغائبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما على الوجهين
جميعا فان قيل افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه وتعالى
العالم به لا غيره واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان تقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل ويفيد الكلام ولا يلتبس وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال
بالشاهد على الغائب احد اقسام الادلة • وعن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيب لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل على ذلك ان المتكلمين
يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويريدون بالغائب ذات الله وصفاته والله اعلم بغيبه • **المسألة الخامسة** قال بعض الشيعة المراد
بالغيب المهدي المنتظر الذي وعد الله به في القرآن والخبر • اما القرآن فقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
في الارض • واما الخبر فقوله صلى الله عليه واله وسلم لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله تعالى ذلك اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي يواطئ
اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وظلما واعلم ان تخصيص المطلق من غير دليل باطل • **المسألة السادسة** ذكروا في تفسير
اقام الصلوة وجوها • احدها ان اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرائضها وسننها وآدابها من اقام العود اذا قومه
وثانيها • انها عبارة عن المداومة عليها كما قال تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت
واقامتها لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي تتوجه اليه الرغبات واذا ضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه • وثالثها انها عبارة
عن التجلد لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط • ورابعها
اقامتها عبارة عن ادائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود وقالوا سبح اذا صلى لوجود
التسبيح فيها قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين • واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة
على ادائها فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها ولذلك فان القيم بارزاق الجند انما يوصف بكونه قيما اذا اعطى الحقوق من دون بخس ونقص ولهذا يوصف
الله سبحانه وتعالى بانه قائم وقيوم لانه يجب دوام وجوده ولانه تعالى يديم ارزاق العباد • **المسألة السابعة** ذكروا في لفظ الصلوة في اصل اللغة وجوها
احدها انها الدعاء قال الشاعر • وقابلها الريح في دنها • وصلى على دنها وارتسم • وثانيها قال الخارزنجي اشتقاقها من الصلي وهي النار
من قولهم صليت العصا اذا قومتها بالصلاء فالمصلي كانه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل من يحاول تقويم الخشبة بعرضها على النار • وثالثها
الصلوة عبارة عن الملازمة من قوله تعالى تصلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب وسمي الفرس الثاني من افراس السابقة مصليا • ورابعها قال صاحب الكشاف
الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبتها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وقيل للداعي
مصل تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد واقول هاهنا بحثان • الاول ان هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكشاف يفضي الى طعن عظيم في كون القرآن
حجة وذلك لان لفظ الصلوة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء اشتهارا فيما
بين اهل النقل ولو جوزنا ان يقال مسمى الصلوة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الآحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جائزا ولو
جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول صلى الله عليه واله
موضوعة لمعان اخر وكان مراد الله تعالى تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا باجماع
المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل • الثاني الصلوة في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة يتلو بعضها بعضا مفتتحة بالتحريم مختتمة
بالتحليل وهذا الاسم يقع على الفرض والنفل لكن المراد من هذه الآية الفرض خاصة لانه الذي يقف الفلاح عليه لانه صلى الله عليه واله وسلم لما بين للاعرابي صفة
الصلوة المفروضة قال والله لا ازيد عليها ولا انقص فقال صلى الله عليه واله وسلم افلح ان صدق • **المسألة الثامنة** الرزق في كلام العرب هو الحظ قال
الله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم من هذا الامر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شيء
يؤكل ويستعمل وهو باطل لان الله تعالى امرنا ان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم فلو كان الرزق هو الذي يؤكل لما امكن انفاقه وقال آخرون الرزق
هو ما يملك وهو ايضا باطل لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا او زوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا
اعيش به والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة لها رزق ولا يكون لها ملك • واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق تمكين
الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره ان يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سألناه تعالى
ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص واذا سألناه تعالى ان يرزق البهيمة فانا نقصد بذلك ان يجعلها به اخص وانما تكون به اخص اذا
امكنها من الانتفاع به ولم يكن لاحد ان يمنعها من الانتفاع به • واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا قد
يكون رزقا حجة الاصحاب من وجهين • الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا له
ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا له • الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب
ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه شيئا اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب فوجوه • احدها قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاجماع • وثانيها لو كان بالاتفاق
الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق منه بل يجب عليه رده فدل
على ان الحرام لا يكون رزقا • وثالثها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم فبين ان من حرم رزق
الله فهو مفتر على الله تعالى فثبت ان الحرام لا يكون رزقا • واما السنة فما رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا
عند رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء
من غير فاحشة فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من
رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه التقدمة شيئا ضربتك ضربا وجيعا • واما المعنى فهو ان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع
به وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه
ولا منعهم منه وانما امر بمنعهم منه • اجاب اصحابنا رحمهم الله عن التمسك بالآية بانه وان كان الكل من الله تعالى لكنه يقال يا خالق المحدثات والعرش
والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال تعالى يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد فكذا هاهنا خص اسم

الرزق والحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا • واجابوا عن التمسك بالخبر انه حجة لنا لان قوله صلى الله عليه وآله وسلم فاخترت ما حرم الله
عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما • واجابوا عن المعنى بان هذه المسألة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للعقل فيه
في الالفاظ المسألة التاسعة اصل الانفاق اخراج المال من اليد ومنه نفق المبيع نفاقا اذا كثر المشترون له ونفقت الدابة اذا ماتت اي خرج روحها
ونافقاء الفارة لانها تخرج منها ومنه النفق في قوله تعالى ان تبتغي نفقا في الارض المسألة العاشرة في قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون فوائد • احدها
ادخل من للتبعيض صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير المنهي عنه • وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق
به • وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في الآية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام • احدها الزكوة وهي قوله تعالى في آية الكنز
ولا ينفقونها في سبيل الله • وثانيها الانفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته • وثالثها الانفاق في الجهاد واما الانفاق المندوب فهو ايضا انفاق لقوله
تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله تعالى بعده فاصدق واكن من الصالحين فكل هذه الانفاقات داخلة تحت الآية
لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ۞ اولئك
اعلم ان قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب عام يتناول كل من آمن بمحمد صلوات الله عليه وآله وسواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى عليهما السلام
او ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ العام على بعض ما دخل فيه اضعف من دلالة اللفظ الخاص على ذلك البعض لان العام يحتمل التخصيص والخاص
لا يحتمله فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ذكر بعد ذلك اهل الكتاب الذين
آمنوا بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم كعبد الله بن سلام واشباهه بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك لان في هذا التخصيص بالذكر
مزيد تشريف لهم كما في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله بن سلام واشباهه بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين
فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذكر العام اما قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك ففيه مسائل المسألة الاولى لا نزاع بين اصحابنا
وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان آمن بكذا فالمراد منه التصديق وانه صدق به فلا يكون المراد انه
صلى وصام فالمراد بالايمان ههنا التصديق بالاتفاق ولكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان ههنا التصديق بالاتفاق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان
ههنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يأمن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب المسألة الثانية المراد من انزال الوحي وكون القرآن منزلا
ومنزلا ومنزلا ان جبريل عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم به وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير
من القصر والرسالة لا تنزل ولكن المستمع سمع الرسالة في علو فنزل وادى في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويؤدي بلفظ
نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع في موضع آخر فان قيل كيف سمع جبريل عليه السلام كلام الله تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم
قلنا يحتمل ان يخلق الله تعالى له سماعا لكلامه ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابة
بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل ويخلق له
علما ضروريا انه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام القديم المسألة الثالثة قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك هذا الايمان واجب لانه قال في آخره
واولئك هم المفلحون فثبت ان من لم يحصل له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحا واذا ثبت انه واجب وجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلوات
الله عليه وآله على سبيل التفصيل لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله عليه علما وعملا الا اذا علمه على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلمه كذلك امتنع عليه
القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على محمد صلوات الله عليه وآله على سبيل التفصيل غير
واجب على العامة اما قوله تعالى وما انزل من قبلك • فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد صلوات الله عليه وآله والايمان به واجب
على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل قوله
تعالى وبالآخرة هم يوقنون • ففيه مسائل المسألة الاولى الآخرة صفة الدار وسميت بذلك لانها متأخرة عن الدنيا وقيل للدنيا دنيا لانها
ادنى من الآخرة المسألة الثانية اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا يقول القائل تيقنت وجود نفسي وتيقنت
ان السماء فوقي لما كان العلم به غير مستدرك ويقال ذلك في العلم الحادث بالامور سواء كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا فيقول القائل تيقنت ما اردته
بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علمه بالاكتساب ولذلك لا يوصف الله تعالى بانه يتيقن الاشياء
المسألة الثالثة انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن
وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار • وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال يا عجبا
كل العجب من الشاك في الله وهو يرى خلقه وعجبا ممن يعرف النشأة الاولى وينكر النشأة الآخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت
ويحيى يعني النوم واليقظة وعجبا ممن يؤمن بالجنة وما فيها من النعيم ويسعى لدار الغرور وعجبا للمتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ۞ ان الذين في الآية مسائل المسألة الاولى في كيفية تعلق الآية
بما قبلها وجوه • احدها ان ينوى الاستئناف بالذين يؤمنون بالغيب وذلك لانه لما قيل هدى للمتقين فخص المتقين بان الكتاب لهم هدى كان للسائل ان يسأل
فيقول ما السبب في اختصاص المتقين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الى قوله اولئك هم المفلحون جوابا عن هذا السؤال كانه قيل الذي يكون مشتغلا بالايمان
واقام الصلوة وايتاء الزكوة والفوز بالفلاح والنجاة لا بد وان يكون على هدى من ربه • وثانيها ان لا ينوى الاستئناف بل يجعله تابعا للمتقين ثم يقع الابتداء
من قوله اولئك على هدى من ربهم كانه قيل اي سبب في ان صار الموصوفون بهذه الصفات مختصين بالهدى واجيب ان اولئك الموصوفين غير مستبعد ان
يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا • وثالثها ان يجعل الموصول الاول صفة للمتقين ويرفع الثاني على الابتداء واولئك خبره ويكون المراد جعل
اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون
الفلاح عند الله تعالى المسألة الثانية معنى الاستعلاء في قوله تعالى على هدى من ربهم بيان لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم
بحال من اعتلى الشيء وركبه ونظيره فلان على الحق وعلى الباطل وقد صرحوا به في قولهم جعل الغواية مركبا وامتطى الجهل وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم
بموجب الدليل لان الواجب على المتمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرسه عن المطاعن والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل عليه اولا مدحهم
بالاقامة على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه اذا كان متشددا في الدين خائفا وجلا فلا بد من ان يحاسب نفسه
في علمه وعمله وينظر حاله فيها واذا حرس نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بانه على هدى وبصيرة وانما نكر هدى ليفيد ضربا مبهما لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره

كما يقال لو ابصرت فلانا لابصرت رجلا قال عون بن عبد الله الهدى من الله كثير لا يبصره الا بصير ولا يعمل به الا يسير الا ترى ان نجوم السماء يبصرها
البصراء ولا يهتدي بها الا العلماء المسألة الثالثة في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاختصاص بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح
ايضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذين الاختصاصين فان قيل فلم جاء مع العطف وما الفرق بينه وبين قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون
قلنا اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد فكانت
الجملة الثانية مقررة لما في الاولى فهي من العطف بمعزل المسألة الرابعة هم فصل وله فائدتان احداهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة • و
الثانية حصر الخبر في المبتدأ • فانك لو قلت الانسان ضاحك فهو لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان اما لو قلت ان الانسان هو الضاحك
فهو يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في الانسان المسألة الخامسة معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك
انهم مفلحون في الآخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل لك زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته او على انهم الذين
ان حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو المسألة السادسة المفلح
الظافر بالمطلوب كانه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه والمفلج بالجيم مثله والتركيب دال على معنى الشق والفتح ولذلك سمي الزراع فلاحا
لشقه الارض ويقال في المثل الحديد بالحديد يفلح وتحقيقه ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما لزمهم علما وعملا بين نتيجة ذلك وهو
الظفر بالمطلوب الذي هو النعيم الدائم من غير شوب على وجه الاعظام والاجلال لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادات المسألة السابعة هذه
الآية تمسك الوعيدية بها من وجه والمرجئة من وجه اما الوعيدية فمن وجهين • الاول ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب فيمن
اخل بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع على وعيد تارك الزكوة • الثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك
الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح
اما المرجئة فقد احتجوا بان الله تعالى حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا
وان زنى وسرق وشرب الخمر واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق العفو ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق • والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين
معارض بالآخر فيتساقطان والجواب عن قول الوعيدية ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان
يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العقاب بل يجوز له خائفا منه
وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجئة ان وصفهم بالتقوى يكفي لسبب
الثواب لانه يتضمن اتقاء المعاصي واتقاء ترك الواجبات ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون ۞ ختم الله اعلم ان في الآية مسائل نحوية ومسائل اصولية ونحن نأتي عليها ان شاء الله تعالى اما قوله ان ففيه مسائل
المسألة الاولى اعلم ان ان حرف والحرف لا اصل له في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى وتلك المشابهة تقتضي كونها عاملة • المقدمة
الاولى في بيان المشابهة واعلم ان هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانها تركبت من ثلثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال
ويدخلها نون الوقاية نحو انني وكانني كما يدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تأكد
موصوفيته بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم • المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في
العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران • المقدمة الثالثة في انها تنصب الاسم وترفع الخبر وتقريره بانها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر
معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدأ وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخولها عليهما مرفوعين فلو بقيا كذلك بعد
دخولها عليهما لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والقسم الثاني ايضا
باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع لان
الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلثة
تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وههنا ما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب
الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على ان العمل لهذه الحروف ليس ثابتا بطريق الاصالة بل بطريق عارض المسألة الثانية قال البصريون هذا
الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا اثر له في رفع الخبر بل هو مرتفع بما كان مرتفعا قبل ذلك • حجة البصريين ان هذه الحروف اشبهت الفعل
مشابهة تامة على ما تقدم والفعل له تأثير في الرفع والنصب فهذه الحروف يجب ان تكون كذلك حجة الكوفيين من وجهين • الاول ان معنى الخبرية
باقية في خبر المبتدأ وهو اولى باقتضاء الرفع فتكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية رافعة استحال ارتفاعه بهذه الحروف فهذه مقدمات ثلث احداها
قولنا الخبرية باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مسندا الى المبتدأ بعد دخول حرف ان عليه وذلك الاسناد باق وثانيها قولنا الخبرية
ههنا مقتضية للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقتضية للرفع ولم يكن عدم الحرف جزءا من المقتضي لان العدم لا يصلح ان يكون جزءا
لعلة فبعد دخول هذه الحروف كانت الخبرية مقتضية للرفع لان المقتضي بتمامه لو حصل ولم يؤثر لكان ذلك لمانع وهو خلاف الاصل وثالثها
قولنا الخبرية اولى بالاقتضاء وبيانه من وجهين • الاول ان كونه خبرا وصف حقيقي قائم بذاته وذلك الحرف اجنبي مباين عنه وكما انه مباين عنه غير
مجاور له لان الاسم يتخللهما • الثاني ان الخبر يشابه الفعل مشابهة حقيقية معنوية وهو كون كل واحد منهما مسندا الى الغير اما الحرف
فانه لا يشابه الفعل في وصف حقيقي معنوي فانه ليس فيه اسناد فكان مشابهة الخبر للفعل اقوى من مشابهة هذا الحرف للفعل واذا ثبت ذلك
كانت الخبرية باقتضاء الرفعية لاجل مشابهة الفعل اولى من الحرف بسبب مشابهته الفعل • ورابعها لما كانت الخبرية اقوى في اقتضاء الرفع استحال
كون هذا الحرف رافعا لان الخبرية بالنسبة الى هذا الحرف اولى واذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالخبرية قبل حصول هذا الحرف فبعد وجود
هذا الحرف لو استند هذا الحكم اليه كان ذلك تحصيلا للحاصل وهو محال • الوجه الثاني ان سيبويه يوافق على ان الحرف غير اصيل في
العمل فيكون اعمالها على خلاف الدليل وما ثبت على خلاف الدليل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تندفع باعمالها في الاسم فوجب ان لا يعملها في
الخبر المسألة الثالثة روى الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب يقولون
عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله قائم ثم يقولون ان عبد الله لقائم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه وقولهم
ان عبد الله قائم جواب عن سؤال السائل وقولهم ان عبد الله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه • واحتج عبد القاهر رحمه الله على صحة قوله بانها

اما ذكر جوابا لسؤال سائل بان قال انا ارانا هو فقد لزموها الجملة من المبتدأ والخبر اذا كان جوابا للقسم نحو والله ان زيدا منطلق ويدل
عليه من التنزيل قوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين قل ساتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في الارض وقوله في اول السورة نحن نقص عليك نبأهم بالحق
انهم فتية آمنوا بربهم وقوله فان عصوك فقل اني برئ مما وقوله اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله وقوله قل اني انا النذير المبين واشباه ذلك مما
يعلم انه يدل على امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بان يجيب به الكفار في بعض ما جادلوا وناظروا فيه وعليه قوله تعالى فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين وقوله
وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين وفي قصة السحرة انا الى ربنا منقلبون اذ من الظاهر انه جواب فرعون عن قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم
وقال عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد فاذا كان الخبر بامر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحتج هناك الى ان وانما احتاج اليها اذا كان السامع
ظن الخلاف ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بامر يبعد مثله كقول ابي نواس: عليك باليأس من الناس ● ان غنى نفسك في اليأس
وانما حسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يحملون انفسهم على اليأس واما جعلها مع اللام جوابا للمنكر في قولك ان زيدا لقائم فجيد لانه اذا كان الكلام
مع المنكر كانت الحاجة الى التاكيد اشد وكما يحتمل ان يكون الانكار مع السامع احتمل ان يكون مع الحاضرين ● واعلم انها قد تجيء اذا ظن المتكلم في الذي
وجد انه لا يوجد مثل قولك انه كان مني احسان فعاملني بالسوء فكانك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ في الذي توهمت وعليه قوله تعالى حكاية
عن ام مريم قالت رب اني وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وكذلك قول نوح عليه السلام قال رب ان قومي كذبون ● **أما قوله تعالى** ان الذين كفروا ● ففيه مسائل
(المسألة الاولى) انه صعب على المتكلمين ذكر حد الكفر وتحقيق القول فيه ان كل ما نقل عن محمد صلوات الله عليه وآله انه ذهب اليه وقال به فاما ان يعرف صحة
ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد ● اما القسم الاول وهو الذي علم بالضرورة مجيء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم به فمن صدقه في كل ذلك فهو
مؤمن ومن لم يصدقه في كل ذلك فاما بان لا يصدقه في جميعها او بان لا يصدقه في البعض دون البعض فذاك هو الكافر فاذا الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم في شيء مما علم بالضرورة مجيئه به ومثاله من انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا مختارا او كونه واحدا منزها عن النقائص والآفات او انكر نبوة
محمد صلوات الله عليه وآله او صحة القرآن او انكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد صلوات الله عليه وآله كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج
وحرمة الربا والخمر فذلك يكون كافرا لانه ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما علم بالضرورة انه من دينه ● فاما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه
عالما بعلم او بذاته او انه مرئي او غير مرئي وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر عن محمد صلى الله عليه وآله وسلم ذهابه الى احد القولين دون
الثاني بل انما نعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلاجرم لم يكن انكاره ولا الاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر والدليل عليه انه
لو كان ذلك جزء ماهية الايمان لكان يجب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه هل يعرف الحق في تلك المسألة ولو كان
الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسألة بين جميع الامة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه صلى الله عليه وآله وسلم ما وقف الايمان عليها واذا كان كذلك
وجب ان لا تكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة ولا نكفر ارباب التاويل واما الذي لا سبيل اليه الا برواية
الآحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه فهذا قولنا في حقيقة الكفر ● فان قيل اخلال بما ذكرتم من وجهين العكس لبس الغيار وشد الزنار واشباههما فانه
كفر مع انه شيء آخر سوى تصديق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيما علم بالضرورة مجيئه به ● قلنا ان هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا لان التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع
للخلق عليه ومن عادة الشرع انه لا يبني الحكم في مثل هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان
الظاهرة مدار الاحكام الشرعية ولبس الغيار وشد الزنار من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فانه لا ياتي بهذه الافعال فحيث
اتى بها دل على عدم التصديق فلاجرم الشرع فرع الاحكام عليها لا انها في انفسها كفر فهذا هو الكلام الملخص في هذا الباب **(المسألة الثانية)** قوله تعالى ان
الذين كفروا اخبار عن كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن الشيء بصيغة الماضي يقتضي كون المخبر عنه متقدما على ذلك الاخبار اذا عرفت هذا فنقول احتج
المعتزلة بكل ما اخبر الله تعالى عن شيء ماض مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر على ان كلام الله محدث سواء كان
الكلام هذه الحروف والاصوات او كان شيئا آخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا بالمخبر عنه والقديم يستحيل ان يكون
مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا ● اجاب القائلون بقدم الكلام عنه من وجهين ● الاول ان الله تعالى كان في الازل عالما بان
العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل علما بانه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى
في الازل كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك خبرا عن انهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى ● الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام
فلما دخلوا المسجد الحرام لا بد وان ينقلب ذلك الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسئلتنا مثله ● اجاب
المستدل الاول عن السؤال الاول فقال عند ابي الحسين البصري واصحابه العلم يتغير عند تغير المعلومات وكيف لا يتغير والعلم بان العالم غير موجود وانه سـ
يوجد ولو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لا علما واذا كان كذلك وجب تغير ذلك العلم وعلى هذا سقطت هذه المعارضة ● وعن الثاني ان
الله وكلامه اصوات مخصوصة فقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام معناه ان الله تعالى تكلم بهذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد الحرام لانه تكلم به بعد
دخول المسجد فظهر في مسئلتنا ان يقال ان قوله ان الذين كفروا انما تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قيل ذلك كان ذلك اعترافا
بان كلامه ذلك لم يكن حاصلا في الازل وهذا هو المقصود ● اجاب القائلون بالقدم انا لو قلنا العلم يتغير بتغير المعلوم لكنا اما ان نقول بان العلم
بان العالم سيوجد لم يكن حاصلا في الازل كان ذلك تصريحا بالجهل وذلك كفر وان قلنا انه كان حاصلا فزواله يقتضي زوال القديم وذلك سد باب
حدوث العالم **(المسألة الثالثة)** قوله تعالى ان الذين كفروا صيغة للجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهرها ثم انه لا نزاع في انه ليس المراد منها
هنا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص اما لاجل القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك
الخصوص كما كانت ظاهرة في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود ومثاله اذا كان للانسان في البلد جمع
مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذونني فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص
جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب فاذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع
بالاستغراق لاحتمال ان المراد بها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلاجرم حسن ذلك
واقصى ما في الباب ان يقال لو وجدت هذه القرينة لعرفناها وحيث لم نعرفها علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم
الوجدان على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع
بالوعيد في نهاية الضعف ● ومن المعتزلة من احتال في دفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله ان الذين كفروا يؤمنون وقوله

ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا آمن كل واحد منهم فاذا ثبت انه من جانب الثبوت يقتضي العموم وجب ان لا يتوقف في جانب النفي
على العموم بل يكفي في صدقه ان لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لا يصدر منهم الايمان فثبت ان قوله
ان الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره ان لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم ● الجواب ان قوله ان الذين كفروا صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع
توزع الفرد على الفرد فمعناه ان كل واحد منهم لا يؤمن وح يعود الكلام المذكور **(المسألة الرابعة)** اختلف اهل التفسير في المراد ههنا بقوله الذين كفروا
فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله تعالى بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال آخرون بل المراد
قوم من المشركين كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال فاعرض
اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حتى قال له
الله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين **ثم انه تعالى**
بين لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم انهم لا يؤمنون لينقطع طمعه عنهم ولا يتاذى بسبب ذلك فان اليأس احدى الراحتين ثم قال سواء عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم ● فيه مسائل **(المسألة الاولى)** قال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى الى
كلمة سواء بيننا وبينكم وفي اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكانه قال ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه **(المسألة الثانية)**
في ارتفاع سواء قولان ● احدهما ارتفاعه على انه خبر لان وءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم
انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم ابوه وابن عمه ● الثاني ان يكون ءانذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبرا مقدما عليه بمعنى سواء
عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم فتنزيله منزلة الفعل يكون تركا للظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز اذا
ثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون سواء خبرا فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم
الخبر على المبتدأ جائز ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم وروى سيبويه قولهم تميمي انا ومشنوء من يشنؤك اما الكوفيون فانهم لا يجوزونه
واحتجوا عليه من وجهين ● الاول المبتدأ ذات والخبر صفة والذات قبل الصفات بالاستحقاق فوجب ان تكون قبلها في اللفظ قياسا على توابع الاعراب
والجامع التبعية المعنوية ● الثاني ان الخبر لا بد وان يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على المبتدأ لوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو اللفظ الذي
اشير به الى امر معلوم فقبل العلم به تمتنع الاشارة فكان الاضمار قبل الذكر محالا ● اجاب البصريون عن الاول ان ما ذكرتم يقتضي ان يكون تقديم
المبتدأ اولى لا ان يكون واجبا ● وعن الثاني ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم في بيته يؤتى الحكم وقال تعالى فاوجس في نفسه خيفة
موسى ● وقال زهير: من يلق يوما على علاته هرما ● يلق السماحة منه والندى خلقا ● **(المسألة الثالثة)** اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه
لان من قال خرج ضرب لم يكن آتيا بكلام منتظم ومنهم من قدح فيه بوجوه ● احدها ان قوله تعالى ءانذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله تعالى
سواء عليهم ونظيره قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه ● وثانيها ان المخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان
قيل المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم قلنا فعلى هذا المخبر عنه بانه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان المخبر عنه
بانه فعل اما ان يكون اسما او لا يكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا واذا كان فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه ● وثالثها انا
اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فهذا خطاب لانه كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قال هؤلاء المعتبرون لا امتناع في الاخبار عن الفعل لم يكن بالحاجة الى ترك
الظاهر اما جمهور النحويين فقد اطبقوا انه لا يجوز الاخبار عن الفعل فلاجرم كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل العدول عن الحقيقة
الى المجاز لا بد وان يكون لفائدة زائدة اما في المعنى او في اللفظ فما تلك الفائدة ههنا قلنا قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم معناه سواء عليهم انذارك
لهم وعدم انذارك لهم بعد ذلك لان القوم كانوا قد بلغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه
وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال ءانذرتهم ام
لم تنذرهم افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم وقد بينا ان المقصود من هذه الآية ذلك
(المسألة الرابعة) قال صاحب الكشاف الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستفهام وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام راسا قال سيبويه جرى هذا على
حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء في قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى
على صورة النداء ولا نداء **(المسألة الخامسة)** في قوله تعالى ءانذرتهم ست قراءات اما بهمزتين محققتين بينهما الف او لا الف بينهما او بان تكون الهمزة
الاولى قوية والثانية بين بين بينهما الف او لا الف بينهما وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح فان قيل فما تقول
فيمن قلب الثانية الفا قال صاحب الكشاف هو لاحن خارج من كلام العرب **(المسألة السادسة)** الانذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي
وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تاثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تاثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر اشد من اشتغاله بجلب النفع
وهذا الموضع موضع المبالغة فكان ذكر الانذار اولى **أما قوله تعالى** لا يؤمنون ● ففيه مسئلتان **(المسألة الاولى)** قال صاحب الكشاف
هذه اما ان تكون جملة مؤكدة للجملة التي قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض **(المسألة الثانية)** احتج اهل السنة والجماعة بهذه الآية وكل ما اشبهها
من قوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سارهقه صعودا وقوله تبت يدا ابي لهب على تكليف
ما لا يطاق وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح
وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال ●
وقد يذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال ومستلزم
المحال محال فالامر واقع بالمحال ● ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون
علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان
يجتمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع
بين العدم والوجود وكل ذلك محال ● ونذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم انهم لا يؤمنون بالايمان البتة والايمان يعتبر فيه
تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي
والاثبات ● ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله تعالى عنه في قوله يريدون ان

يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله تعالى عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله تعالى وذلك منهي عنه وههنا اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان منهم تكون قصدا الى تبديل كلام الله تعالى وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان تكون ايضا مخالفة لامر الله تعالى فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهذا هو الكلام الهادم لاصول الاعتزال ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا في دفعه فما اتوا بشيء مقنع وانا اذكر اقصى ما ذكروه بعون الله وتوفيقه ٭ قالت المعتزلة لنا في هذه الاية مقامان ٭ المقام الاول بيان انه لا يجوز ان يكون علم الله وخبره تعالى عن عدم الايمان مانعا من الايمان ٭ والمقام الثاني بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل ٭ اما المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه ٭ احدها ان القرآن مملوء من الآيات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قال الله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهذا انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم ان رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج منه ثم يقول له ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك مستقبحا وكذا قوله تعالى وماذا عليهم لو آمنوا وقوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد وقول موسى لاخيه عليهما السلم ما منعك اذ رأيتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنك لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله لك قال الصاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يأمره بالايمان وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول انى يؤفكون وانشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين ٭ ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فلما بين انه ما ابقى لهم عذرا الا وقد ازاله عنهم فلو كان علمه تعالى بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير مانع ٭ انه تعالى حكى عن الكفار في سورة السجدة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وانما الله تعالى ذكر ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه ٭ انه تعالى انزل قوله ان الذين كفروا الى قوله ولهم عذاب عظيم زجرا عن الكفر وتقبيحا لفعلهم فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم البتة بل كانوا معذورين كما يكون الاعمى معذورا في ان لا يرى والزمن في ان لا يمشي ٭ القرآن انما انزل ليكون حجة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم عليهم لا ان يكون لهم حجة على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فلو كان العلم والخبر مانعين لكان لهم ان يقولوا اذا علمت الكفر واخبرت عنه كان ترك الكفر محالا منا فلم تطلب المحال منا ولم تأمرنا بالمحال ومعلوم ان هذا مما لا جواب لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم عنه لو ثبت ان العلم والخبر مانع ٭ قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير ولو كان مع قيام المانع عن الايمان كلف لما كان نعم المولى بل كان بئس المولى ومعلوم ان ذلك كفر فالوافقت هذه الوجوه انه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة فوجب القطع بان علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن الايمان ٭ وقالوا ان الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان وجوه ٭ انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء لان الذي علم وقوعه واجب الوقوع والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع والواجب لا قدرة عليه لانه اذا كان واجب الوقوع لا بالقدرة سواء حصلت القدرة او لم تحصل كان واجب الوقوع والذي يكون كذلك لم يكن للقدرة عليه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فيلزم ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء وذلك كفر بالاتفاق فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من امكان وجوده ٭ ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان كان واجبا علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد بينا انه محال ٭ لو كان العلم والخبر مانعا لما كان العبد قادرا على شيء اصلا لان الذي علم الله تعالى وقوعه كان واجب الوقوع والواجب لا قدرة عليه فوجب ان لا يكون العبد قادرا على شيء اصلا فكانت حركاته وسكناته جارية مجرى حركات الجمادات والحركات الاضطرارية للحيوانات لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك فان من رمى انسانا بآجرة حتى شجه فانا نذم الرامي لا الآجرة وندرك بالبديهة تفرقة بين ما اذا سقطت الآجرة عليه وبين ما اذا لكمه انسان بالاختيار ولذلك فان العقلاء ببداءة عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسيء ويلتمسون ويأمرون ويعاقبون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك ٭ لو كان العلم بالعدم مانعا للوجود لكان امر الله الكافر بالايمان امرا باعدام علمه وكما لا يليق به ان يأمر عباده بان يعدموه فكذلك لا يليق به ان يعدموا علمه لان اعدام ذات الله وصفاته تعالى غير معقول والامر به سفه وعبث فدل على ان العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود ٭ ان الايمان من قبيل الممكنات نظرا الى ذاته وعينه فوجب ان نعلمه الله تعالى من الممكنات الجائزات اذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات التي لا تمتنع وجوده وعدمه البتة فلو صار بسبب العلم واجبا لزم ان يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال ٭ ان الامر بالمحال سفه وعبث فلو جاز ورود الشرع به لجاز وروده ايضا بكل انواع السفه فما كان يمتنع وروده باظهار المعجز على يد الكاذبين ولا انزال الاكاذيب والاباطيل وعلى هذا التقدير لا يبقى دون صحة نبوة الانبياء ولا صحة القرآن بل يجوز ان يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يمنع من الايمان ٭ انه لو جاز ورود الامر بالمحال على هذه الصورة لجاز وروده بالامر للاعمى بنقط المصاحف والزمن بالطيران في الهواء وان يقال لمن قيدت يداه ورجلاه وألقي من شاهق جبل لم لا تطير الى الفوق ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول علمنا انه لا يجوز الامر بالمحال فثبت ان العلم بالعدم لا يمنع من الوجود ٭ لو جاز ورود العلم بذلك لجاز بعثة الانبياء عليهم السلم الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال الملائكة لتبليغ التكاليف اليها حالا بعد حال ومعلوم ان ذلك سخرية وتلاعب بالدين ٭ ان العلم بوجود الشيء لو اقتضى وجوبه لاغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا مريدا مختارا وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب ٭ الآيات الدالة على ان تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال الله سبحانه وتعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال ٭ المقام الثاني الجواب على سبيل التفصيل وللمعتزلة فيه طريقان ٭ الاول طريقة ابي علي الجبائي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار فانا قالوا لو وقع خلاف علم الله لا ينقلب علمه جهلا فقالوا خطأ قول من يقول انه ينقلب علمه جهلا وخطأ ايضا قول من يقول انه لا ينقلب لكن يجب الامساك عن القولين ٭ الطريق الثاني طريقة الكعبي واختيار ابي الحسين البصري ان العلم تبع المعلوم فاذا فرضنا الواقع من العبد هو الايمان عرفنا ان الحاصل في الازل لله تعالى هو العلم بالايمان ومتى فرضنا الواقع منه الكفر بدلا عن الايمان عرفنا ان الحاصل في الازل لله تعالى هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهذا فرض علم بدلا عن علم آخر لا انه تغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور

المعتزلة ٭ واعلم ان هذا البحث صار منشأ لضلالات عظيمة فمنها ان منكري التكاليف والنبوات قالوا قد سمعنا كلام اهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجري مجرى الخرافة ولا يلتفت العاقل اليهما وسمعنا كلام المعتزلة في ان القول بالجبر يوجب بطلان التكليف بجميع والجواب الذي ذكره اهل الجبر ضعيف جدا فصار مجموع الكلامين كلاما قويا في نفي التكاليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات ٭ ومنها ان الطاعنين في القرآن قالوا الذي قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على انه لا مانع من الايمان ومن الطاعة فقد صدق فوافقه والذي قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدق فوافقه فدل على ان القرآن ورد على وفق العقل وعلى خلافه وذلك من اعظم المطاعن واقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القرآن هو القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم توسل به الى الطعن فيه ٭ وقال قوم من الرافضة ان هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد صلوات الله عليه وآله بل قد غير وبدل والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة القائمة بين اهل الجبر والقدر ٭ ومنها ان المقلدة الطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكاليف والنبوة بسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام اهل القدر في بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في غاية القوة ويتولد من مجموع الكلامين اعظم شبهة في القدح في التكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلالات وعن هذا قيل من تعمق في الكلام تزندق ٭ ومنها ان هشام بن الحكم زعم ان الله سبحانه وتعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز البداء على الله تعالى وقال ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارات ويجوز له ان يظهر خلاف ما ذكره وانما قال هذا المذهب فرارا من تلك الاشكالات المتقدمة ٭ واعلم ان جملة الوجوه التي ذكرها المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي جارية مجرى التشنيعات واما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم ففي نهاية الضعف اما قول ابي علي وابي هاشم والقاضي خطأ قول من يقول انه يدل وخطأ قول من يقول لا يدل فان كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكما بفساد النفي والاثبات وذلك لا يرتضيه العقل وان كان معناه ان احدهما حق لكن لا اعرف ان الحق هو انه يدل او لا يدل كفى في دفعه تقرير وجه الاستدلال فانا قد بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا مع العدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع الوجود والعدم ولا يتمكن العقل من تقرير كلام اوضح من هذا واقل مقدمات منه واما قول الكعبي ففي نهاية الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل عالما بوجود الايمان او بعدمه لكنا نعلم ان العلم باحد هذين الامرين كان حاصلا وهو الآن ايضا حاصل فلو حصل مع العلم باحد النقيضين ذلك النقيض الآخر لزم اجتماع النقيضين ولو قيل بان ذلك العلم لا يبقى كان ذلك اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام في هذا البحث ٭ واعلم ان الكلام المعنوي هو الذي تقدم وبقي في الباب امور اخر اقناعية لا بد من ذكرها وهي خمسة ٭ روى الخطيب في كتاب تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فاتاه رجل فقال يا ابا عثمن سمعت والله اليوم الكفر فقال لا تعجل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان تبت يدا ابي لهب وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سأصليه سقر ان هذا ليس في ام الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم فما الكفر الا هذا يا ابا عثمن فسكت عمرو هنيهة ثم اقبل علي فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على ابي لهب من لوم ولا على الوحيد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال اتقول يا ابا عثمن ذلك هذا والله الدين قال معاذ فدخل بالاسلام وخرج بالكفر وحكي ايضا انه دخل على عمرو بن عبيد وقرأ عنده بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن تبت اكانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت بل تبت يدا من عمل بمثل ما عمل ابو لهب فقال الرجل هكذا ينبغي ان نقرأ اذا قمنا الى الصلوة فغضب عمرو وقال ان علم الله ليس بشيطان وان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القرآن ٭ روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن عمرو ان رجلا قام اليه وقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزنون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علم الله انهم يفعلونها فلم يحملهم علمه على فعلها حدثني ابي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله وكما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله عليها ٭ واعلم ان في الاخبار التي يرويها الجبرية والقدرية كثرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ذلك وذلك لانه متناقض وفاسد اما المناقض فلان قوله فلذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر واما انه فاسد فلانا بينا ان العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيان فالتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدمه تكليف بالجمع بين النفي والاثبات اما السماء والارض فانهما لا ينافيان شيئا من الاعمال فظهر ان تشبيه احدى الصورتين بالاخرى لا يصدر الا عن جاهل او متجاهل ٭ الحديثان المشهوران في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روي في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينفخ فيه الروح فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم الله له بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيختم الله له بعمل اهل الجنة فيدخلها ٭ وحكى الخطيب في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما احببته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقوله ما قبلته ولو سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقوله لرددته ولو سمعت الله تعالى يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا ٭ واما الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلم فان موسى قال يا آدم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه وانزل عليك التورية فهل تجد الله قدره علي قال نعم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحج آدم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه ٭ احدها ان هذا الخبر يقتضي ان يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلم وذلك غير جائز ٭ وثانيها ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ ٭ وثالثها انه قال انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله اخرجه منها ٭ ورابعها ان آدم عليه السلم احتج بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا به ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة ٭ وخامسها ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم صوب آدم في ذلك مع انا بينا انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد وجوه احدها ٭ انه صلى الله عليه وآله وسلم حكى ذلك عن اليهود لا انه حكاه عن الله تعالى او عن نفسه والرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن انه صلى الله عليه وآله وسلم ذكره عن نفسه لا عن اليهود ٭ وثانيها ان قوله فحج آدم منصوبا اي ان موسى عليه السلم غلبه وجعله محجوجا وان الذي اتى به آدم ليس بحجة ولا

بعذره والنها • وهو المعتمد ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلم سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال له آدم عليه السلم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله تعالى كان قد كتب علي ان اخرج الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التورية فلاجرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى في ذلك كالمغلوب • واعلم ان الكلام في هذه المسئلة طويل جدا والقرآن مملو منه وسنستقصي القول فيها في هذا التفسير ان قدر الله تعالى ذلك وفيما ذكرناه كفاية • ههنا •

ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ۞

اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية السبب الذي لاجله لا يؤمنون وهو الختم والكلام ههنا يقع في مسائل **المسئلة الاولى** الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة **المسئلة الثانية** اختلف الناس في هذا الختم اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقريره ان القادر على الكفر اما ان يكون قادرا على تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر فخلق القدرة على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على الترك كانت نسبة تلك القدرة الى فعل الكفر والى تركه على السواء فاما ان يكون صيرورتها مصدرا للفعل بدلا عن الترك يتوقف على انضمام مرجح او لا يتوقف فان لم يتوقف فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يقتضي القدح في الاستدلال بالممكن على المؤثر وذلك يقتضي نفي الصانع وانه محال واما ان يتوقف على المرجح فذلك المرجح اما ان يكون من فعل الله او من فعل العبد او لا من فعل الله ولا من فعل العبد ولا جائز ان يكون بفعل العبد والا لزم التسلسل ولا جائز ان يكون لا بفعل الله ولا بفعل العبد لانه يلزم حدوث شيء لا لمؤثر وذلك يبطل القول بالصانع فثبت ان قدرة العبد مصدر المقدور المعين تتوقف على ان ينضم اليها مرجح هو من فعل الله فنقول اذا انضم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان يصير تأثير القدرة في ذلك الاثر واجبا او جائزا او ممتنعا والثاني والثالث باطلان فتعين الاول وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون جائزا لانه لو كان جائزا لكان يصح في العقل ان يحصل مجموع القدرة مع ذلك المرجح تارة مع ذلك الاثر واخرى منفكا عنه فلنفرض وقوع ذلك لان كل ما كان جائزا لا يلزم من فرض وقوعه محال فذلك المجموع تارة يترتب عليه الاثر واخرى لا يترتب عليه الاثر واختصاص احد الوقتين بترتب ذلك الاثر عليه اما ان يتوقف على انضمام قرينة اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو ذلك المجموع مع هذه القرينة الزائدة لا ذلك المجموع وكنا قد فرضنا ان ذلك المجموع هو المستقل هذا خلف وايضا فيعود التقسيم في هذا المجموع الثاني فان توقف على قيد آخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحصول ذلك المجموع تارة بحيث يكون مصدرا للاثر واخرى بحيث لا يكون مصدرا له مع انه لم يتميز احد الوقتين عن الآخر بامر ما البتة فيكون هذا ترجيحا للممكن لا عن مرجح وهو محال فثبت انه عند حصول ذلك المرجح يستحيل ان يكون صدور ذلك الاثر جائزا واما انه لا يكون ممتنعا فظاهر والا لكان مرجح الوجود مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل القسمان ثبت انه عند حصول مرجح الوجود يكون الاثر واجب الوجود عن المجموع الحاصل من القدرة ومن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالجبر لازما لان قبل حصول ذلك المرجح كان الفعل ممتنعا وبعد حصوله يكون واجبا واذا عرفت هذا كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب ختما على القلب ومنعا من قبول الايمان فانه تعالى لما حكم عليهم بانهم لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يجري مجرى السبب الموجب له لان العلم بالعلة يفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لا يكمل الا اذا استفيد من العلم بالعلة فهذا قول من اضاف جميع المحدثات الى الله تعالى • اما المعتزلة فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الآية على المنع من الايمان واحتجوا فيه بالوجوه التي حكيناها عنهم في الآية الاولى وزادوا ههنا بان الله تعالى قد كذب الكفار الذين قالوا ان على قلوبنا اكنة وغطاء يمنعنا من الايمان بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وهذا كله ذم وعيب من الله تعالى فيما ادعوا انهم ممنوعون عن الايمان ثم قالوا لابد من حمل الختم والغشاوة على امور اخر ثم ذكروا فيه وجوها • احدها ان القوم لما اعرضوا وتركوا الاهتداء بدلائل الله حتى صار ذلك كالالف والطبيعة لهم اشبه حالهم حال من منع من الايمان وصد عنه وكذلك هذا في عيونهم حتى كانها مسدودة لا تبصر شيئا وكان باذانهم وقرا حتى لا يخلص اليها الذكر وانما اضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة في تمكنها وقوة ثباتها كالشيء الخلقي ولهذا قال بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه • ب • انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله تعالى لما كان هو الذي اقدره اسند اليه الختم كما يسند الفعل الى المسبب • ج • انهم اعرضوا عن التدبر ولم يصغوا الى الذكر وكان ذلك عند ايراد الله عليهم الدلائل فاضيف ما فعلوا الى الله تعالى لان حدوثه انما اتفق عند ايراده تعالى عليهم كقوله تعالى في التوبة فزادتهم رجسا الى رجسهم اي ازدادوا كفرا الى كفرهم • د • انهم بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى تحصيل الايمان لهم الا بالقسر والالجاء الا ان الله تعالى ما اجبرهم عليه لئلا يبطل التكليف فعبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الذين انتهوا في الكفر الى حيث لا ينتهون عنه الا بالقسر وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغي • ه • ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ونظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة • و • الختم على قلوب الكفار من الله هو الشهادة منه عليهم انهم لا يؤمنون وعلى قلوبهم انها لا تعي الذكر ولا تقبل الحق وعلى اسماعهم انها لا تصغي الى الحق كما يقول الرجل لصاحبه اريد ان تختم على ما يقوله فلان اي تصدقه وتشهد بانه حق فاخبر الله تعالى في الآية الاولى انهم لا يؤمنون واخبر في هذه الآية انه قد شهد بذلك وحفظه عليهم • ز • قال بعضهم هذه الآية انما جاءت في قوم مخصوصين من الكفار فعل الله بهم هذا الختم والطبع في الدنيا عقابا لهم في العاجل كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا فقال تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقال تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين ونحو هذا من العقوبات المعجلة لما علم الله تعالى فيها من العبرة لعباده والصلاح لهم فيكون هذا مثل ما فعل بهؤلاء من الختم والطبع الا انهم اذا صاروا الى ان لا يفهموا سقط عنهم التكليف كسقوطه عمن مسخ وقد اسقط الله التكليف عمن يعقل بعض العقل كمن قارب البلوغ وليس بمنكر ان يخلق الله في قلوب الكفار مانعا يمنعهم عن الفهم والاعتبار اذا علم ان ذلك اصلح لهم كما قد يذهب بعقولهم ويعمي ابصارهم ولكن لا يكونون [illegible] مع هذا الحال مكلفين • ح • يجوز ان يجعل الله على قلوبهم الختم وعلى ابصارهم الغشاوة من غير ان يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك كالبلادة التي يجدها الانسان في قلبه والقذى في عينيه والطنين في اذنيه فيفعل الله كل ذلك بهم ليضيق صدورهم ويورثهم الكرب

والغم

والغم فيكون ذلك عقوبة مانعة من الايمان كما فعل ببني اسرائيل فتاهوا ثم يكون هذا الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك آية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ودلالة كالرجز الذي انزل على قوم فرعون حتى استغاثوا منه وهذا كله مقيد بما يعلم الله انه اصلح للعباد • ط • يجوز ان يفعل هذا الختم بهم في الآخرة كما اخبر انه يعميهم قال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وقال تعالى ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وقال تعالى لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون • ي • ما حكوه عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك علامة وسمة يجعلها في قلوب الكفار وسمعهم فتستدل الملائكة بذلك على انهم كفار وعلى انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملائكة بها كونهم مؤمنين عند الله كما قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وحينئذ الملائكة يحبونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملائكة بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه والفائدة في تلك العلامة اما مصلحة عائدة الى الملائكة لانهم متى علموا بتلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند الله صار ذلك منفرا لهم عن الكفر او الى المكلف فانه اذا علم انه متى آمن فقد احبه اهل السموات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه متى اقدم على الكفر عرف الملائكة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن الكفر قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع لانا نتمكن بعد ختم الكتاب ان نفكه ونقرأه ولان الختم هو بمنزلة ان يكتب على جبين الكافر انه كافر فاذا لم يمنع ذلك من الايمان فكذا هذا الكافر يمكنه ان يزيل السمة عن قلبه بان يأتي بالايمان ويترك الكفر قالوا وانما خص السمع والقلب بذلك لان الادلة السمعية لا تستفاد الا من جهة السمع والادلة العقلية لا تستفاد الا من جهة القلب فلهذا خصهما بالذكر فان قيل فيلزم ان يحملوا الغشاوة في البصر ايضا على معنى العلامة قلنا انما حملنا ما تقدم على السمة والعلامة لان حقيقة اللغة تقتضي ذلك ولا مانع منه فوجب اثباته اما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الابصار ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك فلابد من حمله على المجاز وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره في باب الهداية فهذا مجموع اقوال الناس في هذا الموضع **المسئلة الثالثة** الالفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الاذان والغشاوة في البصر ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة فالقسم الاول وردت دالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون لتنذر من كان حيا انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اموات غير احياء في قلوبهم مرض والقسم الثاني • وردت دالة على انه لا مانع البتة وما منع الناس ان يؤمنوا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما جعل عليكم في الدين من حرج كيف تكفرون بالله لم تلبسون الحق بالباطل والقرآن مملو من هذين القسمين وصار كل قسم منهما متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض اما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الاشارة اليها وبالجملة فهذه المسئلة اعظم المسائل الاسلامية واكثرها شعبا واشدها شغبا • ويحكى ان الامام ابا القسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال لا لانهم نزهوه فسئل عن اهل السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى ان كلا الفريقين ما طلب الا اثبات جلال الله وعلو كبريائه الا ان اهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا ينبغي ان يكون هو الموجد ولا موجد سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح • ب • سؤالات واولها مبني على آخر وهو ان اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وفيه نفي الصانع واثبات الرسول يلجئ الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل فاي فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب بل ههنا سر آخر وهو فوق الكل وهو انا لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الآخر الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ونجد ايضا تفرقة بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجزما بديهيا بحسن المدح والذم والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكان هذه المسئلة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية والعلوم النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتنزيه وبحسب الدلائل السمعية فلهذه المآخذ التي شرحناها والاسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسئلة وعظمت فنسأل الله العظيم ان يوفقنا للحق وان يختم عاقبتنا بالخير آمين رب العالمين **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم **المسئلة الخامسة** الفائدة في تكرير الجار في قوله وعلى سمعهم انها لما اعيدت في الاسماع كان ادل على شدة الختم في الموضعين **المسئلة السادسة** انما جمع القلوب والابصار ووحد السمع لوجوه احدها • انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال اتاني برأس كبشين يعني رأس كل واحد منهما وكما وحد البطن في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا يفعلون ذلك اذا امنوا اللبس واذا لم يؤمن كقولك فرسهم وثيابهم وانت تريد الجمع رفضوه • الثاني ان السمع مصدر في اصله والمصادر لا تجمع يقال رجلان صوم ورجال صوم فروعي الاصل يدل عليه جمع الاذن في قوله وفي اذاننا وقر • الثالث ان نقدره مضافا محذوفا اي وعلى حواس سمعهم • الرابع قال سيبويه انه وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين وعن الشمائل • قال الراعي

بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب •

وانما اراد جلودها وقرأ ابن ابي عبلة وعلى اسماعهم **المسئلة السابعة** من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى ولان بالسمع تصل نتائج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقفك الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل بطل النطق والبصر اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آلة القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح **المسئلة الثامنة** قوله تعالى ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا في بيانه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك في سورة الشعراء **المسئلة التاسعة** قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك به المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما يستبصر به ويتأمل وكانهما جوهران لطيفان خلقهما الله تعالى فيهما آلتين للابصار والاستبصار اقول ان اصحابنا من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام وتحقيق القول في الابصار يستدعي ابحاثا غامضة لا تليق بهذا الموضع **المسئلة العاشرة** قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشوة بالكسر والرفع وغشوة بالرفع والنصب وعشاوة بالعين غير المعجمة والرفع من العشا والغشاوة هي الغطاء ومنه الغاشية ومنه غشي عليه اذا زال عقله والغشيان كناية عن الجماع **المسئلة الحادية عشر** العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك تقول اعذب عن الشيء اذا امسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقمع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه يزيده ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب ثم اتسع فيه فسمي كل ألم فادح عذابا وان لم يكن نكالا اي عقابا يرتدع به الجاني عن المعاودة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكأن العظيم فوق الكبير كما ان الحقير دون الصغير ويستعملان

الفتح

في الكتب والاحاديث جمعا يقول رجل عظيم وكبير لجثته او خطره ومعنى التنكير ان على ابصارهم نوع غشاوة عظيمة غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى **المسئلة السادسة عشر** اتفق المسلمون على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن ويدل قولهم بقوله ولهم عذاب عظيم انهم يستحقون ذلك لكن كونه كريما يوجب عليه العفو والتذكرههنا دلائل الفريقين • اما الذين لا يجوزون التعذيب فقد تمسكوا بامور [ا] ان ذلك التعذيب ضرر خال عن جهات المنفعة فوجب ان يكون قبيحا اما انه ضرر فلا شك فيه اما انه خال عن جهات المنفعة فلان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى غيره والاول باطل لانه سبحانه وتعالى متعال عن الضرر بخلاف الواحد منا في الشاهد فان عبده اذا اساء اليه ادبه لانه يتلذذ بذلك التاديب لما كان في قلبه من حب الانتقام ولانه اذا ادبه فانه ينزجر بعد ذلك عما يضره والثاني ايضا باطل لان تلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى المعذب او الى غيره اما الى المعذب فهو محال لان الاضرار لا يكون عين الانتفاع واما الى غيره فهو محال لان دفع الضرر اولى بالرعاية من ايصال النفع وايصال الضرر الى شخص لغرض ايصال النفع الى شخص آخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل وايضا فلا منفعة يريد الله تعالى ايصالها الى احد الا وهو قادر على ذلك بلا اضرار فعدم الفائدة فثبت ان التعذيب ضرر خال عن جميع جهات المنفعة وانه معلوم القبح ببديهة العقل بل قبحه اجلى في العقول من قبح الكذب الذي لا يكون ضارا والجهل الذي لا يكون ضارا بل من قبح الكذب الضار والجهل الضار لان ذلك الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح ما يكون وسيلة الى الضرر دون قبح نفس الضرر واذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لانه حكيم والحكيم لا يفعل القبيح [ب] انه تعالى كان عالما بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اذا ثبت هذا فنقول انه متى كلف الكافر لم يظهر منه الا العصيان سببا للعقاب لكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العقاب اما لانه تمام العلة او لانه شطر العلة وعلى الجملة فذلك التكليف متى حصل حصل عقيبه لا محالة العقاب مستعقبا للضرر الخالي عن النفع كان قبيحا فوجب ان يكون ذلك التكليف قبيحا والقبيح لا يفعله الحكيم فلم يبق هاهنا الا احد امرين اما ان يقال لم يوجد هذا التكليف وان وجد لكنه لا يستعقب العقاب وكيف كان فالمقصود حاصل [ج] انه تعالى اما ان يقال خلق الخلق للانفاع او للاضرار او لا للانفاع ولا للاضرار فان خلقهم للانفاع وجب ان لا يكلفهم ما يؤدي بهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا اراد امرا استحال ان يفعل فعلا يؤدي الى ضد مقصوده مع علمه بكونه كذلك ولما علم اقدامهم على العصيان لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدي بهم الى العقاب فاذا كان قاصدا لايقاعهم وجب ان لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العقاب ولا جائز ان يقال خلقهم لا للانفاع ولا للاضرار لان الترك على العدم يكفي في ذلك ولانه على هذا التقدير يكون عبثا ولا جائز ان يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحيما كريما وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيما كريما وعلى انه نعم المولى ونعم النصير فكل ذلك يدل على عدم العقاب [د] انه سبحانه وتعالى هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي فيكون هو الملجئ اليها فيقبح منه ان يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق لتلك الدواعي لما بينا ان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التي يخلقها الله تعالى اليها وبينا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجبور قبيح في العقول وربما قرروا هذا من وجه آخر فقالوا اذا كانت الاوامر والنواهي الشرعية قد جاءت الى شخصين من الناس فقبلها احدهما وخالفها الآخر فاثيب احدهما وعوقب الآخر فاذا قيل لم قبل هذا وخالف الآخر فيقال لان القابل احب الثواب وحذر العقاب فاطاع والآخر لم يحذر فعصى او ان هذا اصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فاطاع وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى فيقال ولم اصغى هذا وفهم ولم يصغ ذلك ولم يفهم فنقول لان هذا حازم لبيب فطن وذاك اخرق جاهل غبي فنقول ولم اختص هذا بالعقل والفطنة دون ذاك ولا شك ان الفطنة والبلادة من الاحوال الغريزية فان الانسان لا يختار لنفسه الغباوة والخرق ولا يفعلهما في نفسه سفها فاذا انتهت التعليلات الى امور خلقها الله تعالى اضطرارا وعلمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله ولم يمكنه ان يسوي بين الشخصين الذي اطاع احدهما وعصى الآخر في كل حال اعني في العقل والجهل والفطانة والغباوة والحزم والخرق والمعلمين والباعثين والزاجرين ولا يمكنه ان يقول انهما لو استويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية فاذا اسباب الطاعة والمعصية من الاشخاص امور وقعت بخلق الله وقضائه وعند هذا يقال اين من العدل والرحمة والكرم ان يخلق العاصي على ما خلقه عليه من الفظاظة والخساسة والغباوة والقساوة والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهلا خلقه مثل ما خلق الطائع لبيبا حازما عارفا عالما واين من العدل ان يسخر قلبه ويقوي غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما رزق غيره من مؤدب اديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يسلط اضدادا دهوا في افعالهم واخلاقهم فيتعلم منهم ثم يواخذه بما يواخذ به اللبيب الحازم والعاقل العالم البارد الراس المعتدل المزاج القلب اللطيف الروح الذي رزقه مرشدا شفيقا ومعلما كاملا اما هذا من العدل والرحمة والكرم والرافة في شيء فثبت بهذه الوجوه ان القول بالعقاب على خلاف قضايا العقول [ه] انه سبحانه وتعالى انما كلفنا النفع لعوده الينا لانه تعالى قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا اعصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل يحسن في العقول ان ياخذ الحكيم انسانا ويقول له اني اعذبك العذاب الشديد لانك فوت على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني فوت على نفسي ادون المطلوبين فلم تفوت علي لاجل ذلك اعظمهما وهل يحسن من السيد ان ياخذ عبده ويقول انك قدرت على ان تكتسب دينارا لنفسك وتنتفع به خاصة من غير ان يكون لي فيه نفع فلما لم تكتسب ذلك الدينار ولم تنتفع به فانا احدك واقطع اعضاءك اربا اربا الا ان هذا نهاية السفاهة فكيف يليق باحكم الحاكمين ثم قالوا هب انا سلمنا هذا العقاب فمن اين القول بالدوام وذلك لان اقسى الناس قلبا واشدهم غلظة وفظاظة وبعدا عن الخير اذا اخذ من اساء اليه وعذبه يوما او شهرا او سنة ثم انه يشبع منه ويمل ولو بقي مواظبا عليه لامه كل احد ويقال هب انه بالغ في الاساءة اليك ولكن الى متى هذا التعذيب فاما ان تقتله وتريحه واما ان تخلصه فاذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال [و] انه سبحانه وتعالى نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال تعالى فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم ان العبد اذا عصى طول عمره فاين عمره من الابد فيكون العقاب الابدي ظلما [ز] ان العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفا الله عنه واجاب دعاءه وقبل توبته افترى هذا الكريم العظيم ما بقي في الآخرة او عقولنا اولئك المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن معاصيهم واذا تابوا فلم لا يقبل الله منهم توبتهم ولم لا يسمع نداءهم ولم يخيب رجاءهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم امن يجيب المضطر اذا دعاه وفي الآخرة صار بحيث كلما كان تضرعهم اليه اشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون قالوا فهذه الوجوه توجب القطع بعدم العقاب ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن العذر عما ورد في القرآن من انواع العذاب من وجوه [ا] ان التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد اليقين والظنون لا تعارض المقطوع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على اصول كلها ظنية والمبني على الظني ظني انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ورواة هذه الاشياء لا يعلم بلوغهم الى حد التواتر فكانت روايتهم ظنية وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتاخير وكل ذلك امور

ظنية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي فانه لو وجد لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل لان العقل اصل النقل فالطعن في العقل يوجب الطعن في العقل والنقل معا لكن عدم المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا هاهنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان هذه الدلائل النقلية ظنية وان الظني لا يعارض اليقيني فلا شك فيه [ب] وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس • قال الشاعر • واني اذا اوعدته ووعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي • بل الاصرار على تحقيق الوعيد كانه يعد لوما واذا كان كذلك وجب ان لا يقبح من الله تعالى وفي هذا بناء على حرف وهو ان اهل السنة والجماعة رحمهم الله جوزوا نسخ الفعل قبل مضي وقت الامتثال وحاصل حرفهم فيه ان الامر يحصل تارة بحكمة تنشأ من نفس المامور به وتارة بحكمة تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبده افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم في الحال انه سينهاه غدا ويكون مقصوده من ذلك الامر ان يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته وكذلك اذا علم الله من العبد انه سيموت غدا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المامور به لانه هاهنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة وترك التمرد اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يقال الخبر ايضا كذلك فتارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار وهو المخبر عنه وذلك في الوعد وتارة يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا المخبر عنه كما في الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد المخبر عنه وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لازم واما توعده بالعقاب فغير لازم وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمته الشاملة لهم كالذي يهدد ولده بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قبل الولد امره فقد انتفع وان لم يقبل فما في قلب الوالد من الشفقة يرده عن قتله وعقوبته فان قيل فعلى هذا التقدير يكون ذلك كذبا والكذب قبيح قلنا لا نسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار اما الكذب النافع فلا ثم ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب اليس ان جميع عمومات القرآن مخصوصة ولا يسمى ذلك كذبا اليس ان كل المتشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا فكذا هاهنا [ج] ان آيات الوعيد في حق الكفار مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي ايضا عندنا مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا او نقول معناها ان العاصي يستحق هذه الانواع من العقاب فيحمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب • واما الذين اثبتوا وقوع العقاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقوع العقاب فالقائل بكونه كذبا مكذب للرسول واما الشبه التي يتمسكون بها في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والقبح وذلك مما لا نقول به

ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك وصف المنافقين قالوا وصف الله تعالى الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبدأ بالمؤمنين المخلصين الذين صحت سرائرهم وسلمت ضمائرهم ثم اتبعهم بالكافرين الذين من صفتهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف من يقول بلسانه آمنت وضميره يخالفه وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطابق المستفاد من الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة اما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيبهما اثنا عشر قسما •

النوع الاول ما اذا حصل العرفان القلبي فههنا اما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت • القسم الاول ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان فهذا الاقرار ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا وهو ما اذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه انه لولا الخوف لما اقر بل انكر فهذا يجب ان لا يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب فاذا كان اللسان مقرا مصدقا فوجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب بوجوب الاقرار • القسم الثاني ان يحصل العرفان القلبي والانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا • القسم الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فههنا السكوت اما ان يكون اضطراريا او اختياريا فان كان اضطراريا فذلك ما اذا خاف ذكره باللسان فهو مسلم حقا وكما اذا عرف الله تعالى بدليله ثم لما تم النظر فاجأه الموت فهذا مؤمن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه اما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله تعالى بدليله ثم انه ابى الاقرار فهذا محل البحث وميل الغزالي رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملوء من الايمان فكيف لا يخرج من النار

النوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت • القسم الاول ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذا هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو مؤمن ام لا وان كان اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا هناك بالكفر فههنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان وجب ان نحكم بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فبان يكون منافقا عند التقليد كان اولى • القسم الثاني الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني فهذا الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان نحكم بالايمان في هذه الصورة • القسم الثالث الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد

النوع الثالث الانكار القلبي فاما ان يوجد معه الاقرار اللساني او الانكار اللساني او السكوت • القسم الاول ان يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم ثم بالاختيار اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز ان يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والعناد فلم لا يجوز ان يجهل بالقلب ثم يقر باللسان فهذا القسم ايضا من النفاق • القسم الثاني ان يوجد الانكار القلبي ويوجد الانكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا بخلاف باطنه • القسم الثالث ان يوجد الانكار القلبي مع السكوت اللساني فهذا كافر وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا بخلاف باطنه

النوع الرابع القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فههنا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت • القسم الاول اذا وجد الاقرار فههنا الاقرار اما ان يكون اختياريا او اضطراريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري انه هل هو صادق فيه ام لا وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر اما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا • القسم الثاني القلب الخالي مع الانكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر • القسم الثالث القلب الخالي مع اللسان الخالي فههنا ان كان في مهلة النظر فذلك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالنفاق البتة فهذه هي اقسام الكلام في هذا الباب ويظهر منه ان النفاق ما هو وان الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره او كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا ظهر ان قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر المراد منه المنافقون **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر

المنافق فقال قوم كفر الكافر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان وقال آخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة الاول ا انه قصد التلبيس والكافر الاصلي ما قصد ذلك ب ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة ج ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب بل استنكف منه ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك د ان المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ه قال مجاهد انه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين في اربع آيات ثم ثنى بذكر الكافرين في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلث عشرة آية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وهذا بعيد لان كثرة الاقتصاص بخبرهم لا يوجب كون جرمهم اعظم فان عظم فلغير ذلك وهو ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة والاستهزاء وطلب الغوائل الى غير ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاقتصاص بخبرهم يدل على ان الاهتمام بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار المسألة الثالثة هذه الآية دالة على امرين الاول تدل على ان من لا يعرف الله واقر به فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت الكرامية انه يكون مؤمنا الثاني انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين عارفون بالله ومن لم يكن عارفا فانه لا يكون مكلفا اما الاول فلان هؤلاء المنافقين لو كانوا عارفين بالله وقد اقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقر به لا بد وان يكون مؤمنا واما الثاني فلان العارف لو كان معذورا لما ذم الله تعالى هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لا يعرف هذه الاشياء يكون معذورا المسألة الرابعة ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها ا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سمي انسانا لانه عهد اليه فنسي قال الشاعر وسميت انسانا لانك ناسي وقال ابو الفتح البستي يا اكثر الناس احسانا الى الناس واكثر الناس ايضا لا على الناس نسيت عهدك والنسيان مغتفر فاغفر فاول ناس اول الناس ب سمي انسانا لاستيناسه بمثله ج قالوا الانسان انما سمي انسانا لظهوره وانهم يؤنسون اي يبصرون من قوله تعالى آنس من جانب الطور نارا كما سمي الجن جنا لاجتنانهم واعلم انه لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل وعلى هذا لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شيء آخر المسألة الخامسة قال ابن عباس انها نزلت في منافقي اهل الكتاب منهم عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير وجد بن قيس كانوا اذا لقوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد في كتابنا نعته وصفته ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض المسألة السادسة لفظة من لفظة صالحة للتثنية والجمع والواحد اما في الواحد فقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب انه موحد اللفظ مجموع المعنى فعند التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحاصل الامر ان في هذه الآية لانه قوله يقول لفظ الواحد وآمنا لفظ الجمع وبقي من مباحث الآية السؤال الاول المنافقين آمنوا بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكرين لنبوته صلى الله عليه وآله وسلم فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله واليوم الآخر الجواب ان حملنا الآية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فلما قالوا آمنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بهذا الكلام انا آمنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله فيه السؤال الثاني كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين مع قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والاول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل الجواب ان سبيل الكلام ان فلانا ناظر في المسألة الفلانية فان قلت انه لم يناظر في هذه المسألة كنت قد كذبته اما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت قد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا هاهنا لما قالوا آمنا فلو قال الله ما آمنوا كان ذلك تكذيبا لهم ولو قال وما هم بمؤمنين كان ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها السؤال الثالث ما المراد باليوم الآخر الجواب يجوز ان يراد به الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا انقطاع له وان يراد الوقت المحدود من النشور الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر الاوقات المحدودة وما بعده فلا حد له والله اعلم واحكم

يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۞ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ۞ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ۞ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ۞ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۞ اللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ۞

اعلم انه تعالى حكى من قبائح افعال المنافقين اربعة اشياء احدها ما ذكره في هذه الآية وهو انهم يخادعون الله فيجب ان نعلم اولا ان المخادعة ما هي ثم بيان ان المراد بمخادعة الله ما هو وثالثا انهم لماذا كانوا يخادعون الله ورابعا انه ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم اما المسألة الاولى فاعلم انه لا شبهة في ان الخديعة مذمومة والمذموم يجب ان يميز عن غيره لكي لا يفعل واصل هذه اللفظة الاخفاء ومنه سميت الخزانة المخدع والاخدعان عرقان في العنق لانهما خفيان وقالوا خدع الضب خدعا اذا توارى في جحره فلم يظهر الا قليلا وطريق خدوع وخادع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له ومنه المخدع واما حدها فهو اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يوجب المخالصة لله في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرائي بانه مدلس اذا اظهر خلاف مراده ومنه اخذ التدليس في الحديث لان الراوي يوهم السماع ممن لم يسمع منه واذا اعلن ذلك لم يقل انه مدلس المسألة الثانية وهي انهم كيف خادعوا الله فلقائل ان يقول ان مخادعة الله ممتنعة من وجهين الاول انه يعلم الاسرار والضمائر فلا يجوز ان يخادع لان الذي يخادع لو اظهر ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن خداعا فاذا كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح ان يخادع الثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله تعالى بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول انه تعالى ذكر نفسه واراد به رسوله صلى الله عليه وآله وسلم على عادته في تفخيم امره وتعظيم شأنه قال تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال في عكسه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه اضاف السهم الذي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى نفسه والمنافقون لما خادعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قيل انهم خادعوا الله الثاني ان صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر اجراء احكام المسلمين عليهم

وهم عنده

وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنع الخادع وكذلك صورة المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم المسألة الثالثة وهي في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيه وجوه ا انهم ظنوا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان وان اسروا خلافه فمقصودهم من الخداع هذا ب يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليهم اسراره وافشاء المؤمنين اسرارهم فينقلونها الى اعدائهم من الكفار ج انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار مثل القتل لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله د انهم كانوا يطمعون في اموال الغنائم فان قيل فالله تعالى كان قادرا على ان يوحي الى محمد صلوات الله عليه وآله كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا انه تعالى قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد او لحكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح قلنا قال صاحب الكشاف وجهه ان يقال عنى به فعلت الا انه اخرج في زنة فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعي اليه ويعضده قراءة ابي حيوة يخدعون الله ثم قال ويخادعون انفسهم بيانا لقوله ويجوز ان يكون مستأنفا كانه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فقيل يخادعون المسألة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وما يخادعون والباقون يخدعون وحجة الاولين حتى يكون مطابقة للفظ الاول وحجة الباقين ان المخادعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان الواحد مخادعا لنفسه ثم ذكروا في قوله وما يخدعون الا انفسهم وجهين الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم عن الحسن والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزؤون الله يستهزئ بهم انؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ومكروا مكرا ومكرنا مكرا انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وبقي في الآية بعد ذلك ابحاث احدها قرئ وما يخادعون ويخدعون من خدع ويخدعون بفتح الياء بمعنى يختدعون ويخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله وثانيها النفس ذات الشيء وحقيقته ولا تختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والمراد بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا يعدوهم الى غيرهم وثالثها ان الشعور علم الشيء اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس لكنهم لتماديهم في الغفلة كالذي لا يحس **اما قوله تعالى** في قلوبهم مرض فاعلم ان المرض صفة توجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان الاثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات امراضا للقلب فان قيل الزيادة من جنس المزيد عليه فلو كان المراد من المرض هاهنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قلنا المعتزلة لا يجوزون ان يكون مراد الله منه فعل الكفر والجهل لوجوه ا ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك لقالوا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تأمرنا بالايمان ب انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجز على يد الكذاب فكان لا يبقى كون القرآن حجة فكيف نحتج على معانديه ونحتج ج انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم د قوله تعالى ولهم عذاب اليم فان كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم ه انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم تعالى بانهم يفسدون في الارض وانهم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل ا حمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وذلك كان يؤثر في زوال رياستهم كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر بعبد الله بن ابي بن سلول على حمار فقال له نح حمارك يا محمد فقد آذتني ريحه فقال له بعض الانصار هو سعد بن عبادة رضي الله عنه اعذره يا رسول الله فقد كان عزمنا ان نتوجه للرياسة قبل ان تقدم علينا فهؤلاء لما اشتد عليهم الغم وصفه الله تعالى بذلك فقال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم بما يزيد في اعلاء امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتعظيم شأنه ب ان مرضهم وكفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكاليف فهو كقوله تعالى في السورة فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم ازدادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا والدعاء لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا والنبي صلى الله عليه وآله انه لم يأذن لهم بفتنة ولكنه كان ينفر عند خروجه فنسبت الفتنة اليه وقال وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وكذلك من وعظته فلم يتعظ وتمادى في فساده يقال ما زادتك موعظتي الا شرا او فسادا فكذا هؤلاء المنافقون لما كانوا كافرين ودعاهم الله تعالى الى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفرا لاجرم ازداد بسبب زيادة كفرهم الى الله ج المراد من قوله فزادهم الله مرضا المنع من زيادة الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم وهو كقوله [illegible] د ان العرب تصف فتور الطرف بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف قال جرير ان العيون التي في طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا فكذا المرض هاهنا انما هو الفتور في النية وذلك لانهم في اول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واظهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف ولقد حقق الله تعالى ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين ه ان يحمل المرض على الم القلب وذلك لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة المكروه فاذا دام به ذلك فربما صار سببا لتغير مزاج القلب وتألمه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى من سائر الوجوه **اما قوله تعالى** ولهم عذاب اليم فقال صاحب الكشاف يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله تحية بينهم ضرب وجيع وهذا على طريقة قولهم جد جده والالم في الحقيقة للمؤلم كما ان الجد للجاد **اما قوله** بما كانوا يكذبون ففيه ابحاث ا ان الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به والجاحظ لا يسميه كذبا الا اذا علم كون المخبر مخالفا للمخبر وهذه الآية حجة عليه ب ان قوله ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة العذاب الاليم وذلك يقتضي ان يكون كل كذب حراما فاما ما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي ج في هذه الآية قراءتان احدهما يكذبون والمراد كذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر والثانية يكذبون من كذبه الذي هو نقيض صدقه ومن كذب الذي هو مبالغة كذب كما بولغ في صدق فقيل صدق **النوع الثاني** من قبائح افعال المنافقين قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا الآية والكلام فيه من وجوه احدها ان يقال من القائل لا تفسدوا في الارض وثانيها ما الفساد في الارض وثالثها ما القائل انما نحن مصلحون ورابعها ما الصلاح المسألة الاولى فيهم من قال ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القائل لذلك من

لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القايل لهم ذلك من شافههم بذلك فاما ان يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلغه عنهم النفاق
ولم يقطع بذلك منهم فاجابهم بما يحقق بما انهم في الصلاح بمنزلة ساير المومنين واما ان يقال ان بعض من كان يلقون اليه الفساد كان لا يقبله
منهم وكان ينقلب اعطافا لانهم لا يفسدوا فان قيل انما كانوا يخبرون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك قلنا نعم لان المنافقين كانوا اذا عوتبوا
عادوا الى اظهار الاسلام والندم وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما اخبر تعالى عنهم في قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقال
يحلفون بالله لكم لترضوا عنهم **المسألة الثانية** الفساد خروج الشيء عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح فاما كونه فسادا في الارض
فانه يفيد امرا زايدا وفيه ثلثة اقوال ا قول ابن عباس والحسن وقتادة والسدي رحمهم الله ان المراد بالفساد في الارض اظهار معصية الله
وتقريره ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان اظهار معصية الله انما كان فسادا في الارض لان الشرايع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها
زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرايع واقدم
كل احد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ولذلك قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض نبههم الله تعالى على انهم
اذا اعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا الا على الافساد في الارض ب ان يقال ذلك الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما مالوا الى
الكفار مع انهم في الظاهر مومنون اوهم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وضعف انصاره فكان ذلك يجري الكفار على اظهار عداوة رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ونصب الحرب له وطمعهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في الارض ج قال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام والقاء
الشبه **المسألة الثالثة** الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون والاقرب في مرادهم ان يكون ضدا لما نهوا عنه فلما كان الذي نهوا عنه هو
الافساد في الارض كان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك يظهر الاحتمالات ا انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك
الدين لا جرم قالوا انما نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما سعوا الا لتطهير وجه الارض عن الفساد ب انا اذا فسرنا الفساد بمداراة المنافقين
للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعني ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا ان اردنا الا احسانا
وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح امور انفسنا واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الاية على ان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المومنين
عليه وتجويز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله اعلم . واعلم ان قوله الا انهم هم المفسدون يدخل عن الوجوه الثلثة احدها انهم
مفسدون لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفران نعمة الله تعالى واقدام كل احد على ما يهواه لانه اذا كان لا يعتقد وجود الاله ولا يرجو ثوابا ولا
عقابا تهارج الناس ومن هذا ثبت ان النفاق فساد ولهذا قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض كما تقدم تقريره **النوع الثالث**
من قبايح افعال المنافقين قوله تعالى واذا قيل لهم امنوا الاية وذلك لانه تعالى لما نهاهم في الاية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الاية
بالايمان لان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع امرين اولهما ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا وثانيهما فعل ما ينبغي وهو قوله امنوا وههنا مسايل
المسألة الاولى قوله تعالى امنوا كما امن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقايل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان
فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغوا والجواب
ان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا الاقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما امن الناس
المسألة الثانية اللام في الناس فيه وجهان احدهما للعهد اي كما امن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام واشياعه
لانهم من ابناء جنسهم والثاني انها للجنس ثم ههنا ايضا وجهان احدهما ان الاوس والخزرج اكثرهم كانوا مسلمين وهولاء المنافقون كانوا منهم وكانوا
قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر والثاني ان المومنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقها لان فضيلة الانسان على ساير الحيوان
بالعقل المرشد والفكر الهادي **المسألة الثالثة** القايل امنوا كما امن الناس اما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او المومنون ثم كان بعضهم يقول لبعض انومن
كما امن سفهاء بني فلان وسفهاء بني فلان والرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يعرف ذلك فقال الله تعالى الا انهم هم السفهاء **المسألة الرابعة** السفه الخفة
يقال سفهت الريح الشيء اذا حركته قال ذو الرمة . جرين كما اهتزت رماح تسفهت . اعاليها مر الرياح النواسم . قال ابو تمام .
سفيه الرمح جاهله اذا ما . بدا فضل السفيه على الحليم . اراد سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذي اللسان سفيه لانه خفيف لا رزانة له
قال تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شارب الخمر سفيه لقلة عقله وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفه
لان المنافقين كانوا من اهل الخطر والرياسة واكثر المومنين كانوا فقراء وكان عند المنافقين ان دين محمد صلوات الله عليه وآله باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذه
الاسباب نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجوه احدها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو سفيه وثانيها
ان من باع اخرته بدنياه فهو السفيه وثالثها ان من عادى محمدا صلوات الله عليه وآله فقد عادى الله تعالى وذلك هو السفيه **المسألة الخامسة** انما قال في اخر
هذه الاية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين الاول ان الوقوف على ان المومنين على الحق وهم على الباطل امر عقلي نظري واما النفاق وما فيه من البغي المفضي
الى الفساد في الارض فضروري جار مجرى المحسوس الثاني انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم احسن طباقا له **النوع الرابع** من افعالهم القبيحة
قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وقرا ابو حنيفة رضي الله عنه واذا لاقوا الذين امنوا قوله قالوا امنا فالمراد اخلصنا
بالقلب والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون
مرادهم من هذا الكلام ذلك . الثاني ان قولهم للمومنين امنا يجب ان يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب
فيجب ان يكون مرادهم فيما ذكروه للمومنين التصديق بالقلب **قوله تعالى** واذا خلوا قال صاحب الكشاف يقال خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه ويجوز
ان يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به اذا سخرت منه ومنه قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه واذا انهوا السخرية
بالمومنين الى شياطينهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه واما شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم **قوله** قالوا انا معكم فيه
سوالان . الاول ممن القايل اهم كل المنافقين او بعضهم . الجواب فيه خلاف لان من حمل الشياطين على كبار المنافقين حمل هذا القول على انه من صغارهم
فكانوا يقولون للمومنين امنا واذا عادوا الى كبارهم قالوا انا معكم لئلا يتوهموا فيهم المباينة ومن يقول في الشياطين ان المراد بهم الكفار لم يمتنع اضافة
هذا القول الى كل المنافقين ولا شبهة في ان المراد بالشياطين اكابرهم وهم اما الكفار واما اكابر المنافقين لانهم هم الذين يقدرون على الافساد في الارض
واما اصاغرهم فلا . السوال الثاني لم كانت مخاطبتهم المومنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية محققة بان الجواب ليس ما خاطبوا به المومنين جديرا باقوى
الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لا انهم في الدرجة الكاملة منه اما لان انفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق

والكراهة قلما يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين فكلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد
وعلموا ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التاكيد لايقاء . **قوله** انما نحن مستهزءون . فيه سوالان . الاول ما الاستهزاء الجواب اصل
الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزا يهزأ مات على المكان وناقته تهزأ به اي تسرع وتخف وانه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى
السوء على طريقة السخرية فعلى هذا قولهم انما نحن مستهزءون يعني نظهر لهم الموافقة على دينهم لنامن شرهم ونقف على اسرارهم وناخذ من صدقاتهم وغنايمهم
السوال الثاني . كيف تعلق قوله انما نحن مستهزءون بقوله انا معكم الجواب هو توكيد له لان قوله انا معكم معناه الثبات على الكفر وقوله انما نحن مستهزءون
رد للاسلام ورد نقيض الشيء تاكيد لثباته او بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر او استيناف كانهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم انا معكم فقالوا ان صح
ذلك فكيف توافقون اهل الاسلام فقالوا انما نحن مستهزءون . واعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك اجابهم بجوابين **الجواب الاول** قوله
الله يستهزئ بهم وفيه اسولة . الاول كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس وهو على الله محال ولانه لا ينفك عن الجهل لقوله
قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين والجهل على الله محال والجواب ذكروا في التاويل خمسة اوجه ا ان ما يفعله الله تعالى بهم جزاء على
استهزايهم سماه بالاستهزاء لان جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجه اللهم والعنه
عدد ما هجاني اي اجزه جزاء هجايه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا ب ان ضرر استهزايهم بالمومنين
راجع اليهم وغير ضار بالمومنين فيصير كان الله استهزا بهم ج ان من اثار الاستهزاء حصول الهوان والاستهزاء والحقارة فذكر الاستهزاء
والمراد حصول الهوان تعبيرا بالسبب عن المسبب د ان استهزاء الله بهم ان يظهر لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الاخرة كما انهم اظهروا
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وللمومنين امرا كان الحاصل منهم في السر خلافه وهذا التاويل ضعيف لانه تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الله تعالى
الادلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الاخرة من سوء المنقلب والعقاب العظيم فليس في ذلك مخالفة لما اظهره في دار الدنيا ه ان الله تعالى يعاملهم معاملة
المستهزئ في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلانه تعالى يطلع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على اسرارهم مع انهم كانوا يبالغون في اخفايها عنه واما في الاخرة
فقال ابن عباس اذا دخل المومنون الجنة والكافرون النار فتح الله تعالى من الجنة بابا على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين فاذا راى المنافقون
الباب مفتوحا اخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون الى الجنة واهل الجنة ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك يغلق دونهم الباب فذاك قوله
تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وهذا هو الاستهزاء . السوال الثاني كيف ابتدا
قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام الذي قبله الجواب هو استيناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء
العظيم الذي صار استهزاوهم في مقابلته كالعدم وفيه ايضا ان الله تعالى هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمومنين ولا يحوج المومنين الى ان
يعارضوهم باستهزاء مثله . السوال الثالث هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزءون الجواب لان يستهزئ يفيد حدوث
الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم او لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين وايضا ما كانوا يخلون في اكثر اوقاتهم
من تهتك استار وتكشف اسرار واستشعار حذر من ان ينزل فيهم اية يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبيهم بما في قلوبهم قل استهزءوا ان الله
مخرج ما تحذرون **الجواب الثاني** قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشاف انه من مد الجيش وامده اذا زاده والحق ما يقويه
ويكثره وكذلك مد الدواة وامدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت والسماد ومد الشيطان في الغي وامده اذا
واصله بالوساوس ومد وامد بمعنى واحد وقال بعضهم مد يستعمل في الشر وامد في الخير قال الله تعالى ونمد له من العذاب مدا وقال في الغي وامددناكم باموال
وبنين وقال تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين ومن الناس من زعم انه من المد في العمر والاملاء والامهال وهو خطا من وجهين الاول ان قراءة
ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم يدل على انه من المدد دون المد الثاني ان الذي يتعدى باللام انما هو مد كاملي له . قالت المعتزلة
هذه الاية لا يمكن اجراوها على ظاهرها لوجوه ا قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اضاف ذلك الغي الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله ب ان الله تعالى
ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه ج لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة وبطل القران فكان الاشتغال بتفسيره عبثا
د انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما اضافه اليهم فظهر انه تعالى انما اضافه اليهم ليعرفهم انه تعالى غير خالق
لذلك ومصداقه انه حين اسند المد الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فنقول التاويل من وجوه
ا وهو تاويل الكعبي وابي مسلم الاصفهاني ان الله تعالى لما منعهم الطافه التي يمنحها للمومنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة
وتزايد النور في قلوب المسلمين فسمى ذلك التزايد مددا واسنده الى الله لانه مسبب عن فعله بهم ب ان يحمل على منع القسر والالجاء كما قيل السفيه اذا لم ينه
مامور ج ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده د قال الجبائي فانه قال ويمدهم اي يمد عمرهم
ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الاول لما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر الثاني انه هب انه يصح ذلك
ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يعيد الاشكال اجاب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد انه تعالى يمد عمرهم
لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف لهم في الطاعة فيابون الا ان يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله
ختم الله على قلوبهم فلا فايدة في الاعادة واعلم ان الطغيان هو الغلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتو قال الله تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز قدره وقال
اذهب الى فرعون انه طغى اي اسرف وتجاوز الحد وقرا زيد بن علي رضي الله عنهما في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كلقيان ولقيان . والعمه مثل
العمى الا ان العمى عام في البصر والراي والعمه في الراي خاصة وهو التردد والتحير لا يدري اين يتوجه نسال الله الهداية .

اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ٥ مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ٥ صم بكم عمي فهم لا يرجعون ٥ او كصيب

واعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على
هدى قلنا جعلوا لتمكنهم منه كانه في ايديهم فاذا تركوه ومالوا الى الضلالة فقد استبدلوها به والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير
للذهاب عن الصواب في الدين **قوله** فما ربحت تجارتهم والمعنى فما ربحوا في تجارتهم وفيه سوالان الاول كيف اسند الخسران الى التجارة
وهو لاصحابها الجواب هو من الاسناد المجازي وهو ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتري . السوال الثاني

قبل ان اشترا الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال اما معنى ذكر الربح والتجارة وما كانوا مهتدين فعلى الحقيقة الجواب هذا مما يقوي امر
المجاز ويحسنه كما قال ؞ ولما رأيت النسر عز ابن داية ؞ وعشش في وكريه جاش له صدري ؞ لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب
اتبعه ذكر التعشيش والوكر فكذا ههنا لما ذكر تعالى الشرى اتبعه ما يشاكله ويواخيه تمثيلا لخسارتهم وتصويرا لحقيقته **قوله** وما كانوا
مهتدين فالمعنى ان الذي تطلبه التجار في متصرفاتهم امران سلامة راس المال والربح وهولاء قد اضاعوا الامرين لان راس مالهم هو العقل الخالي عن
المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة فهولاء مع انهم لم يربحوا
فقد افسدوا راس المال العقل السليم الهادي الى العقائد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة
ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة **قوله تعالى** مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ؞ اعلم ان اهل الخوض في تفسير الفاظ هذه الاية تكلموا في شيئين
احدهما ان المقصود من ضرب المثال انه يوثر في القلوب ما لا يوثر وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغايب
بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح الا ترى ان الترغيب اذا وقع في الايمان مجردا عن ضرب
مثل له لم يتاكد وقوعه من القلب كما يتاكد وقوعه اذا مثل بالنور واذا زهد في الكفر بمجرد الذكر لم يتاكد قبحه في العقول كما يتاكد اذا مثل بالظلمة واذا
اخبر بضعف امر من الامور وضرب مثله بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجردا ولهذا اكثر الله تعالى في كتابه المبين وفي
ساير كتبه امثاله وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس ومن سور الانجيل سورة الامثال ؞ **المسئلة الثانية** ؞ المثل في اصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير
يقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه ان يكون قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ؞ **المسئلة الثالثة**
ان الله تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقبها بضرب مثلين زيادة في الكشف والبيان احدهما هذا المثل وفيه اشكالات ؞ ا ؞ ان يقال ما وجه
التمثيل من اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور ؞ ب ؞ ان يقال ان من استوقد نارا فاضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم
واما المنافقون فلا انتفاع لهم البتة بالايمان فما وجه التمثيل ؞ ج ؞ ان مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى ذهب بنوره وتركه في ظلمات
والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الخيبة والحيرة فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه ؞ والجواب ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها
؞ ا ؞ قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصوله صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا
اكتسبوا انوارا ثم بنفاقهم ثانيا ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين لان المتحير في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر
الا القليل من الدنيا واما المتحير في الدين فانه يخسر نفسه في الاخرة ابد الابدين ؞ ب ؞ انه يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين ابدا من اول امرهم فههنا
تاويل اخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما اظهروا الاسلام فقد ظفروا بحقن دمايهم وسلامة اموالهم عن الغنيمة واولادهم عن السبي وظفروا بغنايم
الجهاد وساير احكام المسلمين وعدوا ذلك نورا من انوار الايمان ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدايم قليلا قدره شبههم بمستوقد النار الذي
انتفع بضوءها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة التي جاءته في اعقاب النور فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في
الاخرة يشبه الظلمة ؞ ج ؞ ان نقول ليس وجه التشبيه ان للمنافق نورا بل وجه التشبيه بهذا المستوقد انه لما زال النور عنه تحير والمتحير من كان له نور ثم زال
عنه اشد من تحير سالك الطريق في ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بتلك الظلمة الشديدة لان وجه التشبيه مجموع النور
والظلمة ؞ د ؞ ان الذي اظهروه يوهم انه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف
على قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق
من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها اظهر خلافها قلنا انه لو ضم الى القول اعتقاده وعمله لاتم النور لنفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره
وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه ؞ ه ؞ يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يزين
بظاهره ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله تعالى يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين حقيقة
امره فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهر منه من اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قد كشف الله تعالى امره فزال ؞ و ؞ انهم لما وصفوا
بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضية ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على
قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات ؞ ز ؞ يجوز ان يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون
اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ؞ ح ؞ قال سعيد بن جبير نزلت في
اليهود وانتظارهم لخروج النبي صلى الله عليه وآله وسلم واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور ؞ **المسئلة الخامسة** ؞ فاما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة فهو في كتاب الله كثير والوجه
فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه هاديا الى المحجة والى طريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان في باب الدين فشبه ما هو الغاية في ازالة الحيرة
ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو النهاية في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه
من اسباب الحرمان والتحير اعظم من الظلمة ولا شيء كذلك في باب الدين اعظم من الكفر فشبه تعالى احدهما بالاخر فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلي من
هذه الاية ؞ بقي ههنا اسولة واجوبة تتعلق بالتفاصيل ؞ السوال الاول قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد
فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه احدهما بالاخر الجواب ؞ استعير المثل للقصة او للصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل قصتهم العجيبة
كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجايب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي
له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التورية اي وصفهم وشانهم المتعجب منه ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثلة في الخير والشر فاشتقوا منه
صفة للعجيب الشان ؞ السوال الثاني كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه ؞ ا ؞ انه يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله وخضتم كالذي خاضوا وانما
جاز ذلك لان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا
ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في اسماء الفاعلين والمفعولين ؞ ب ؞ ان يكون المراد جنس المستوقدين او اريد الجمع او الفوج الذي
استوقد نارا ؞ ج ؞ وهو الاقوى ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة
المستوقد ومثله قوله الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل وقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت ؞ د ؞ المعنى ومثل كل واحد منهم
كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم ؞ السوال الثالث ما الوقود وما النار وما الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب اما وقود النار فهو

سطوعها وارتفاع لهبها واما النار فهو جوهر لطيف مضيء محرق حار والاشتقاق من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق
منها وهو ضوءها والمنار العلامة والمنارة هي الشيء التي يؤذن عليها ويقال ايضا للشيء الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن
والاضاءة فرط الانارة ومصداق ذلك قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واضاء يتعدى ولا يتعدى تقول اضاء القمر الظلمة واضاء
القمر بمعنى استضاء ؞ قال الشاعر ؞ اضاءت لهم احسابهم ووجوههم ؞ دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه ؞ والحول للشيء هو الذي
يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير وحال لونه اي تغير لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة
طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال الله تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شانه ان يستنير
والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص وفي المثل من اشبه اباه فما ظلم اي ما نقص حق الشبه
والظلم الثلج لانه ينقص سريعا والظلم ماء الاسنان وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج ؞ السوال الرابع اضاءت متعدية ام لا الجواب كلاهما جايز فان قلنا
اضاءت النار نفسها او اضاءت غيرها وكذلك ظلم الشيء بنفسه واظلم غيره اي صيره مظلما وههنا الاقرب انها متعدية ويحتمل ان تكون غير متعدية
مسندة الى ما حوله والتانيث للحمل على المعنى لان ما حول المستوقد اماكن واشيا ويعضده قراءة ابن ابي عبلة ضاءت ؞ السوال الخامس لم قال ذهب
الله بنورهم كقوله فلما اضاءت الجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوءهم لاوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نورا
والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها
ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون ؞ السوال السادس لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم الجواب الفرق بين اذهب
وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استصحبه ومضى معه وذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا
لذهب كل اله بما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكه وما يمسك فلا مرسل له فهو ابلغ من الاذهاب وقرا اليماني اذهب الله نورهم ؞ السوال
السابع ما معنى وتركهم والجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صير فيجري مجرى افعال القلوب ومنه قوله
وتركهم في ظلمات اصله هم في ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزءين ؞ السوال الثامن لم حذف احد المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبيل المتروك
الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعد اصلا **قوله تعالى** صم بكم عمي ؞ اعلم انه لما كان المعلوم من
حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما
يطرق سمعهم من القران وما يظهره الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الادلة والايات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من
الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى **قوله** فهم لا يرجعون فيه وجوه ؞ ا ؞ انهم لا يرجعون
كما تقدم ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لاجله تمسكهم به ووصفهم الله بهذه الصفات فصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على هذه الطريقة
ابدا ؞ ب ؞ انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها ؞ ج ؞ اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون
ولا يدرون اتقدموا ام يتاخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه

او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين ؞ يكاد البرق يخطف
ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم
ان الله على كل شيء قدير ؞ يا ايها الناس

اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشابهة من وجوه ؞ ا ؞ انه
اذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون
اصابعهم في اذانهم حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين
لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلث ثم ذهب عنه تشتد حيرته وتعظم الظلمة في عينه وتكون له مزية على من لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين
في حيرتهم وجهلهم بالدين بهولاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون ؞ ب ؞ ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه
الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زايلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن فاذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق
كان ضررا في الدين ؞ ج ؞ ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل اصابعه في اذانه وذلك لا ينجيه مما يريد الله تعالى به من هلاك وموت
فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم ان اظهارهم للمؤمنين ما اظهروه ينفعهم مع ان الامر في الحقيقة ليس كذلك ؞ د ؞ ان عادة
المنافقين كانت هي التاخر عن الجهاد فرارا من الموت والقتل فشبه الله تعالى حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الامور به واراد دفعها بجعل اصابعه
في اذنيه ؞ ه ؞ ان هولاء الذين يجعلون اصابعهم في اذانهم ان يخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لا خلاص لهم منهما فكذلك
حال المنافقين في ان الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار ؞ و ؞ ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول
انواع المخافة وحصل في المنافقين نهاية الحيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا
يكاد الوجل والخوف يزول عن قلبه من النفاق ؞ ز ؞ المراد من الصيب هو الايمان والقران والظلمات والرعد والبرق هو الاشيا الشاقة على المنافقين
وهي التكاليف الشاقة من الصلوة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الاباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد صلوات
الله عليه واله مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشيا نفعا بسبب هذه
الامور المقارنة فكذا المنافقون يحترزون عن الايمان والقران بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى
حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمايهم وحصول الغنايم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا
من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه وبقي على الاية اسولة واجوبة ؞ السوال الاول اي التمثيلين
ابلغ الجواب الثاني لانه ادل على فرط الحيرة وشدة الغلظ ولذلك اخروهم يتدرجون في نحو هذا من الاهون الى الاغلظ ؞ السوال الثاني لم عطف
احد التمثيلين على الاخر بحرف الشك الجواب من وجوه ؞ ا ؞ او في اصلها التساوي في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي
في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالس ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور
متساويان في وجوب عصيانهما فكذا قوله او كصيب معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة لكيفيتي هاتين القصتين فبايهما مثلتها فانت مصيب وان
مثلتها بهما جميعا فكذلك ؞ ب ؞ انما ذكره تعالى ذلك لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون اصحاب النار وبعضهم يشبهون اصحاب المطر ونظيره قوله

تعالى كونوا هودا او نصارى تهتدوا وقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون او بمعنى بل قال الله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون او بمعنى الواو كانه قال وكصيب من السماء وهو كقوله تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم قال الشاعر وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي تقاها او عليها فجورها وهذا الوجه مطرد في قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة السؤال الثالث المشبه بالصيب في الظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو الجواب لعلماء البيان ههنا قولان احدهما ان هذا تشبيه مفرق ومعناه ان يكون المثل مركبا من امور والممثل يكون ايضا مركبا من امور ويكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل فههنا شبه دين الاسلام بالصيب لان القلوب تحيى به حيوة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق والرعد وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق والمعنى كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة والقول الثاني انه تشبيه مركب وهو الذي شبه احد الجملتين بالاخرى في امر من الامور وان لم يكن احاد احدى الجملتين شبيه باحاد الجملة الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره بعدما ايقادها وبحيرة من اخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق فان قيل الذي كنت تقدره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل يقدر مثله في المركب قلنا لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة الى تقديره السؤال الرابع ما الصيب الجواب انه المطر الذي يصوب اي ينزل من صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب راسه اذا خفضه وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اجعله صيبا هنيا اي مطرا جودا ويقال ايضا للسحاب صيب قال الشماخ واسحم دان صادق الوعد صيب وتنكير صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقرئ كصائب والصيب ابلغ والسماء هذه المظلة السؤال الخامس قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين الاول لو قال او كصيب فيه ظلمات احتمل ان يكون ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض اما لو قال من السماء دل على انه عام مطبق اخذ بآفاق السماء كما حصل في لفظ الصيب مبالغات من جهة التركيب والتنكير ايد ذلك بان جعله مطبقا الثاني من الناس من قال المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فينعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل مرة اخرى فذاك هو المطر ثم ان الله سبحانه وتعالى ابطل ذلك المذهب ههنا بان بين ان ذلك الصيب نزل من السماء وكذا قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد السؤال السادس ما الرعد وما البرق الجواب الرعد الصوت الذي يسمع من السحاب كان اجرام السحاب تضطرب وتنتقض وترتعد اذا حدتها الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذي يلمع من السحاب من برق الشيء بريقا اذا لمع السؤال السابع الصيب هو المطر والسحاب فايهما اريد فما ظلماته الجواب اما ظلمات السحاب فاذا كان اسحم مطبقا فظلمته سحمته وتطبيقه مضمومة اليها ظلمة الليل واما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانسجامه بتتابع القطر وظلمة اظلال الغمامة مع ظلمة الليل السؤال الثامن كيف يكون المطر مكانا للرعد والبرق وانما مكانهما السحاب الجواب لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء احدهما على الآخر في الاحكام السؤال التاسع هلا قيل رعود وبروق كما قيل ظلمات الجواب الفرق انه حصلت انواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج الى صيغة الجمع اما الرعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع انواع الرعد والبرق في السحاب الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع السؤال العاشر لم جاءت هذه الاشياء منكرات الجواب لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف السؤال الحادي عشر الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون الجواب الى اصحاب الصيب وهو وان كان محذوفا في اللفظ لكنه باق في المعنى ولا محل لقوله يجعلون لكونه مستانفا لانه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع ذلك البرق فقال يكاد البرق يخطف ابصارهم السؤال الثاني عشر رؤوس الاصابع هي التي تجعل في الاذن فهلا قيل انا ملهم الجواب المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد بعضه السؤال الثالث عشر ما الصاعقة الجواب انها قصفة رعد تنقض منها شعلة من نار وهي نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود السؤال الرابع عشر ما احاطة الله بالكافرين الجواب انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط به حقيقة ثم فيه ثلاثة اوجه احدها انه عالم بهم قال تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وثانيها قدرته مستولية عليهم والله من ورائهم محيط وثالثها يهلكهم الله من قوله الا ان يحاط بكم السؤال الخامس عشر ما الخطف الجواب الاخذ بسرعة وقرأ مجاهد يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء واصله يختطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الخاء وعن زيد بن علي رضي الله عنهما يخطف من خطف وعن ابي يتخطف من قوله ويتخطف الناس من حولهم قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فهو استيناف ثالث كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه من غاية الحيرة والجهل بما ياتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف ان يخطف ابصارهم انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي وفتر لمعانه بقوا واقفين متحيرين عن الحركة ولو شاء الله لزاد في قصيف الرعد فاصمهم وفي ضوء البرق فاعماهم واضاء اما متعد بمعنى كلما نور لهم احدوه والمفعول محذوف واما غير متعد بمعنى كلما لمع لهم مشوا في مطرح نوره وملقى ضوئه ويعضده قراءة ابن ابي عبلة كلما ضاء فان قيل كيف قيل مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا قلنا لانهم حراص على امكان المشي فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف واظلم يحتمل ان يكون غير متعد وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق وقام الماء جمد ومفعول شاء محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب وههنا مسالة وهي ان المشهور ان لو يفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو لا تفيد الا الربط قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فيه مسائل المسئلة الاولى منهم من استدل به على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء الجواب لو صح هذا الكلام لزم ان الذي لا يقدر الله عليه لا يكون شيئا فالموجود لما لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا المسئلة الثانية احتج جهم بهذه الاية

على انه تعالى ليس بشيء قال لانها تدل على ان كل شيء مقدور لله تعالى والله تعالى ليس بمقدور له فوجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال لو كان هو تعالى شيئا وهو تعالى مثل مثل نفسه لكان كذب قوله ليس كمثله شيء فوجب ان لا يكون شيئا حتى لا تتناقض هذه الاية واعلم ان الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم واحتج اصحابنا بوجهين الاول قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والثاني قوله كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي هاشم وابي علي وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المحدث حال حدوثه مقدور خلافا للمعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال فالشيء انما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان الاستدلال للاصحاب ان المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدورا ترك العمل به فبقي معمولا به في محل النزاع ولانه حال البقاء مقدور على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل ان يقدر الله تعالى على اعدامه لاستحالة ان يصير معدوما في اول زمان وجوده فلم يبق الا ان يكون قادرا على ايجاده المسئلة الخامسة تخصيص العام جائز في الجملة وايضا تخصيص العام بدليل العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين انه غير صادق في الكل كان هذا كذبا وذلك يوجب الطعن في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعماله في هذا المعنى كذبا

القول في اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد

اما القول في التوحيد

يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون * وان كنتم في ريب مما

اعلم ان في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى لما قدم احكام الفرق الثلاث اعني المؤمنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد احدها ان فيه مزيد هز وتحريك من السامع كما انك اذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت يا فلان من حقك ان تلزم الطريقة الحميدة في مجاري امورك فهذا الانتقال من الغيبة الى الحضور يوجب مزيد تحريك لذلك الثالث وثانيها كانه تعالى يقول جعلت الرسول واسطة بيني وبينك اولا والآن ازيد في اكرامك وتقريبك فاخاطبك من غير واسطة ليحصل لك مع التنبيه على الادلة شرف المخاطبة والمكالمة وثالثها انه مشعر بان العبد اذا كان مشتغلا بالعبودية فانه يكون ابدا في الترقي بدليل انه في هذه الاية انتقل من الغيبة الى الحضور ورابعها ان الايات المتقدمة كانت في حكاية احوالهم واما هذه الاية فانها امر وتكليف ففيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذا الكلف وتلك الراحة هي ان يرفع ملك الملوك الواسطة من البين ويخاطبهم بذاته كما ان العبد اذا الزم تكليفا شاقا فلو شافهه المولى وقال اريد منك ان تفعل كذا فانه يصير ذلك الشاق لذيذا لاجل ذلك الخطاب المسئلة الثانية حكي عن علقمة والحسن انهما قالا كل شيء في القرآن يا ايها الناس فانه مكي وما كان يا ايها الذين آمنوا فانه مدني قال القاضي هذا الذي ذكراه ان كان الرجوع فيه الى النقل فمسلم وان كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة والازدياد منها فالخطاب في الجميع ممكن المسئلة الثالثة اعلم ان للالفاظ في الاعلام عبارات ذات مراتب فاعلى المراتب الالفاظ او غيرها اما الالفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير الالفاظ كالبحر والسماء والارض ولفظ النداء لم يجعل دليلا على شيء اخر بل هو لفظ يجري مجرى عمل يعمله عامل لاجل التنبيه واما الذي قيل من ان قولنا يا زيد بمعنى انادي زيدا او اخاطب زيدا فهو خطأ من وجوه احدها ان قولنا انادي زيدا خبر يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما وثانيها ان قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد منادى في الحال وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها ان قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وقولنا انادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه لا يمتنع ان يخبر انسانا اخر باني انادي زيدا ورابعها ان قولنا انادي زيدا اخبار عن النداء والاخبار عن النداء غير النداء والنداء هو قولنا يا زيد فاذا قولنا انادي زيدا غير قولنا يا زيد فثبت بهذه الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة تذكر وهي ان اقوى المراتب الاسم واضعفها الحرف فظن قوم انه لا يلتئم الاسم بالحرف وكذا اعظم الموجودات هو الحق تعالى واضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا فقالت الملائكة اي مناسبة بينهما اتجعل فيها من يفسد فيها فقيل قد يلتئم الاسم مع الحرف في حال النداء فكذا البشر يصلح لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا انفسنا وقال ربكم ادعوني استجب لكم المسئلة الرابعة يا حرف وضع في اصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن بسبب امر مهم جدا واما نداء القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في نداء من سهى او غفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يا رب ويا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى وما يقربه الى منازل المقربين هضما للنفس واقرارا عليها بالتقصير حتى يحقق الاجابة بمقتضى قوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي او لاجل ان اجابة الدعاء من اهم المهمات للداعي المسئلة الخامسة اي وصلة الى نداء ما فيه الالف واللام كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم مفتقر الى ما يزيل ابهامه فلا بد ان يردفه اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف النداء هو اي والاسم التابع له صفته كقولك يا زيد الظريف الا ان اي لا يستقل بنفسه استقلال زيد فلم ينفك من الصفة وفي موصوفها فيها فائدتان معاضدة حرف النداء بتاكيد معناه ووقوعها عوضا مما يستحقه اي من الاضافة وانما كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة لاستقلاله بهذه التاكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله تعالى به عباده من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد واقتصاص اخبار المتقدمين امور عظام واشياء على المستمعين ان يتفطنوا لها مع انهم غافلون عنها فلهذا وجب ان ينادوا بالابلغ الاكد المسئلة السادسة اعلم ان قوله يا ايها الناس اعبدوا يقتضي ان الله تعالى امر كل الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وههنا ابحاث الاول ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه مع الاشعري والقاضي وابي بكر وابي هاشم لنا انه يصح تاكيده بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولو لم يكن اللفظ في اصله للعموم لما كان قوله كلهم تاكيدا بل بيانا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل فوجب ان يفيد العموم وتمام تقريره في اصول الفقه البحث الثاني ثبت ان قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والاقرب انه لا يتناول لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون [illegible]

ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة علمنا العموم ● البحث الثالث قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر للكل بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة
الحق لا لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد الماهية في الوجود فقد ادخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من
افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيداه فالاتي بفرد من افراد العبادة
اتى بالعبادة والاتي بالعبادة اتى بتمام ما اقتضاه قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فان اردنا ان نجعله دالا على العموم نقول
الامر بالعبادة لابد وان يكون لاجل كونها عبادة لان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف لا سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وهنا كون العبادة
عبارة عن تعظيم الله واظهار الخضوع له تعالى وكل ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة ان يكون مامورا بها لانه اينما
حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة ● البحث الرابع لقائل ان يقول قوله يا ايها الناس اعبدوا لا يتناول الكفار البتة لان الكفار لا يمكن ان يكونوا مامورين بالايمان
واذا امتنع ذلك امتنع ان يكونوا مامورين بالعبادة اما انه لا يمكن ان يكونوا مامورين بالايمان فلان الامر بمعرفة الله تعالى اما ان يتناوله حال كونه غير عارف
بالله او حال كونه عارفا بالله يستحيل ان يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى لانه حال كونه غير عارف بالله استحال ان يكون عارفا بامر الله لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال
فلو تناوله الامر في هذه الحالة لكان قد تناوله الامر في حال يستحيل منه ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وذلك تكليف ما لا يطاق وان تناوله الامر بالمعرفة حال كونه
عارفا بالله فذلك محال لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل ان يكون مامورا بتحصيل المعرفة واذا استحال ذلك استحال ان
يكون مامورا بالعبادة لانه اما ان يومر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف ممتنعة او يومر بالعبادة بعد المعرفة الا ان على هذا التقدير يكون
الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة ممتنعا كان الامر بالعبادة ايضا ممتنعا وايضا يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع المؤمنين
لانهم يعبدون الله فامرهم بالعبادة يكون امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب من الناس من قال الامر بالعبادة شرط تحصيل المعرفة كما ان الامر
بالزكوة مشروط بحصول ملك النصاب وهولاء هم القائلون بان المعارف ضرورية واما من لم يقل بذلك استدل بهذه الاية على ان المعارف ليست ضرورية
فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لا تمكن الا بالمعرفة والامر بالشيء امر بما هو من ضروراته كان الطهارة اذا لم تصح الا باحضار الماء كان احضار الماء
واجبا والاقرب لا يصح منه تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم الا بتقديم معرفة الله تعالى فوجب والمحدث لا يصح منه الصلوة الا بتقديم الطهارة
فوجب والمودع لا يمكنه رد الوديعة الا بالسعي اليها فكان السعي واجبا فكذا ههنا يصح ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الاتيان بها الاتيان بالايمان
اولا ثم الاتيان بالعبادة بعد ذلك بقي قوله الامر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسئلة مستقصاة في الاصول والذي نقول هنا ان هذا الكلام
ان تم فانما يتوقف العلم بكون الله امرا على العلم به فانه لا يجري فيما عداه من الصفات فلو لم يجز ورود الامر بذلك سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يتناول هذا
الامر المومنين قوله لانه يصير ذلك امرا بتحصيل الحاصل وهو محال قلنا لما تعذر ذلك فنحمله اما على الامر بالاستمرار بالعبادة او على الامر بالازدياد
منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصح تفسير قوله اعبدوا بالزيادة في العبادة ● البحث الخامس قال المنكرون للتكليف لا يجوز الامر من الله بالتكاليف
لوجوه ا ان التكليف اما ان يتوجه حال استواء دواعيه الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر فان كان الاول فهو محال لان حال الا (في الهامش: ستواء)
ستواء يمتنع حصول الترجيح لان الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال فالتكليف بالفعل حال الاستواء الداعيين تكليف ما لا يطاق وان كان الثاني فالراجح
واجب الوقوع لان المرجوح حال ما كان مساويا كان ممتنع الوقوع والا فقد وقع بلا مرجح فبان يصير حال المرجوحية ممتنع الوقوع اولى فاذا كان المرجوح
ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان التكليف تكليفا بايجاد ما يجب وقوعه
وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما يمتنع وقوعه وكلاهما تكليف ما لا يطاق ب ان الذي ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل
وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع ممتنع العدم فلا فائدة في ورود الامر به وان علم لا وقوعه كان ممتنع الو
قوع واجب العدم فكان الامر بالايقاع امرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل على الله تعالى وتقدس وهو محال وايضا فبتقدير ان
يكون الامر كذلك فانه لا يتميز المطيع عن العاصي ح لا يكون في الطاعة فايدة ج ان ورود الامر بالتكاليف اما ان يكون لفايدة او لا لفايدة فان
كان لفايدة فهي اما عائدة الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله
العالي على الدهر والزمان يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده واما الى العابد فمحال لان جميع الفوايد محصورة في حصول اللذة ودفع الالم وهو
سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم د ان العبد غير
موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان امره بذلك الفعل حال ما خلقه
فيه فقد امره بتحصيل الحاصل وان امره به حال ما لم يخلقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك باطل ه ان المقصود من التكليف ما هو تطهير القلب على ما دلت عليه
ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا مشتغل القلب ابدا بالله تعالى بحيث لو اشتغل بهذه الافعال الظاهرة لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى
وجب ان يسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة في التكاليف وجب اتباع الحكم المعقولة لا اتباع
الظواهر والجواب عن الشبه الثلاث ● الاول من وجهين الاول ان اصحاب الشبه اوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف بعدم التكليف
وانه متناقض والثاني ان عندنا يحسن من الله تعالى كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق او غيره لانه تعالى خالق ومالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله
البحث السادس قالوا الامر بالعبادة وان كان لكل الناس لكنه مخصوص في حق من لا يفهمه كالصبي والمجنون والغافل والناسي وفي حق من لا يقدر لقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة الموالي يمنعهم
عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى اخص من الامر الدال على وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام في هذا المعنى
مذكور في اصول الفقه **المسئلة السابعة** قال القاضي الاية تدل على ان سبب وجوب العبادة ما بينه من خلقه لنا والانعام علينا واعلم ان اصحابنا يحتجون
بهذه الاية على ان العبد لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه لنا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فحينئذ يكون اشتغالنا بالعبادة اداء للواجب
والاتيان باداء الواجب لا يستحق به شيئا فوجب ان لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى **قوله تعالى** ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
لعلكم تتقون ● وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما امر بعبادة الرب اردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق
من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله الا النظر والاستدلال وقد طعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدعة ولنا
في اثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وههنا مقامان **المقام الاول** في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه ا ان شرف العلم بشرف المعلوم فمهما
كان المعلوم اشرف كان العلم الحاصل به اشرف فلما كان اشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب ان يكون العلم المتعلق به اشرف العلوم ب

العلم

ان العلم اما ان يكون دينيا او غير ديني ولا شك ان العلم الديني اشرف من غير الديني واما العلم الديني فاما ان يكون هو علم الاصول او ما عداه
فانه يتوقف صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معاني كلام الله المجيد وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم واما المحدث فانما يبحث عن كلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل ذلك فرع على ثبوت نبوته والفقيه انما يبحث عن احكام الله وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم مفتقرة
الى علم الاصول وظاهر ان علم الاصول غني عنها فوجب ان يكون علم الاصول اشرف العلوم ج ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضده فكلما كان
ضده اخس كان هو اشرف وضد علم الاصول هو الكفر والبدعة وهما من اخس الاشياء فوجب ان يكون علم الاصول من اشرف الاشياء د ان شرف
الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول مشتمل على الكل وذلك لان علم الهيئة اشرف من
علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة اشرف من موضوع علم الطب وعلم الطب اشرف نظرا الى ان الحاجة اليه اشد من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب اشرف منهما
نظرا الى ان براهين الحساب اقوى واما علم الاصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ومعرفة اقسام المعلومات من المعدومات والموجودات
ولا شك ان ذلك اشرف الامور واما الحاجة اليه فشديدة لان الحاجة اما في الدين او في الدنيا اما في الدين فشديدة لان من عرف هذه الاشياء استوجب
الثواب العظيم والتحق بالملائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين واما في الدنيا فلان مصالح العالم انما تنتظم عند الايمان بالصانع
والبعث والحشر اذ لو لم يحصل الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم واما قوة البراهين فبرهان هذا العلم يجب ان يكون مركبا من مقدمات يقينية
تركيبا يقينيا وهذا هو النهاية في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب ان يكون اشرف العلوم ه ان هذا العلم لا
يتطرق اليه النسخ والتغيير ولا يختلف باختلاف النواحي والامم بخلاف سائر العلوم فوجب ان يكون اشرف العلوم و ان الايات المشتملة على مطالب
هذا العلم وبراهينها اشرف من الايات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل انه جاء في فضائل قل هو الله احد وامن الرسول واية الكرسي ما لم يجئ مثله في فضيلة
قوله ويسالونك عن المحيض وقوله يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم افضل ز ان الايات الواردة في الاحكام الشرعية
اقل من ستمائة اية واما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان واصناف المشركين واما الايات الواردة في القصص فالمقصود
منها معرفة حكمة الله وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فدل ذلك على ان هذا العلم افضل ولنشر الى معاقد الدلائل اما الذي يدل على
وجود الصانع فالقرآن مملو منه ● اولها ما ذكرها ههنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق الارض وخلق
الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والارض فالمقصود منه ذلك واما الذي يدل على الصفات اما
العلم فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء ثم اردفه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل المتكلمين فانهم
يستدلون باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدل تعالى بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشياء وقال الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير وهو عين ذلك الدليل وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وذلك تنبيه على كونه عالما بكل المعلومات لانه تعالى اخبر عن الغيبيات والاطلاع لذلك
واما صفة القدرة فكلما ذكر تعالى من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استواء الكل في الطبايع الاربع فذلك يدل على كونه تعالى قادرا مختارا لا موجبا بالذات
واما التنزيه فالذي يدل على انه سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا في مكان فقوله قل هو الله احد فان المركب مفتقر الى اجزائه والمحتاج محدث واذا كان احدا وجب ان لا يكون
جسما واذا لم يكن جسما لم يكن في المكان واما التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وقوله ولعلا
بعضهم على بعض واما النبوة فالذي يدل عليها قوله فيها وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله واما المعاد فقوله قل يحييها الذي انشاها اول
مرة واذا فتشت على الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلائل والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها افترى ان علم الكلام يذم لاشتماله على هذه الادلة
التي ذكرها الله تعالى او لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الادلة ما ارى عاقلا مسلما يقول ذلك ويرضى به ح ان الله تعالى حكى الاستدلال عن الا
على الملائكة واكثر الانبياء عليهم السلام اما الملائكة فلانهم لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها كان المراد ان خلق مثل هذا الشيء قبيح (في الهامش: والحكيم لا يفعل) فاجابهم الله تعالى بقوله
اني اعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم وتكوينهم حكمة لا تعلمونها انتم ولا شك ان هذا هو المناظرة واما مناظرة ادم مع
الملائكة ايضا ظاهرة اما الانبياء فاما ادم عليه السلام فقد اظهر الله تعالى حجته على فضله بان اظهر علمه على الملائكة وذلك محض الاستدلال واما نوح عليه السلام فحكى
الله تعالى عن الكفار قولهم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة فالمجادلة في نصرة
الحق في هذا العلم هي حرفة الانبياء واما ابراهيم عليه السلام فالاستقصاء في شرح احواله في هذا الباب يطول وله مقامات ● احدها مع نفسه وهو قوله فلما جن عليه الليل
راى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الافلين وهذا هو طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك فقال وتلك حجتنا
اتيناها ابراهيم على قومه وثانيها حاله مع ابيه وهو قوله يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وثالثها حاله مع قومه تارة بالقول واخرى بالفعل قوله
فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ورابعها حاله مع ملك زمانه في قوله ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت الى اخره وكل من له فطرة
علم ان الكلام ليس الا تقرير هذه الدلائل ودفع الاسئلة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابراهيم عليه السلام في المبدا واما بحثه في المعاد فقال رب ارني كيف تحيي
الموتى الى اخره واما موسى عليه السلام فانظر الى مناظرته مع فرعون في التوحيد والنبوة اما التوحيد فاعلم ان موسى عليه السلام انما يعول في اكثر الامر على
دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لان الله تعالى حكى في سورة طه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام
في قوله الذي خلقني فهو يهدين وقال في سورة الشعراء ربكم ورب ابائكم الاولين وهذا هو الذي قال ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت فلما لم يكتف فرعون
بذلك وطالبه بشيء اخر قال موسى رب المشرق والمغرب وهذا الذي قال ابراهيم فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فهذا تنبيه على ان التمسك بهذه
الدلائل حرفة هولاء المعصومين وانهم كما استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من اسلافهم الطاهرين واما استدلال موسى عليه السلام على النبوة بالمعجزة
ففي قوله او لو جئتك بشيء مبين فهذا هو الاستدلال بالمعجز على الصدق واما نبينا محمد صلوات الله عليه وآله فاشتغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة و
المعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى التطويل فان القرآن مملو منه ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتلى بجميع فرق الكفار ● الدهرية الذين كانوا يقولون
وما يهلكنا الا الدهر والله تعالى ابطل قولهم بانواع الدلائل ● الذين ينكرون القادر المختار والله تعالى ابطل قولهم بحدوث انواع النبات واصناف
الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبايع وتاثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر ● الذين اثبتوا شريكا مع الله تعالى وذلك الشريك اما ان يكون
علويا او سفليا اما الشريك العلوي فمثل من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل الخليل عليه السلام في قوله فلما جن عليه الليل واما
الشريك السفلي فالنصارى قالوا بالهية المسيح وعبدة الاوثان قالوا بالهية الاوثان والله تعالى اكثر من الدلائل على فساد قولهم ● الذين طعنوا في النبوة
وهم فريقان احدهما الذين طعنوا في اصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا والثاني الذين سلموا اصل النبوة وطعنوا

في نبوة محمد صلوات الله عليه وآله وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم انه طعنهم من وجوه تارة بالطعن في القران فاجاب بقوله ان
الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة وتارة بالتماس سائر المعجزات لقوله وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وتارة بان هذا القران نزل نجما نجما
وذلك طرق التهمة اليه فاجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك ۞ الذين زعموا في الحشر والنشر والله تعالى اورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول المنكرين
انواعا كثيرة من الدلائل ۞ الذين طعنوا في التكليف تارة بانه لا فائدة فيه فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها وتارة بان
الحق هو الجبر وانه ينافي صحة التكليف واجاب الله تعالى عنه بانه لا يسأل عما يفعل واما اكتفينا في هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها
مذكور في جملة هذا الكتاب واذا ثبت ان هذه المحاورات حرفة كل الانبياء والرسل علمنا ان الطاعن فيها اما ان يكون كافرا او جاهلا ۞ **المقام الثاني** في
بيان ان تحصيل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول اما المعقول فهو انه ليس تقليد البعض اولى من تقليد الباقي فاما ان يجوز تقليد
الكل فيلزمنا تقليد الكفار واما ان يوجب تقليد البعض دون البعض فيلزم ان يكون الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير ان يكون له سبيل الى
ان يعلم انه دون الاخر واما ان لا يجوز التقليد اصلا وهو المطلوب واذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية واما المنقول فيدل عليه الايات
والاخبار اما الايات ۞ قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ولا شك ان المراد بقوله بالحكمة هو البرهان
والحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله مأمورا به وقوله وجادلهم بالتي هي احسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لان من انكر نبوته فلا فائدة
في الخوض معه في تفاريع الشرع ومن اعترف بنبوته فانه لا يخالفه فعلمنا ان هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه مأمورا به ثم انا مأمورون
باتباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقوله فاتبعوه ولقوله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فوجب كوننا مأمورين بذلك ۞ قوله تعالى ومن
الناس من يجادل في الله بغير علم وذلك يقتضي ان المجادلة بالعلم لا يكون مذموما بل يكون ممدوحا وايضا حكى الله تعالى ذلك عن نوح عليه السلام في قوله
يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ۞ ان الله تعالى امر بالنظر فقال افلا يتدبرون القران افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قل انظروا ماذا في السموات والارض ۞ ان الله تعالى ذكر التفكر في معرض المدح فقال ان في ذلك
لايات لاولي الالباب ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ان في ذلك لايات لاولي النهى وايضا ذم المعرضين فقال وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها
وهم عنها معرضون ۞ انه تعالى ذم التقليد فقال حكاية عن الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وقال بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا
وقال وجدنا اباءنا لها عابدين وقال ان كاد ليضلنا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها وقال عن والد ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا وكل ذلك يدل
على وجوب النظر والتفكر وذم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال كان على وفق القران ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القران وعلى
وفاق دين الكفار ۞ اما الاخبار ففي كثرة ولنذكر منها وجوها ۞ ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان امراتي وضعت غلاما اسود فقال له هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها من اورق قال نعم قال
فانى ذلك قال عسى ان يكون نزعه عرق قال وهذا عسى ان يكون نزعه عرق فاعلم ان هذا هو التمسك بالالزام والقياس ۞ عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال الله تعالى كذبني ابن ادم ولم يكن له ان يكذبني وشتمني ابن ادم ولم يكن ينبغي له ان يشتمني اما تكذيبه اياي فقوله لن يعيدني كما بداني وليس اول الخلق باهون
علي من اعادته واما شتمه اياي فقوله اتخذ الله ولدا وانا الله الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فانظر كيف احتج اولا في المقام الاول بالقدرة
على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على نفي الجسمية والوالدية والمولودية ۞ روى عبادة بن الصامت ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عائشة رضي الله عنها انا نكره الموت فقال كراهتنا
لقاء الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا ولكن المؤمن احب لقاء الله واحب الله لقاءه والكافر كره لقاء الله وكره الله لقاءه وكل ذلك يدل على ان النظر والتفكر في
الدلائل مأمور به **واعلم ان للخصم مقامات** اولها النظر لا يفيد العلم ۞ وثانيها ان النظر المفيد للعلم غير مقدور ۞ وثالثها لا يجوز الاقدام
عليه ۞ ورابعها ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما امر به ۞ وخامسها انه بدعة **اما المقام الاول** فقد احتج الخصم عليه بوجوه ۞ انا
اذا فكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلمنا بكون ذلك الاعتقاد علما اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل لان الانسان اذا تأمل في اعتقاده
في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار حارة وجدنا الاول اضعف من الثاني وذلك يدل على تطرق الضعف
الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال ۞ انا رأينا عالما قد تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب
الفكر اعتقاد وكانوا جازمين بانه علم ثم ظهر لهم او لغيرهم ان ذلك كان جهلا فرجعوا عنه وتركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت الاول جاز ان يكون الاعتقاد
الحاصل ثانيا كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بشيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر ۞ ان المطلوب ان كان مشعورا به استحال طلبه لان تحصيل
الحاصل محال وان كان غير مشعور به كان الذهن غافلا عنه والغافل عنه يستحيل ان يتوجه الطلب اليه ۞ ان العلم بكون النظر مفيدا للعلم اما ان يكون
ضروريا او نظريا فان كان ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا لزم اثبات جنس الشيء بفرد من افراده وذلك محال لان النزاع
لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد ايضا فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب ان يكون معلوما قبل
ومن حيث انه مطلوب يجب ان لا يكون معلوما قبل فيلزم اجتماع النفي والاثبات وهو محال ۞ ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين لكن
حضور المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال لانا جربنا انفسنا فوجدناها انا متى وجهنا الخاطر نحو معلوم استحال في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم
اخر وربما سلم بعضهم ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الالهيات لا يفيد واحتج عليه بوجوه الاول ان حقيقة الاله غير متصورة واذا لم تكن
الحقيقة متصورة استحال التصديق لا بثبوته ولا بثبوت صفة من صفاته بيان ان المعلوم عند البشر كونه واجب الوجود منزها عن الحيز والجهة او كونه
موصوفا بالعلم والقدرة اما الوجوب والتنزيه فهو قيد سلبي وليس حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته واما الموصوفية
بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليست ذاته نفس هذا الانتساب والعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته بيان الثاني ان
التصديق موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق لا يقال ذاته تعالى وان لم تكن متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة
بحسب لوازمها اعني انا نعلم انه شيء ما يلزمه الوجوب والتنزيه والدوام فنحكم على هذا المتصور قلنا هذه الامور المعلومة اما ان يقال انها نفس
الذات وهو محال او امور خارجة عن الذات فلما لم نعلم الذات لا يمكننا ان نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط اسناد
هذه الصفات الى الذات هو ايضا تصور بحسب صفات اخر فحينئذ يكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال ۞ الوجه الثاني ان اظهر الاشياء
عندنا ذاتنا وحقيقتنا التي اليها نشير بقولنا انا ثم الناس تحيروا في ماهية المشار اليه بقولي انا فمنهم من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج

ومنهم من يقول بعض الاجزاء الداخلة في هذه البنية ومنهم من يقول شيء لا داخل البدن ولا خارجه فاذا كان الحال في اظهر الاشياء كذلك فما ظنك
بابعد الاشياء مناسبة عنا وعن احوالنا ۞ **المقام الثاني** وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه ۞ ان
تحصيل التصورات غير مقدور وكذا التصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات غير مقدور وانما قلنا ان التصورات غير مقدورة
لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها استحال كونه طالبا لها لان تحصيل الحاصل محال وان كان غير عارف بها استحال كونه طالبا لها لان الغافل عن
الشيء لا يكون طالبا له فان قيل لم لا يجوز ان يكون معلوما من وجه مجهولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه انه معلوم غير الذي يصدق عليه انه غير معلوم
والا لصدق النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فحينئذ الوجه المعلوم استحال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي غير معلوم
استحال طلبه لان المغفول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية استحال كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند
حضور طرفي الموضوع والمحمول في الذهن من القضية البديهية اما ان يكون مجرد حضورهما يحكم الذهن باسناد احدهما الى الاخر بالنفي والاثبات او لا
يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت مشكوكة وان لزم كان التصديق واجب الحصول عند حضور تلك التصورين وممتنع الحصول عند عدم حضورهما
وما يكون كذلك يكون واجب الدوران نفيا واثباتا مع ما لا يكون مقدورا نفيا واثباتا وجب ان يكون ايضا كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية وانما
قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات كسبيا لان التصديق الذي لا يكون بديهيا لا بد وان يكون نظريا فلا يخلو اما ان يكون
واجب اللزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجب اللزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب
فلم يكن ذلك استدلالا يقينيا بل ظنيا او اعتقادا تقليديا وان كان واجبا وكانت تلك النظريات واجبة الدوران نفيا واثباتا مع تلك القضايا
الضرورية وجب ان لا يكون شيء من تلك النظريات مقدورة للعبد اصلا ۞ ان الانسان انما يكون قادرا على ادخال الشيء في الوجود لو كان يمكنه ان يميز ذلك
المطلوب عن غيره والعلم انما يتميز عن الجهل لكونه مطابقا للمعلوم دون الجهل فاذا لا يعلم كون هذا الاعتقاد علما الا اذا علم كونه مطابقا للمعلوم على ما هو
عليه فاذا لا يمكنه ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان عالما بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد متمكنا من ايجاد العلم ولا من
طلبه ۞ ان الموجب للنظر اما ضرورة العقل او نظره او السمع والاول باطل لان الضروري يشترك العقلاء فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك لان اكثر
العقلاء يستقبحونه ويقولون انه في الاكثر يفضي بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والثاني ايضا باطل لانه ان كان العلم بوجوبه يكون نظريا فلا يمكن العلم
بوجوب النظر قبل النظر فتكليفه بذلك يكون تكليف ما لا يطاق واما بعد النظر فلا يمكنه النظر لا فائدة فيه والثالث باطل لان قبل النظر لا يكون متمكنا
من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يكون ايجابه ايضا لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفي الوجوب **المقام الثالث** وهو انه بتقدير كون النظر
مفيدا للعلم ومقدورا للمكلف لكنه يقبح من الله تعالى ان يأمر المكلف به وبيانه من وجوه ۞ ان النظر يفضي في اكثر الامر بصاحبه الى الجهل فالعالم عليه يعلم
ان امره يفضي غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون قبيحا فوجب ان يكون النظر قبيحا فالله لا يأمر بالقبيح ۞ ان الواجد مانع مما عليه من النقص وضعف
الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله في التمييز بين الحق والباطل بانا رأينا ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعي ان الحق معه
وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب واللجاج وانصفوا وجدوا الكلمات متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقائق ۞ ان كمال
الدين لو كان على النظر في الدلائل لوجب ان لا يستقر الانسان على الدين ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد
صار بسبب ذلك السؤال شاكا في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا فيه صارت النتيجة ظنية لان الظنون لا تفيد اليقين فيلزمه
ان يخرج الانسان في كل ساعة عن الدين بسبب كلما يخطر بباله من الاسولة والمباحثات ۞ انه قد اشتهر في الالسنة ان من طلب المال بالكيميا افلس ومن طلب الدين
بالكلام تزندق وذلك يدل على انه لا يجوز فتح الباب فيه **المقام الرابع** ان تقدير انه في نفسه غير قبيح ولكن نعلم الدلالة على ان الله ورسوله ما امر بذلك
والذي يدل عليه ان هذه المطالب لا تخلو اما ان يكون العلم بدلائلها علما ضروريا غنيا عن التعلم والاستفادة واما ان لا يكون كذلك لاحتاج في تحصيلها
الى التأمل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب ان يحصل ذلك لكل الناس وهو مكابرة وقد يجوز ذلك في الناس هذا العلم لا يمكنه تحصيله في السنين
المتطاولة بعد الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وان كان الثاني وجب ان لا يحصل ذلك العلم للانسان الا بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو
كان الدين مبنيا عليه لوجب ان لا يحكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بصحة اسلام الرجل الا بعد ان يسأله عن هذه المسائل ويجربه في معرفة هذه الدلائل على
الاستقصاء ولو فعل صلى الله عليه وآله وسلم ذلك لاشتهر فلما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة انه لا يعلم
بالدليل شيئا من ذلك فعلمنا ان ذلك غير معتبر في صحة الدين فان قيل معرفة حصول الدلائل حاصلة لاكثر العقلاء انما المحتاج الى التدقيق دفع الاسولة
والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة اصل الدين قلنا هذا ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا
كان مبنيا على مقدمات عشر فان كان الرجل جازما بصحة تلك المقدمات كان عارفا بالدليل معرفة لا يمكن الزيادة عليها لان الزائد على تلك العشر
ان كان معتبرا في حصول ذلك الدليل بطل قولنا ان ذلك الدليل مركب من العشر فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم به علما بزيادة شيء في الدليل بل يكون علما بشيء
خارج عنه فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان لان تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحال كون المطلوب يقينيا لان
المبني على الظني اولى ان يكون ظنيا فثبت بهذا ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان وبطل بطلانه ذلك السؤال الثالث اذا رأى الانسان حدوث مطر
ورعد وبرق فعند ان كان الهواء صافيا قال سبحان الله فمن الناس من يقول ذلك باطل لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لا بد
له من مؤثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل ان يكون المؤثر فيه سوى الله وهذه المقدمة الثانية لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدوث الى الفلك
والنجوم والطبيعة والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك كان الدليل معتقدا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فيكون المقدمة تقليدية فيكون
المبني عليها تقليديا لا يقينيا فثبت بما ذكرناه ما قلناه **المقام الخامس** ان الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القران والخبر والاجماع
وقول السلف والحكم ۞ اما القران فقوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال ايضا واذا رأيت الذين يخوضون في اياتنا
فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فالمراد الاعراض عنهم عند خوضهم في ايات الله ۞ اما الخبر قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم تفكروا في
الخلق ولا تفكروا في الخالق وقال صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بدين العجائز وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا ۞ واما الاجماع فهو ان هذا علم لم تتكلم فيه
الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة ما تكلموا فيه وظاهر انه لم ينقل عن احد منهم انه نصب نفسه للاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من
اشد الناس انكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا قلنا انه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق ۞ واما الاثر فقال مالك بن انس اياكم والبدع قالوا يا ابا عبد الله
وما البدع قال اهل البدع الذين يتكلمون في اسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسئل سفيان عن الكلام فقال اتبع السنة

ودفع البدعة

وقال الشافعي لأن يبتلي الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من الكلام وقال لو أوصى رجل بكتبه العلمية وكان فيها كتب الكلام لا يدخل تلك الكتب في الوصية أما الحكم فإنه لو أوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال **والجواب** أما الشبهة التي تمسكوا بها في أن النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة لأن الشبه التي ذكروها إن أفادت ضرورة بل نظرية فهم أبطلوا النظر ببعض أنواعه وهو متناقض وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن النظر غير مقدور فهي فاسدة لأنهم مختارون في استخراج تلك الشبه فبطل قولهم إنها ليست باختيارية وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة لأنه يلزمهم أن يكون إيرادهم لهذه الشبه التي أوردوها قبيحا وأما الشبه التي تمسكوا بها في أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما أمر بذلك فهو باطل لأنا بينا أن الأنبياء بأسرهم ما جاءوا إلا بالأمر بالنظر والاستدلال وأما قوله تعالى ما ضربوه لك إلا جدلا فهو محمول على الجدل الباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما قوله وإذا رأيت الذين يخوضون فالجواب أن الخوض ليس هو النظر بل الخوض الذي هو اللجاج وأما قوله تفكروا في الخلق فهذا كأنما أمره ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب وأما قوله عليكم بدين العجائز فليس المراد إلا تفويض الأمور كلها إلى الله والاعتماد في كل الأمور عليه تعالى على ما قلنا وأما قوله صلى الله عليه وآله وسلم إذا ذكر القدر فأمسكوا ضعيف لأن النهي الجزئي لا يفيد النهي الكلي أما الإجماع فنقول إن عنيتم أن الصحابة لم يستعملوا ألفاظ المتكلمين فسلم لكنه لا يلزم منه القدح في الكلام كما أنهم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح في الفقه وإن عنيتم أنهم ما عرفوا الله ورسوله بالدليل فبئس ما قلتم وأما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على أهل البدعة وأما مسألة الوصية فهي معارضة بما أنه لو أوصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه فإنه يدخل فيه المتكلم لأن مبنى الوصايا على العرف فهذا تمام هذه المسألة **المسألة التاسعة** أما حقيقة العبادة فذكرناها في قوله إياك نعبد وأما الخلق فحكى الأزهري صاحب التهذيب عن ابن الأنباري أنه التقدير والتسوية واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد • أما الآية فقوله تعالى أحسن الخالقين أي المقدرين وتخلقون إفكا أي تقدرون كذبا وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير أي تقدر • وأما الشعر • فقول زهير • ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري • وقال آخر • ولا يئط بأيدي الخالقين ولا أيدي الخوالق إلا جيد الأدم • وأما الاستشهاد فقالوا الخلق التقدير إذا قدرتها وسويتها بالمقياس ومنه قول العرب للأحاديث التي لا يصدق بها أحاديث الخلق ومنه قوله تعالى إن هذا إلا خلق الأولين والخلاق المقدار من الخير وهو خليق أي جدير كأنه الذي منه خلاق والصخرة الخلقاء الملساء لأن الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف ومنه أخلق الثوب لأنه إذا بلي صار أملس واستوى نتوءه واعوجاجه فثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار الخلق فعل على تقديرنا للعقلاء نفصل أن ذلك الإنسان إلا أن الله بالكتاب نطق بخلافه في قوله فتبارك الله أحسن الخالقين وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الأفعال بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا يفعل إلا كذلك لا جرم اختص بهذا الاسم وقال أستاذه أبو عبد الله البصري إطلاق اسم الخالق على الله محال لأن التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك في حق الله محال وقال جمهور أهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الإيجاد والإنشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق إلا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك **المسألة العاشرة** اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بعبادته والأمر بعبادته موقوف على معرفة وجوده ولما لم يكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلاليا لا جرم أورد هاهنا ما يدل على وجوده **واعلم** أنا بينا في الكتب العقلية أن الطريق إلى إثباته سبحانه وتعالى إما الإمكان وإما الحدوث وإما مجموعهما وكل ذلك إما في الجواهر أو في الأعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على وجوده تعالى ستة لا مزيد عليها • الاستدلال بإمكان الذوات وإليه الإشارة بقوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء وبقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام فإنهم عدو لي إلا رب العالمين وبقوله وأن إلى ربك المنتهى وبقوله قل الله ثم ذرهم ففروا إلى الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب • الاستدلال بإمكان الصفات وإليه الإشارة بقوله خلق السموات والأرض وبقوله هاهنا الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء على ما سيأتي تقريره • الاستدلال بحدوث الأجسام وإليه الإشارة بقول إبراهيم لا أحب الآفلين • الاستدلال بحدوث الأعراض وهذه الطريقة أقرب الطرق إلى أفهام الخلق وذلك محصور في أمرين دلائل الأنفس ودلائل الآفاق والكتب الإلهية والأكثر مشتملة على هذين البابين والله تعالى جمع هنا من الوجهين • أما دلائل الأنفس فهي أن كل أحد يعلم بالضرورة أنه ما كان موجودا قبل ذلك وأنه صار الآن موجودا وأن كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو نفسه ولا الأبوان ولا سائر الناس لأن عجز الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه إيجاد هذه الأشخاص إلا أن للقائل أن يقول هاهنا لم لا يجوز أن يكون المدبر طبائع الفصول والأفلاك والنجوم ولما كان هذا السؤال محتملا ذكر الله عقيبه ما يدل على افتقار هذه الأشياء إلى المحدث والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلائل الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجد في تغيرات أحوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع إلى أن الأجسام الفلكية والأجسام العنصرية مشتركة في الجسمية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والأشكال والأحياز لا يمكن أن يكون للجسمية ولا لشيء من لوازمها وإلا لوجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد وأن يكون لأمر منفصل وذلك الأمر إن كان جسما عاد البحث في أنه لم اختص بتلك المؤثرية من بين تلك الأجسام وإن لم يكن جسما فإما أن يكون موجبا أو مختارا والأول باطل وإلا لم يكن اختصاص بعض الأجسام ببعض الصفات أولى من العكس فلا بد وأن يكون قادرا فثبت بهذه الدلالة افتقار جميع الأجسام إلى مؤثر قادر ليس بجسم ولا جسماني وهذا ظهر أن الاستدلال بحدوث الأعراض على وجود الصانع لا يجيء إلا بعد الاستعانة بإمكان الأعراض والصفات إذا عرفت هذا فنقول إن الله تعالى إنما خص هذا النوع من الدلائل بالإيراد في كتابه لوجهين الأول أن هذا الطريق لما كان أقرب الطرق إلى الأفهام وأشدها التصاقا بالعقول وكانت الأدلة المذكورة في القرآن يجب أن تكون أبعدها عن الدقة وأقربها إلى الأفهام لينتفع به كل أحد من الخواص والعوام لا جرم ذكر الله تعالى في كتابه ذلك • الثاني أنه ليس الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحقة في القلوب وهذا النوع من الأدلة أقوى من سائر الطرق في هذا الباب لأن هذا النوع من الدلائل كما يفيد العلم بوجود الخالق فهو يذكرنا نعم الخالق علينا فإن الوجود والحياة من النعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الأدلة أولى من سائر الأنواع **واعلم** أن للسلف الصالح رضوان الله عليهم طرقا لطيفة في هذا الباب • روي أن بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق رضي الله عنه فقال جعفر هل ركبت البحر قال نعم قال هل رأيت أهواله قال بلى هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت أنا ببعض ألواحها ثم ذهب عني ذلك اللوح فإذا أنا مدفوع في تلاطم الأمواج حتى دفعت إلى الساحل فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح تنجيك فلما ذهبت هذه الأشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال ممن ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر إن الصانع

هو الذي

وسلم

هو الذي كنت ترجوه ذلك الوقت وهو الذي أنجاك من الغرق فأسلم الرجل على يده • جاء في كتاب ديانات العرب أن النبي صلى الله عليه وآله قال لعمران بن الحصين كم لك من إله قال عشرة قال فمن لغمك وكربك ودفع الأمر العظيم إذا نزل بك من جملتهم قال الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لك من إله إلا الله • كان أبو حنيفة رضي الله عنه سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو يوما في مسجده قاعد إذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم أجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم فقالوا له هات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم إني رأيت سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة من الأثقال قد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شيء لا يقبله العقل فقال أبو حنيفة يا سبحان الله إذا لم يجز في العقل سفينة تجري مستوية من غير متعهد ولا مجر فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت وأغمدوا سيوفهم وتابوا • سألوا الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتأكلها دودة القز فيخرج منها الإبريسم والنحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعر ويأكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعلها كذلك مع أن الطبع واحد فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وكانوا سبعة عشر • سئل أبو حنيفة مرة أخرى فتمسك بأن الوالد يريد الذكر فيكون أنثى وبالعكس فيدل على الصانع • تمسك أحمد بن حنبل رضي الله عنه بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الإبريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ • سأل هارون الرشيد مالكا رضي الله عنه فاستدل باختلاف الأصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات • سئل أبو نواس عنه فقال • تأمل في نبات الأرض وانظر • إلى آثار ما صنع المليك • عيون من لجين شاخصات • بأحداق هي الذهب السبيك • على قضب الزبرجد شاهدات • بأن الله ليس له شريك • سئل أعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير • والروث على الحمير • وآثار الأقدام على المسير فسماء ذات أبراج • وأرض ذات فجاج • وبحار ذات أمواج • أما تدل على العالم القدير • سئل طبيب بم عرفت ربك قال بإهليلج مجفف أطلق ولعاب ملين أمسك وقال آخر عرفته بنحلة بأحد طرفيها تعسل والآخر تلسع والعسل مقلوب اللسع • حكم البديهة في قوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين **المسألة الرابعة** قال القاضي الفائدة في قوله الذي خلقكم أن العبادة لا تستحق إلا بذلك فلا لزم العبادة من أجل ولأجله يلزم العبادة فإن قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم قلنا الجواب من وجهين الأول أن الأمر وإن كان على ما ذكرت ولكن علمهم بأنه تعالى خلقهم كعلمهم بأنه خلق من قبلهم لأن طريقة العلم بذلك واحدة الثاني أن من قبلهم كالأصول لهم وخلق الأصول يجري مجرى الإنعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم إنعامه عليهم لأنه تعالى يقول لا تظن أني إنما أنعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل أن وجدت بألوف سنين بسبب أني كنت خالقا لأصولك وآبائك **المسألة الخامسة** في قوله تعالى لعلكم تتقون • بحثان الأول • أن كلمة لعل للترجي والإشفاق تقول لعل زيدا يكرمني وقال تعالى لعله يتذكر أو يخشى لعل الساعة قريب ألا ترى إلى قوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها والترجي والإشفاق لا يحصلان إلا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى محال فلا بد من التأويل وهو من وجوه • أن معنى لعل راجع إلى العباد لا إلى الله تعالى فقوله لعله يتذكر أو يخشى أي اذهبا أنتما على رجائكما وطمعكما في إيمانه ثم الله تعالى عالم بما يؤول إليه الأمر • أن من عادة الملوك والعظماء أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا لعل وعسى ويجري مجرى البتات أو الظفر منهم بالرمز والإيماء أو الشيء المخلوق فإذا عثر على شيء من ذلك منهم لم يبق للطالب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله • ما قيل إن لعل بمعنى كي قال صاحب الكشاف ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن كلمة لعل للإطماع والكريم الرحيم إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة فجرى إطماعه مجرى وعده المحتوم فلهذا السبب قيل لعل في كلام الله بمعنى كي • أنه تعالى فعل بالمكلفين ما لو فعله غيره لاقتضى رجاء حصول المقصود لأنه تعالى لما أعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وأزاح أعذارهم فكل من فعل بغيره ذلك فإنه يرجو منه حصول المقصود فالمراد من لفظ لعل أنه فعل فعلا لو فعله غيره لكان موجبا للرجاء • قال القفال لعل مأخوذ من تكرار الشيء كقولهم علا بعد نهل واللام فيها هي لام التأكيد كاللام التي تدخل في لقد فأصل لعل عل لأنهم يقولون علك أن تفعل كذا أي لعلك فإذا كانت حقيقتها التكرير والتأكيد كان قول القائل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعل فإن فعلك له يؤكد طلبك له ويقويك عليه • البحث الثاني لقائل أن يقول لما كانت العبادة تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون أو اتقوا ربكم لعلكم تتقون الجواب من وجهين الأول • لا نسلم أن العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لأن الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكأنه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه وإذا قيل في نفس الفعل إنه اتقاء فذلك مجاز لأن الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لاتصال أحد الأمرين بالآخر أجرى اسمه عليه • الثاني أنه تعالى إنما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فكأنه تعالى أمر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التأويل لائق بأصول المعتزلة **المسألة السادسة** قرأ أبو عمرو وخلقكم بالإدغام وقرأ أبو السميفع وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم قال صاحب الكشاف الوجه فيه أنه أقحم الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيدا كما أقحم جرير في قوله • يا تيم تيم عدي لا أبا لكم • تيما الثاني بين الأول وما أضيف إليه والله أعلم **قوله تعالى** الذي جعل لكم الأرض فراشا الآية فيه مسائل **المسألة الأولى** لفظة الذي وهي موصولة مع صلتها إما أن يكون في محل النصب صفة للذي خلقكم أو على المدح والتعظيم وإما أن يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح **المسألة الثانية** الذي كلمة موضوعة للإشارة إلى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي أبوه منطلق فأبوه منطلق قضية معلومة فإذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم إنه يستعمل لوصف المعارف بالجمل إذا ثبت هذا فقوله الذي جعل لكم الأرض فراشا يقتضي أنهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الأرض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله **المسألة الثالثة** أن الله تعالى ذكر هاهنا خمسة أنواع من الدلائل اثنين من الأنفس وثلاثة من الآفاق فبدأ أولا بقوله خلقكم وثانيا بالآباء والأمهات وهو الذين من قبلكم وثالثا بكون الأرض فراشا ورابعا بكون السماء بناء وخامسا بالأمور الحاصلة من مجموع السماء والأرض وهو قوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب أسباب • أن أقرب الأشياء إلى الإنسان نفسه وعلمه بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره وإذا كان الغرض من الاستدلال إفادة العلم فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى إفادة وكان أولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الإنسان ثم ثناه بآبائه وأمهاته ثم ثلث بالأرض لأن الأرض أقرب إلى الإنسان من السماء والإنسان أعرف بحال الأرض منه بأحوال السماء وإنما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لأن ذلك كالأمر المتولد من السماء والأرض والأثر متأخر عن المؤثر فلهذا السبب أخره الله تعالى في الذكر عن ذكر الأرض والسماء • وهو أن خلق المكلفين أحياء قادرين أصل لجميع النعم وأما خلق الأرض والسماء والماء فذاك إنما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الأصول على الفروع • أن كل

ثم السماء والأرض من أعظم الصنائع فوجب حصولها في الإنسان وحصل في الإنسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما لأن الإنسان حصل فيه الحيوة والقدرة
والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر أحد عليه سوى الله فلما كانت وجوه الدلائل ههنا أتم كان أولى بالتقديم واعلم أنا لما ذكرنا السبب في الترتيب فلنذكر
ما في كل واحد من هذه الدلائل من المنافع **المسألة الرابعة** أنه سبحانه وتعالى ذكر ههنا أنه جعل الأرض فراشا ونظيره قوله أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها
أنهارا وقوله الذي جعل لكم الأرض مهادا واعلم أن كون الأرض فراشا مشروط بأمور **الشرط الأول** كونها ساكنة وذلك لأنها لو كانت متحركة لكانت حركتها إما
بالاستقامة أو بالاستدارة فإن كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الإطلاق لأن من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل إلى الأرض لأن الأرض هاوية
وذلك الإنسان هاو والأرض أثقل من الإنسان والثقيلان إذا نزلا كان أثقلهما أسرعهما والأبطأ لا يلحق الأسرع فكان يجب أن لا يصل الإنسان إلى الأرض
فثبت أنها لو كانت حركتها بالاستقامة لم تكن فراشا أما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لأن حركة الأرض مثلا إذا كانت إلى المشرق والإنسان كان يريد
أن يتحرك إلى جانب المغرب ولا شك أن حركة الأرض أسرع فكان يجب أن يبقى الإنسان على مكانه وأنه لا يمكنه الوصول إلى حيث يريد فلما أمكنه ذلك علمنا أن الأرض
غير متحركة لا بالاستدارة ولا بالاستقامة • ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه ا أن الأرض لا نهاية لها من جانب السفل وإذا كان كذلك لم يكن لها
مهبط فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل تناهي الأجسام ب الذين سلموا تناهي الأجسام قالوا الأرض ليست بكرة بل هي كنصف كرة وحدبتها فوق وسطحها
أسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء ومن شأن الثقيل إذا انبسط أن يندعم على الماء والهواء مثل الرصاصة فإنها إذا انبسطت طفت على الماء وإذا
جمعت رسبت وهذا باطل من وجهين • الأول أن البحث عن سبب وقوف الماء والهواء كالبحث عن سبب وقوف الأرض • الثاني لم صار ذلك الجانب من الأرض
منبسطا حتى استحق الوقوف على الماء دون أن يصير هذا الجانب محدبا ج الذين قالوا سبب سكون الأرض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابها إلى بعض الجوانب
أولى من البعض فبقيت في الوسط وهذا باطل لوجهين • الأول أن الأصغر أسرع انجذابا من الأكبر فما بال المدرة لا تنجذب إلى الفلك • الثاني الأقرب أولى بالانجذاب
فالمدرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانجذاب فكان يجب أن لا تعود د قول من جعل سكونها لدفع الفلك لها من كل الجوانب كما إذا جعل شيء من التراب في قنينة ثم أديرت
القنينة على قطبها إدارة سريعة فإنه يقف التراب في وسط القنينة لتساوي الدفع من كل الجوانب وهذا أيضا باطل من وجوه خمسة • الأول الدفع إذا بلغ في القوة
إلى هذا الحد فلم لا يحس به الواحد منا • الثاني ما بال هذا الدفع لا يجعل حركة السحب والرياح إلى جهة بعينها • الثالث ما بالنا لم يجعل انتقالنا إلى المغرب أسهل من
انتقالنا إلى المشرق • الرابع يجب أن يكون الثقيل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطأ لأن اندفاع الأعظم من الدافع القاهر أبطأ من اندفاع الأصغر • الخامس يجب
أن تكون حركة الثقيل النازل في الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء لأنه عند الانتهاء أبعد من الفلك هـ أن الأرض تطلب بالطبع وسط الفلك وهو قول
أرسطاطاليس وأصحابه وهذا أيضا ضعيف لأن الأجسام متساوية في الجسمية فاختصاص البعض بالصفة التي لأجلها تطلب تلك الحالة لا بد وأن يكون جائزا فيفتقر
إلى مخصص ثم النصف الأسفل من الأرض فيه اعتمادات صاعدة والنصف الأعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادان فلزم الوقوف
واختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن إلا بالفاعل المختار فثبت بما ذكرنا أن سكون الأرض ليس إلا من الله تعالى وعند هذا
ثبت أنها تستقر بلا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها أما أنها لا علاقة فوقها فمشاهد على أنها لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة إلى
علاقة أخرى ولا دعامة تحتها فعلمنا أن الله يمسكها بقدرته واختياره ولهذا قال الله تعالى إن الله يمسك السموات
والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد **الشرط الثاني** في كون الأرض فراشا لنا أن لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فإن النوم عليه مما يؤلم
البدن وأيضا فلو كانت الأرض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة عليه ولا يمكن اتخاذ الأبنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وأن لا تكون في غاية
اللين كالماء الذي تغوص فيه الرجل **الشرط الثالث** أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فإن الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فإنه
لا يتسخن من الكواكب والشمس فلما جعل الله كونه أغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشا للحيوانات **الرابع** أن تكون بارزة من الماء
لأن طبع الأرض أن يكون غائصا في الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض ولو كان كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله تعالى طبيعة الأرض وأخرج
بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى صلحت لأن تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم أن الشرط في كون الأرض فراشا أن لا تكون كرة واستدل بهذه
الآية على أن الأرض ليست كرة وهذا بعيد جدا لأن الكرة إذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه والذي يزيده تقريرا أنه
تعالى جعل الجبال أوتادا مع أنه يمكن الاستقرار عليها فههنا أولى **المسألة الخامسة** في سائر منافع الأرض وصفاتها • فالمنفعة الأولى الأشياء المتولدة منها من
المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها إلا الله تعالى • الثانية أن تختمر الرطوبة فيها فيحصل التماسك في أبدان المركبات
الثالثة اختلاف بقاعها فمنها أرض رخوة وصلبة ورملية وسبخة وحرة وهي قوله تعالى وفي الأرض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته
بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا • الرابعة اختلاف ألوانها فأحمر وأبيض وأسود ورمادي اللون وأغبر على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض
وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود • الخامسة انصداعها بالنبات كما قال تعالى والأرض ذات الصدع • السادسة كونها خازنة للماء المنزل من السماء وإليه
الإشارة بقوله وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون وقوله قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين • السابعة
العيون والأنهار العظام التي فيها وإليه الإشارة بقوله وجعل فيها رواسي وأنهارا • الثامنة ما فيها من المعادن والفلزات وإليه الإشارة بقوله والقينا فيها رواسي
وأنبتنا فيها من كل شيء موزون ثم بين بعد ذلك أن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم • التاسعة الخبء الذي يخرجه الأرض من الحب والنوى
قال تعالى إن الله فالق الحب والنوى ثم إن الأرض لها طبع الكرم لأنك تدفع إليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبع مائة كمثل حبة أنبتت سبع سنابل
العاشرة حياتها بعد موتها قال الله تعالى أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا وقال وآية لهم الأرض الميتة أحييناها
الحادية عشرة ما عليها من الدواب المختلفة الألوان والصور والخلق وإليه الإشارة بقوله تعالى وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة • الثانية عشرة
ما عليها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه وإليه الإشارة بقوله تعالى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج فاختلاف ألوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة
واختلاف روائحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كما قال كلوا وارعوا أنعامكم ومنها الطعام ومنها الإدام ومنها الدواء ومنها الفاكهة ومنها الأنواع
قال الله تعالى وقدر فيها أقواتها وأيضا فمنها الكسوة لأن الكسوة إما نباتية وهي القطن والكتان وإما حيوانية وهي الشعر والصوف
والإبريسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله تعالى في الأرض فالمطعوم من الأرض والملبوس من الأرض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه إشارة إلى منافع كثيرة
ثم إنه تعالى جعل الأرض ساترة لقبائحك بعد مماتك فقال ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا وقال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم
جعلها مقابلة للسماء والأرض قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض • الثالثة عشرة ما فيها من الأحجار المختلفة ففي صغارها ما يصلح للزينة
وفيها ما يكثر الانتفاع به وانظر إلى الياقوت الأحمر مع عزته ثم انظر إلى كثرة النفع بذلك وقلة النفع بهذا الشريف • الرابعة عشر

أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة والسبب فيه أنه لا فائدة فيها إلا الثمنية وهذه الفائدة لا تحصل إلا عند العزة والقلة
فلو كثرت لبطلت هذه الحكمة فلذلك ضرب الله تعالى دونها بالأسداد والظلمات عن الحكمة وأعطاها هذه العزة ولذلك فإن الإنسان أحرص على المخلوق منه
في إخراجه من المعادن الشبيهة من الجواهر والزجاج من الرمل وإذا تأمل العاقل في هذه اللطائف والعجائب اضطر إلى الاعتراف بهذه الصنائع إلى
الله سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا • الخامسة عشر كثرة ما يوجد على الجبال وفي الأرض من الأشجار التي تصلح للبناء والسقف
ويحتاج إليه في الخبز والطبخ وقد نبه الله تعالى على دلائل الأرض ومنافعها بألفاظ لا يبلغها البلغاء ويعجز عنها الفصحاء فقال وهو الذي
مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وأما الأنهار فمنها العظيمة كالنيل وسيحون والفرات ومنها الصغار
التي يحتاج إليها للسقي والزراعة وسائر الفوائد **المسألة السادسة** في أن السماء أفضل أم الأرض قال بعضهم السماء أفضل لوجوه ا أن السماء
متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها ب لما أتى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل له اهبط من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري من عصاني ج قوله
تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الأرض كذلك د أن في أكثر الأمور ورد ذكر السماء مقدما
على الأرض في الذكر وقال آخرون بل الأرض أفضل لوجوه ا أحدها أنه تعالى وصف بقاعا من الأرض بالبركة ب إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
ج إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله د وصف أرض الشام بالبركة فقال مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها هـ وصف
جملة الأرض بالبركة فقال أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض إلى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها فإن قيل فأي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة
قلنا إنها مساكن الوحوش ومراعيها ومساكن الناس إذا احتاجوا إليها فلهذه البركات قال الله تعالى وفي الأرض آيات للموقنين وهذه الآيات وإن كانت حاصلة
لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها إلا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين و أنه تعالى خلق الأنبياء المكرمين من الأرض على
ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لأنه تعالى قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا ز أنه تعالى أكرم نبيه محمدا صلوات
الله عليه فجعل الأرض كلها له مسجدا وجعل ترابها طهورا والله أعلم وأحكم **المسألة السابعة** قوله تعالى والسماء بناء ففيه مسائل ا أنه تعالى
ذكر السماء في كتابه الكريم في مواضع كثيرة وذلك يدل على عظم شأنها وعلى أن له تعالى فيها أسرارا عظيمة وحكما بالغة لا تصل إليها أفهام الخلق ولا عقولهم
في فضائل السماء وهي من وجوه ا أن الله تعالى زينها بسبعة أشياء ا بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح ب بالقمر
ج بالشمس وجعل الشمس سراجا د بالعرش رب العرش العظيم هـ بالكرسي وسع كرسيه السموات و باللوح في لوح محفوظ
ز بالقلم فهذه السبعة ثلاثة منها ظاهرة وأربعة خفية ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار ب أنه تعالى سمى السموات بأسماء تدل
على عظم شأنها سماء وسقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة أمرها فقال وإذا السماء فرجت وإذا السماء كشطت يوم نطوي السماء
يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها في آيتين فقال ثم استوى إلى السماء وهي دخان وقال أولم ير الذين
كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاستقصاء الشديد في كيفية حدوثها وفنائها يدل على أنه تعالى خلقها لحكمة بالغة على ما قال
وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ج أنه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء فالأيدي ترفع إليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل
الأنوار ومحل الصفاء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد د قال بعضهم السموات والأرضون على صفتين فالسموات مؤثرة غير متأثرة والأرض
متأثرة والمؤثر أشرف من القابل فلهذا السبب قدم ذكر السماء على الأرض في الأكثر وأيضا ففي أكثر الأمر ذكر السموات بلفظ الجمع والأرض بلفظ الواحد
لأنه يحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات وأما الأرض فقابلة فكانت الواحدة كافية هـ ذكر في لون
السماء أنه أوفق الألوان للبصر فإن هذا اللون أشد الألوان موافقة للبصر وتقوية له حتى إن الأطباء يأمرون من أصابه وجع العين بالنظر إلى الزرقة وانظر
كيف جعل السماء ملونا بهذا اللون الأزرق لينتفع بها الأبصار الناظرة إليه فهو سبحانه وتعالى جعل لونها أنفع الألوان وهو المستنير وشكلها
أفضل الأشكال وهو المستدير ولهذا قال أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج يعني ما فيها فصول ولو كان سقفا غير
مستدير لكانت فيه فروج حاصلة **المسألة الثامنة** في بيان فضل السماء وبيان فضائل ما فيها من الشمس والقمر والنجوم **أما الشمس** فنتفكر في
طلوعها ولو لا ذلك لبطل أمر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في معايشهم ثم النفع في طلوع الشمس ظاهر ولكن تأمل النفع في غروبها فلولا غروبها لم
يكن للناس هدوء ولا قرار مع احتياجهم إلى الهدوء والقرار لتحصيل الراحة وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء على ما قال وهو الذي جعل
لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وأيضا فلولا الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ما قال تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا
وأيضا فلولا غروبها لحميت الأرض حتى يشرق الشمس عليها حتى يحرق كل من عليها من حيوان ويهلك ما عليها من نبات على ما قال تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو
شاء لجعله ساكنا فصار النور بحكمة الحق سبحانه تطلع في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يرفع لأهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار
النور والظلمة على تضادهما متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح أهل العالم ثم تأمل في طلوع الشمس وغروبها وارتفاعها وانحطاطها فقد جعل الله تعالى سببا
لإقامة الفصول الأربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويستكثف الهواء ويكثر السحاب والمطر ويقوى أبدان الحيوانات
لاحتباس الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء فيطلع النبات وينور الشجر ويهيج الحيوان للسفاد وفي
الصيف يحتدم الهواء فتنضج الثمار وتتحلل فضول الأبدان ويجف وجه الأرض ويتهيأ للبناء والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الأبدان قليلا قليلا
إلى الشتاء فإنه لو وقع الانتقال دفعة لهلكت الأبدان وفسدت وأما حركة الشمس فلو لم تكن منافعها فإنها لو كانت واقفة في موضع واحد لاشتدت السخونة في
ذلك الموضع واشتد البرد في سائر المواضع لكنها تطلع في أول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى
تنتهي إلى المغرب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف إلا ويأخذ حظا من شعاع الشمس وأيضا كأن الله تعالى يقول لو وقفت في جانب الشرق فالغني
يقدر على بناء الموضع فكان لا يصل النور إلى الفقير لكنه تعالى يقول لئن كان الغني يمنعه نور الشمس فأنا أدير الفلك وأديرها عليه حتى يجد الفقير نصيبه وأما
ميلها عن خط الاستواء فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا في بقعة واحدة وكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة
منه وكان الذي يقرب منه متشابه الأحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فإن كانت حارة أفنت الرطوبات فأحالتها كلها إلى النارية ولم تتكون
المتولدات فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم
يوجب الفجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية وكانت
الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة وكانت التأثيرات شديدة الإفراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت

المنافع وتمام نفعها اذا كان هنا كسا تحفظ الحركة في جهة ملم لم ينتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة من الدهر ثم بذلك تأتي وكثر
منفعته فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية **اما القمر** وهو المسمى باية الليل فاعلم انه تعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة وجعل
طلوعه في وقت وغروبه في وقت اخر مصلحة اما غروبه فنفع لمن هرب من عدوه فستره الليل واخفاه فلا يلحقه طالب فنجا ولولا الظلام لادركه العدو وهو
المراد من قول المتنبي • وكم لظلام الليل عندك من يد • تخبر ان المانوية تكذب • واما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شيء اخفاه الظلام واظهره
القمر ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن راحلته ليلا ففقدها فلما طلع القمر وجدها فنظر الى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك
فاذا شاء كورك فلا اعلم مزيدا اسالك ولئن اهديت الي سرورا لقد اهدى لك نورا • ثم انشا يقول •
ماذا اقول وقولي فيك ذو قصر • وقد كفيتني التفصيل والجملا • ان قلت لازلت مرفوعا فانت كذا • او قلت زانك ربي فهو قد فعلا • ولقد كان في
العرب من يقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك الهارب ويهتك العاشق ويبلي الكتان ويهرم الشاب وينسي ذكر الاحباب ويقرب الدين ويدني
الحين وكان فيهم ايضا من يفضل القمر على الشمس ويحتج باحد امرين احدهما ان القمر مذكر والشمس مؤنثة ولكن المتنبي طعن فيه • بقوله •
فلا التانيث لاسم الشمس عيب • ولا التذكير فخر للهلال • وثانيهما انهم قالوا القمر جعل الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله تعالى
قدمها على القمر في قوله والشمس والقمر بحسبان والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها الا ان هذه الحجة منقوضة بقوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن وقال لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر يسرا وقال فمنهم ظالم لنفسه **واما النجوم** ففيها منافع الاولى كونها رجوما
للشياطين الثانية معرفة القبلة بها الثالثة انه يهتدي بها المسافر في البر والبحر قال الله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فالنجوم على ثلثة اقسام
غاربة لا تطلع كالكواكب الجنوبية وطالعة لا تغرب كالشمالية ومنها ما تطلع تارة وتغرب اخرى وايضا منها ثوابت ومنها سيارات ومنها شرقية ومنها غربية
والكلام فيها طويل واما الذي تدعيه الفلاسفة فهو معرفة الاجرام والابعاد • فدع عنك بحرا ضل فيه السوابح • قال الله تعالى عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب وقال ما اشهدتهم خلق السموات
والارض ولا خلق انفسهم وقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم وصفاتهم فكيف يقدرون على معرفة ابعد الاشياء عنهم والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا
ذلك فقال قائلهم • واعرف ما في اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عمي • وقال لبيد •
لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى • ولا زاجرات الطير ما الله صانع • **المسألة الرابعة** في شرح كون السماء بناء قال الجاحظ
اذا تاملت في هذا العالم وجدته كالبيت المعمور فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح
والانسان كمالك البيت المتصرف فيه وضروب النبات مهياة لمنافعه وضروب الحيوان مصروفة في مصالحه فهذه جملة واضحة دالة على ان العالم مخلوق بتدبير
مدبر كامل وتقدير قادر حكيم وحكمة بالغة وقدرة غير متناهية **قوله تعالى** وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم • فاعلم ان الله تعالى لما
خلق الارض كالصدف والدرة المودعة فيها آدم واولاده ثم علم الله تعالى اصناف حاجاتهم فكانه قال يا آدم لا احوجك الى غير هذه الارض التي هي لك
كالام فقال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانظر يا عبدي ان اعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل
كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت هذه الاشياء في الدنيا مع انها تحتاج الخارج في الجنة فالحاصل ان الارض كالام بل اشفق من الام لان الام تسقيك
لونا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا كذا لونا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معناه نردكم الى هذه الام وهذا ليس بوعيد لان المرء لا يوعد
بامه وذلك لان مكانك من الام التي ولدتك اضيق من مكانك من الارض ثم انك مكثت في بطنها تسعة اشهر فيها ما مسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن الام
الكبرى ولكن الشرط ان تدخل بطن هذه الام الكبرى كما كنت في بطن الام الصغرى لانك حين كنت في بطنها ما كانت لك زلة فضلا من ان تكون لك كبيرة بل كنت مطيعا لله تعالى
بحيث لما دعاك الى الخروج الى الدنيا خرجت اليها والان يامرك طاعة ربك واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلوة فلا تجيبه برجلك واعلم انه تعالى لما ذكر الارض والسماء
بين ما بينهما شبه عقد النكاح بانزال الماء من السماء على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل من الحيوان ومن الوان الثمار رزقا لبني
آدم ليتفكروا في انفسهم وفي احوال ما فوقهم وتحتهم ويعرفوا ان شيئا من هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخالفا لها في الذات والصفات وذلك
هو الصانع الحكيم القادر العليم • وههنا سؤالات • الاول اهل السنة يقولون ان الله تعالى هو الخالق لهذه الثمار عقيب وصول الماء اليها بمجرى العادة او يقولون
ان الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتمعا حصل الاثر من تلك القوى التي خلقها الله تعالى الجواب لا اشكال على كلا القولين لابد
من الصانع الحكيم واما المفصل فنقول لا شك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير هذه الوسايط لان الثمرة لا معنى لها الا جسم قام به طعم ولون ورائحة
ورطوبة والجسم قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للمقدورية اما الحدوث واما الامكان واما هما وعلى التقديرات فانه
يلزم ان يكون الله تعالى قادرا على خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسايط ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلائل النقلية ما روي في الخبر انه
تعالى يخرج نعيم اهل الجنة للناس من غير هذه الوسايط الا انا نقول لقدرته على خلقها ابتداء لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقابلة في
الاجسام وظاهر قول المتاخرين من المتكلمين انكار ذلك ولابد فيه من الدليل • السؤال الثاني لما كان قادرا على خلق هذه الثمار بدون هذه الوسايط فما الحكمة
في خلقها بهذه الوسايط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكروا من الحكم المفصلة وجوها • ا • انه تعالى انما اجرى العادة بان
لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدريج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة في الحرث والغرس طلبا للثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علموا انهم لما احتاجوا الى
تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلان يحملوا المشاق اولى من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخروية التي هي اعظم من المنافع الدنيوية كان اولى وصار
هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه اجرى عادته بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا لضرر المرض فلان يحتمل مشاق
التكليف دفعا لضرر العقاب كان اولى • ب • انه تعالى لو خلقها دفعة من غير هذه الوسايط لحصل العلم الضروري باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كالمنافي
للتكليف والابتلاء اما اذا خلقها بهذه الوسايط فح يفتقر المكلف في اسنادها الى القادر الى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب
لما ارتاب مرتاب • ج • انه لما كان للملائكة ولاهل الاستبصار عبر في ذلك وافكار صالحة • السؤال الثالث قوله وانزل من السماء ماء يقتضي نزول المطر من السماء
وليس الامر كذلك فان الامطار انما تتولد من ابخرة ترتفع عن الارض وتتصاعد الى الطبقة الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر
الجواب من وجوه • ا • ان السماء سميت سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء فاذا نزل من السحاب فقد نزل من السماء • ب • ان المحرك لاثارة تلك الاجزاء الرطبة من
عمق الارض الى الجو والهواء هو القوى السماوية فصح ان يقال انزل من السماء ماء • ج • ان قول الله عز وجل هو الصدق وقد اخبر انه ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه مع
ذلك ينزل من السحاب فيحمل ان يقال ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض • السؤال الرابع ما معنى من في قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان • التبعيض

لان المنكر من اعني ماء ورزقا كففناه وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية كانه قيل وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به بعض الثمرات ليكون بعض
رزقكم • ب • ان يكون للبيان كقولك انفقت من الدراهم الفا فان قيل بم انتصب رزقا قلنا ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت
مبينة كان مفعولا لاخرج • السؤال الخامس الثمر المخرج بماء السماء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار الجواب جيء بها على قلة تارك الدنيا واشعارا
بعظيم امر الاخرة • **قوله تعالى** فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون • فيه سؤالات الاول بم تعلق فلا تجعلوا الجواب فيه ثلثة اوجه • ا •
ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا لله اندادا لان اصل العبادة واساسها التوحيد • ب • بلعلكم والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوا به
غيره فانه من اعظم موجبات العقاب • ج • بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء • السؤال الثاني
ما الند الجواب انه المثل المنازع وناددت الرجل نافرته من ند ندودا اذا نفر كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اي ينافره ويعانده فان قيل انهم لم يقولوا ان
الاصنام تنازع الله وتعانده قلنا لما عبدوها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد انها الهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم وكما
تهكم بلفظ الند شنع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصح ان يكون له ند قط وقرا محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله ندا • السؤال الثالث ما معنى وانتم تعلمون
الجواب معناه انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها لله تعالى اندادا فلا تفعلوا ذلك فان القبيح ممن علم قبحه يكون ابشع وههنا مسائل
المسألة الاولى اعلم انه ليس في العالم احد يثبت لله تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد الى الان لكن الثنوية يثبتون الهين
احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين الى ذلك كثرة • الفريق الاول عبدة الكواكب وهم الصابئة
فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله • الفريق الثاني الذين
يعبدون المسيح عليه السلام • الفريق الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين اقدم من دين عبدة الاوثان وذلك لان اقدم الانبياء الذي نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام وهو
انما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت
موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر اهل العالم مستمرون على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شانه يستحيل ان يكون بحيث يعرف فساده
بالضرورة ولكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السماء والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة
الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلماء ذكروا فيه وجوها • ا • ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي في بعض تصانيفه ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يعبدون الله
ولا تكنه ويعتقدون انه تعالى جسم وله صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء
وان الواجب عليهم ان يتخذوا تماثيل انيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها قاصدين طلب الزلفى
الى الله تعالى وملائكته فان صح ما ذكره ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان التشبيه • ب • ما ذكره اكثر العلماء وهو ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة
بتغيرات احوال الكواكب فانه بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحصل الفصول المختلفة المتباينة ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة
والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم
ومنهم من اعتقد انها مخلوقة لله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الالهة في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسائط بين الله وبين البشر فلا
جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادة
تلك الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طال العهد الغوا ذكر الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهؤلاء في الحقيقة عبدة الكواكب • ج • ان
اصحاب الاحكام كانوا يعينون اوقاتا في السنين المتطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينتفع به في احوال
مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة
ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر • د • انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة
عند الله اتخذوا صنما على صورته وعبدوه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله على ما اخبر الله تعالى عنهم في هذه المقالة في قولهم هؤلاء
شفعاؤنا عند الله • ه • لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من
القوم انه يجب عبادتها • و • لعلهم كانوا من المجسمة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا
يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل • **المسألة الثانية** فان قال قائل المرجع حاصل مذهب عبدة الاوثان الى هذه الوجوه التي ذكرتموها فاين الحجة من اثبات خالق
العالم الى انه لا يجوز عبادة الاوثان الجواب قلنا انه تعالى لما نبه على كون الارض والسماء مخلوقتين بما بينا ان الارض والسماء وكان سائر الاجسام في الجسمية فلا
بد وان يكون اختصاص كل واحد منها بما اختص به من الاشكال والصفات والاحياز لمخصص غير مخصص وبينا ان ذلك المخصص لو كان جسما لافتقر هو ايضا الى مخصص اخر فوجب
ان لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول لما ثبت مرجع الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد التشبيه فلما دللنا بهذه الدلالة على نفي الجسمية فقد بطل قولهم واما القول الثاني
وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما اقمنا الدلالة على ان كل جسم فانه يفتقر في اتصافه بكل ما اتصف به الى الفاعل المختار بطل كونها الهة وثبت انهم عبيد لا ارباب
واما قول اصحاب الطلسمات فقد بطل ايضا لان تاثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم واما
القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجبه او يحيله لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه واما القول السادس فهو ايضا بناء على التشبيه فثبت بما قدمنا ان
اقامة الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار المنزه عن الجسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التاويلات • **المسألة الثالثة** اعلم ان اليونانيين كانوا قبل
خروج الاسكندر يعمدون الى بناء هياكل لهم معروفة باسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبدا لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى
وهي عندهم الامر الالهي وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري
مثلثا وهيكل المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثمنا ثم اصحاب
التاريخ ان عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس على طبقاتهم وولي امر البيت الحرام اتفقت له سفرة الى البلقاء فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم عنها فقالوا هذه ارباب
نستنصر بها فننصر ونستسقي بها فنسقى فالتمس اليهم ان يكرموه بواحد منها فاعطوه الصنم المعروف بهبل فسار به الى مكة ووضعه في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه
وذلك في اول ملك سابور ذي الاكتاف • واعلم ان من جملة الاصنام المشهورة عمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وخربه عثمان رضي الله عنه ومنها
نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب اوثان معروفة ود بدومة الجندل وسواع لبني هذيل ويغوث لمذحج ويعوق لهمدان
ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطائف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونائلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل • وهو الذي يقول •

أربابًا واحدًا أم ألف ربّ ۝ أدين إذا تقسمت الأمور ۝ تركت اللات والعزى جميعا ۝ كذلك يفعل الرجل البصير ۝ **الكلام**
في النبوة ۝ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله
إن كنتم صادقين ۝ فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت
للكافرين ۝ وفيه مسائل ۝ **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على إثبات الصانع وأبطل القول
بالشريك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل
معرفة الله إلا من القرآن والأخبار ولما كانت نبوة محمد صلوات الله عليه مبنية على كون القرآن معجزا أقام الدلالة على كونه معجزا ويمكن بيانه من طريقين
الطريق الأول أن يقال إن هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة إما أن يكون مساويا لكلام سائر الفصحاء أو زائدا عليه بقدر لا ينقض العادة والقسمان
الأولان باطلان فتعين الثالث وإنما قلنا إنهما باطلان لأنه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتوا بمثل سورة منه إما مجتمعين أو منفردين فإن وقع التنازع
وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لأنهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية
وكانوا في محبة إبطال أمره في الغاية حتى بذلوا النفوس والأموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحمية والأنفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل
وكل ذلك يوجب الإتيان بما يقدح في قوله والمعارضة أقوى القوادح فلما لم يأتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم وأن التفاوت بينه وبين
كلامهم ليس تفاوتا معتادا فهو إذا تفاوت ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا فهذا هو تقرير هذه الدلالة وظاهر أنه تعالى كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا
في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد ۝ واعلم أنه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فإنه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية وراءها
فدل ذلك على كونه معجزا من وجوه ۝ ا أن فصاحة العرب أكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضرب أو طعنة أو وصف
حرب أو غارة وليس في القرآن من هذه الأشياء شيء فكان يجب أن لا تحصل فيه الألفاظ الفصيحة التي اتفقت العرب عليها في كلامهم ۝ ب أنه تعالى راعى فيه
طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ألا ترى أن لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما نزل شعرهما
ولم يكن شعرهما الإسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وأن الله تعالى مع ما تنزه عن الكذب والمجازفة جاء القرآن فصيحا كما ترى ۝ ج أن الكلام الفصيح في القصيدة
في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لأن كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملته ۝ د أن كل من قال شعرا فصيحا في وصف شيء
فإنه إذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الأول وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت
أصلا ۝ ه أنه اقتصر على إيجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم الأخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل
الفصاحة ۝ و أنهم قالوا شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الأعشى عند الطلب ووصف
الخمر وزهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فإنه يضعف في غير ذلك الفن أما القرآن فإنه جاء فصيحا في كل الفنون على غاية الفصاحة
ألا ترى أنه سبحانه وتعالى قال في الترغيب فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وقال تعالى فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين وقال في الترهيب أفأمنتم أن يخسف
بكم جانب البر الآيات وقال أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض الآية وقال وخاب كل جبار عنيد إلى قوله ويأتيه الموت من كل مكان وقال في الزجر ما لا
يبلغه وهم البشر وهو قوله فكلا أخذنا بذنبه إلى قوله ومنهم من أغرقنا وقال في الوعظ ما لا مزيد عليه أفرأيت إن متعناهم سنين وقال في الإلهيات الله يعلم ما
تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام ۝ ز أن القرآن أصل للعلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن وعلم الفقه كله مأخوذ من القرآن وكذا علم أصول الفقه
وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واختيار الآخرة واستعمال مكارم الأخلاق ومن تأمل كتابنا في دلائل الإعجاز علم أن القرآن قد بلغ في جميع وجوه
الفصاحة إلى النهاية القصوى ۝ **الطريق الثاني** أن نقول القرآن لا يخلو إما أن يقال إنه كان بالغا في الفصاحة إلى حد الإعجاز أو لم يكن كذلك فإن كان
الأول ثبت أنه معجز وإن كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم إتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الإتيان بها أمر خارق للعادة فكان
ذلك معجزا فثبت أن القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا أقرب إلى الصواب ۝ **المسألة الثانية** إنما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون الإنزال لأن
المراد النزول على سبيل التدريج وذكر هذا اللفظ هو اللائق بهذا المكان لأنهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله ومخالفا لما يكون من عند الناس لم ينزل
هكذا نجوما سورة بعد سورة على حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما نرى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقا حينا فحينا بحسب
ما يظهر من الأحوال المتجددة والحاجات المختلفة فإن الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو أنزله الله تعالى
لأنزله على خلاف هذه العادة جملة واحدة قال تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فالله تعالى ذكر ههنا ما يدل على أن القرآن معجز مع ما
يزيل هذه الشبهة وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدريج إما أن يكون من جنس مقدور البشر أو لا يكون فإن كان الأول وجب إتيانهم بمثله أو بما يقرب
منه على التدريج وإن كان الثاني ثبت أنه مع نزوله على التدريج معجز وقرئ على عبادنا يريد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأمته ۝ **المسألة الثالثة**
السورة هي طائفة من القرآن وواوها إن كانت أصلا فإما أن تسمى بسور المدينة وهي حائطها لأنها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المسور أو لأنها محتوية
على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها وإما أن تسمى بالسورة التي هي الرتبة لأن السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي أيضا في أنفسها
طوال وأوساط وقصار أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وإن جعلت واوها منقلبة عن همزة فلأنها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية
من الشيء والفضلة منه فإن قيل ما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا من وجوه ۝ ا ما لأجله بوب المصنفون كتبهم أبوابا وفصولا ۝ ب أن الجنس إذا حصل تحته
أنواع كان إفراد كل نوع من صاحبه أحسن ۝ ج أن القارئ إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأبعث على التحصيل منه لو استمر على الكتاب
بطوله ومثله المسافر إذا علم أنه قطع ميلا أو طوى فرسخا نفس ذلك منه ونشطه للسير ۝ د أن الحافظ إذا حفظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة
مستقلة بنفسها فيجل في نفسه ذلك ويغتبط به ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل ۝ **المسألة الرابعة** قوله فأتوا بسورة يدل على أن القرآن
وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما أنزله الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث إنه نظم في أيام عثمان رضي الله عنه ۝ إن التحدي بالقرآن جاء على وجوه ۝ ا قوله
فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى ۝ ب قوله قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ۝ ج قوله
فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ۝ د قوله فأتوا بسورة من مثله ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتني بمثله ائتني بنصفه ائتني بربعه ائتني بمسألة مثله
هذا هو النهاية في التحدي وإزالة العذر فإن قيل قوله فأتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وقل يا أيها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة أن
الإتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن فإن قلتم إن الإتيان بمثل هذه السور خارج عن مقدور البشر كان ذلك مكابرة والإقدام على أمثال هذه المكابرات مما يطرق
التهمة إلى الدين قلنا فلهذا السبب اخترنا الطريق الثاني وقلنا إن بلغت هذه السورة في الفصاحة إلى حد الإعجاز فقد حصل المقصود وإن لم يكن الأمر كذلك

كان امتناعهم من المعارضة مع شدة دواعيهم إلى توهين أمره معجزا فعلى التقديرين يحصل المعجز ۝ **المسألة الخامسة** الضمير في قوله من مثله إلى ماذا يعود
فيه وجهان أحدهما أنه عائد إلى ما في قوله مما نزلنا أي فأتوا بسورة مما هو على صفته في الفصاحة وحسن النظم والثاني أنه عائد إلى عبدنا أي فأتوا ممن
هو على حاله من كونه بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء والأول مروي عن عمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وأكثر المحققين ويدل على الترجيح وجوه
ا أن ذلك مطابق لسائر الآيات الواردة في باب التحدي لا سيما ما ذكره في يونس فأتوا بسورة مثله ۝ ب أن البحث إنما وقع في المنزل لأنه قال وإن كنتم في
ريب مما نزلنا على عبدنا فوجب صرف الضمير إليه ألا ترى أن المعنى وإن ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فأتوا أنتم شيئا مما يماثله وقضية الترتيب لو
كان الضمير مردودا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقال وإن ارتبتم في أن محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله ۝ ج أن الضمير لو كان عائدا إلى القرآن
لاقتضى كونهم عاجزين عن الإتيان بمثله سواء اجتمعوا أو تفردوا وسواء كانوا أميين أو عالمين محصلين أما لو كان عائدا إلى محمد صلوات الله عليه فذلك لا
يقتضي إلا كون آحادهم من الأميين عاجزين عنه لأنه لا يكون مثل محمد إلا الشخص الواحد الأمي فأما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد صلوات الله
عليه وآله لأن الجماعة لا تماثل الواحد والقارئ لا يكون مثل الأمي ولا شك أن الإعجاز على الوجه الأول أقوى ۝ د أنا لو صرفنا الضمير إلى القرآن فكونه معجزا
إنما يحصل لكمال حاله في الفصاحة أما لو صرفناه إلى محمد صلوات الله عليه وآله فكونه معجزا إنما يكمل بتقرير كمال حاله في كونه أميا بعيدا عن العلم وهذا وإن
كان معجزا أيضا إلا أنه لما كان لا يتم إلا بتقرير نوع من النقصان في حق محمد صلوات الله عليه وآله كان الأول أولى ۝ ه أنا لو صرفنا الضمير إلى محمد صلوات الله
عليه وآله لكان ذلك يوهم أن صدور مثل القرآن عمن لم يكن مثل محمد صلوات الله عليه وآله في كونه أميا ممكن ولو صرفناه إلى القرآن لدل ذلك على أن صدور
مثله من الأمي ممتنع فكان هذا أولى ۝ **المسألة السادسة** في المراد من الشهداء وجهان ۝ الأول المراد من ادعوا من دون الله الآلهة وهي الأوثان فكأنه قال لهم
إن كان الأمر على ما تقولون من أنها تستحق العبادة لما أنها تنفع وتضر فقد دفعتم في منازعة محمد صلوات الله عليه وآله إلى فاقة شديدة وحاجة عظيمة في التخلص
عنها فتعجلوا الاستعانة بها وإلا فاعلموا أنكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة وأنها تنفع وتضر فيكون في الكلام محاجة من جهتين أحدهما في إبطال كونها
آلهة والثاني في إبطال ما أنكروه من إعجاز القرآن وأنه من قبله ۝ الثاني المراد من الشهداء أكابرهم أو من يوافقهم في إنكار أمر محمد صلوات الله عليه وآله
والمعنى وادعوا أكابركم ورؤساءكم ليعينوكم على المعارضة وليحكموا لكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فإن قيل هل يمكن حمل اللفظ عليهما معا قلنا يتعذر
فأيهما أولى قلنا أما الأول فيحتمل لأن الشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازا على المعين والناصر والأوثان وأكابرهم مشتركون في
أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصارا لهم وأعوانا وإذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه وأما الثاني فنقول الأولى حمله على الأكابر
وذلك لأن لفظ الشهداء لا يطلق ظاهرا إلا على من يصح أن يشاهد فيتحمل المشاهدة ويؤدي الشهادة وذلك لا يتحقق إلا في حقهم وأيضا إذا حملناه على الأوثان
لزم المجاز إما في إطلاق لفظ الشهداء على الأوثان أو يقال المراد وادعوا من تزعمون أنهم شهداؤكم والإضمار خلاف الأصل أما إذا حملناه على الوجه الأول صح
الكلام لأنه يصير كأنه قال وادعوا من يشهد بعضكم لبعض لإنكاركم على هذا الإنكار فإن المتعصب على المذهب يعضده بعض فكان الموافقة تصح الإضافة في قوله
شهداءكم ولأنه كان في العرب أكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بأن أحدهما أعلى درجة من الآخر وإذا ثبت هذا ظهر أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من
حمله على المجاز ۝ **المسألة السابعة** أما دون فهو أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير ودون الكتب إذا جمعها لأن جمع الأشياء إدناء
بعضها إلى بعض ويقال هذا دون ذاك إذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله خذه من دونك أي من أدنى مكان منك فاختصر واستعير هذا اللفظ للتفاوت
في الأحوال فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين
أي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين فإن قيل بم يتعلق من دون الله قلنا فيه وجوه أحدها أن متعلقه شهداءكم وهذا فيه احتمالان الأول أن
المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق وأمرهم أن يستظهروا بها في الجهاد الذي لا يطيقون معارضة
القرآن المعجز بفصاحته غاية التهكم بهم ۝ الثاني ادعوا شهداءكم من دون الله أي من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله وهذا من المساهلة
والإشعار بأن شهداءكم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطباع السليمة أن يرضوا لأنفسهم بالشهادة الكاذبة ۝ وثانيها أن متعلقه هو الدعاء والمعنى ادعوا
من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ندعيه حق كما يقوله العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة
تصحح بها الدعاوي عند الحكام وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وأنه لم يبق لهم متشبث غير قولهم الله يشهد أنا صادقون ۝ **المسألة الثامنة** قال القاضي هذا
التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه ۝ ا أنه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن ينفي كون العبد فاعلا لم يمكنه إثبات التحدي أصلا وفي هذا إبطال الاستدلال
بالمعجز ۝ ب أن تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوي في ذلك ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم ۝ ج أن ما يضاف إلى العبد
فالله تعالى هو الخالق له فكأنه تحداهم بفعله وهو في الحقيقة إنما يتحدى نفسه وهو قادر على مثله من غير شك فيجب أن لا يثبت الإعجاز على هذا القول ۝ د أن المعجز إنما يدل لما
فيه من نقض العادة فإذا كان من قولهم إن العادة أيضا من خلقه فعلم بعد هذا الفرق لا يصح الاستدلال بالمعجز ۝ ه أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يحتج بأنه تعالى
خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن دالا في الإعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لأن المعتاد وغير المعتاد لا يكون إلا من
قبله ۝ والجواب أن المطلوب من التحدي إن أتى الخصم بالمتحدى به قصدا وإن يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لأن الاتفاقيات لا تكون في وسعه فبقي الأول
وإذا كان كذلك ثبت أن إتيانه بالمتحدى موقوف على أن يحصل في قلبه قصد إليه فذاك القصد إن كان منه لزم التسلسل وهو محال وإن كان من الله تعالى فيعود
الجبر وعليه كل ما أورده علينا فيبطل كل ما قاله ۝ **قوله تعالى** فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا ۝ فاعلم أن هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة ۝ ا أنا نعلم بالتواتر
أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي غاية الحرص على إبطال أمره لأن مفارقة الأوطان والعشيرة وبذل النفوس والمهج من أقوى
ما يدل على ذلك وإذا انضاف إليه مثل هذا التقريع وهو قوله وإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في إمكانهم الإتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه لأتوا به فحيث
لم يأتوا به ظهر المعجز ۝ ب وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم وإن كان متهما عندهم فيما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة
بالعواقب فلو تطرقت التهمة إلى ما ادعاه من النبوة لما استجاز أن يتحداهم ويبلغ في التحدي إلى نهايته بل كان يكون وجلا خائفا مما يعقبه في فضيحة يعود وبالها
على جميع أموره حاشاه من ذلك صلوات الله وسلامه عليه وآله فلولا معرفته باضطرار من حالهم أنهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه أن يحملهم على
المعارضة بأبلغ الطرق ۝ ج أنه صلى الله عليه وآله وسلم لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله لأنه إذا لم يكن قاطعا بصحة نبوته كان يجوز
خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالمبطل المزور في البينة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم صلى الله عليه وآله وسلم دل على أنه كان قاطعا في أمره
۝ د أنه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لأن من أيامه صلوات الله عليه وآله إلى عصرنا هذا لم يخل وقت من الأوقات ممن يعادي الدين والإسلام وتشتد دواعيه
في الوقيعة فيه ثم إنه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الأربعة في الدلالة على المعجز مما يشتمل عليها هذه الآية وذلك يدل على فساد قول الجهال

الذين يقولون ان كتاب الله الكريم لا يشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سؤالات • الاول انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فلا معنى لاذا الذي للوجوب
دون ان الذي للشك والجواب فيه وجهان احدهما ان يساق القول معهم على حسب حسبانهم وانهم كانوا بعد غير جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على
فصاحتهم واقتدارهم • الثاني ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه ان غلبتك لم ابق عليك وهو يعلم انه غالبه تهكما به •
السؤال الثاني لم قال فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تأتوا به الجواب لان هذا اخصر من ان يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله •
السؤال الثالث لم يفعلوا ما محلها الجواب لا محل لها لانها جملة اعتراضية • السؤال الرابع ما حقيقة لن في باب النفي الجواب لا ولن اختان في نفي المستقبل
الا ان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا اقيم غدا عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ثم فيه ثلثة اقوال • اصلها لا ان وهو قول الخليل • لا ابدلت
الفها نونا وهو قول الفراء • حرف نصب لتأكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه واحدى الروايتين عن الخليل • السؤال الخامس ما معنى اشتراطه
في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة مثله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق محمد صلوات الله عليه وآله واذا صح ذلك ثم لزموا العناد
استوجبوا العقاب بالنار فاتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد وهذا هو الايجاز
الذي هو احد ابواب البلاغة وفيه تهويل لشأن العناد لانابة اتقاء النار منابه متبعا ذلك بتهويل صفة النار • السؤال السادس ما الوقود الجواب هو
ما يرفع به النار واما المصدر فمضموم وقد جاء فيه الفتح قال سيبويه سمعنا من العرب من يقول وقدت النار وقودا عاليا قال والوقود اكثر
والوقود الحطب وقرأ عيسى بن عمر بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزين بلده • السؤال السابع صلة الذي والتي يجب ان تكون قصة معلومة فكيف
علم اولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة الجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم سماع من اهل الكتاب او سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او سمعوا
قبل هذه الآية في سورة التحريم قوله نارا وقودها الناس والحجارة • السؤال الثامن فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وههنا معرفة
الجواب تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشارا بها الى ما عرفوه اولا • السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس
والحجارة الجواب انها نار ممتازة من النيران بانها لا تتقد الا بالناس والحجارة وذلك يدل على قوتها من وجهين الاول ان سائر النيران اذا اريد احراق
الناس بها او احماء الحجارة اوقدت اولا بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه واحماؤه وتلك اعاذنا الله تعالى منها برحمته الواسعة توقد بنفس ما تحرق الثاني
انها لافراط حرها تتقد في الحجر • السؤال العاشر لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها
اصناما وجعلوها لله تعالى اندادا وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه فقوله انكم وما تعبدون
من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين
يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلها الله تعالى عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا واغراقا في تحسيرهم ونحوه ما يفعله
بالكافرين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هي
حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض هنا تعظيم صفة هذه النار والاتقاد بحجارة الكبريت معتاد فلا يدل
الاتقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الحجارة دل على عظم امر النار فان سائر الاحجار تطفأ بها النيران فكانه قال تلك النار بلغت لقوتها ان
تتعلق في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا • قوله اعدت للكافرين • فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيه
ما يدل على ان هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفساق اهل الصلوة •

الكلام في المعاد

وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون •

اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وبين
عقاب الكافرين وثواب المطيعين ومن عادة الله عز وجل انه اذا ذكر آية في الوعيد ان يعقبها بآية في الوعد وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اعلم
ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها او عن وقوعها اما الامكان فيجوز اثباته بالعقل تارة
وبالنقل اخرى واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل فان الله تعالى ذكر هاتين المسئلتين في كتابه المجيد وبين الحق فيهما من وجوه • الاول انه كثيرا
ما حكى عن المنكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكم بانه واقع كائن من غير ان ذكر الدليل فيه وانما جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول عليه وآله
السلام امكن اثباته بالدليل النقلي وهذه المسئلة كذلك فجاز اثباتها بالنقل فلذا حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما اقام عليه دليلا بل اكتفى
بالدعوى واما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكتف فيه بالدعوى بل ذكر الدليل والسبب الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل واقسموا بالله
جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في التغابن زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن
ثم لتنبؤن بما عملتم • الوجه الثاني انه تعالى اثبت امكان الحشر والنشر بناء على كونه تعالى قادرا على امور تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى هذه
الطريقة على وجوه واجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا ائنا لمبعوثون او
آباؤنا الاولون فاجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم انه تعالى احتج على امكانه بامور اربعة •
قوله افرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه ام نحن الخالقون وجه الاستدلال به ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في آفاق اطراف
الاعضاء ولهذا اشترك الاعضاء في الالتذاذ بالوقاع لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها تجمع تلك الاجزاء
الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها تفرقت في بدنه ثم جمعها الله تعالى في
اوعية المني ثم اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افترقت بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه
جمعها مرة اخرى فهذا تقرير هذه الحجة وان الله تعالى ذكرها في مواضع من كتابه الكريم منها في الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى
قوله وترى الارض هامدة وقال ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ولا
اقسم الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وفي قد افلح بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في
الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق الى قوله انه على رجعه لقادر • قوله افرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون الى قوله بل
نحن محرومون وجه الاستدلال به ان الحب واقسامه من مطول ومشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف
اشكاله اذا وقع في الارض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفي في حصول العفونة فيهما جميعا اولى ثم انه لا يفسد

بل يبقى

بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين فيخرج منه ورقتان واما المطول فيظهر في رأسه ثقب فيظهر الورق الطويل كما في الزرع
واما النوى فما فيه من الصلابة العظيمة التي يعجز عن فلقه اكثر الناس اذا وقع في الارض الندية تنفلق باذن الله ونواة التمر تنفلق من نقرة على ظهرها ويصير
مجموع النواة على نصفين يخرج من احدهما النصف الجزء الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط اما الصاعد فيصعد واما الهابط فيغوص في اعماق الارض والحاصل
انه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احدهما خفيف صاعد والاخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء افلا يدل ذلك على قدرة كاملة
وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء ونظيره قوله تعالى في الحج وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت • قوله
تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وتقريره من وجوه • ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاد الثقيل امر على خلاف
الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويبطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول • ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها • تسييرها
الرياح • انزال الهابط منها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك يدل على جواز الحشر اما صعود الثقيل فلانه مثل الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان
يظهر الحيوة والرطوبة من جساوة التراب والماء • والثاني لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها • والثالث تسيير
الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز ههنا • الرابع انه تعالى انشأ السحاب لحاجة الناس اليه فههنا الحاجة
الى انشاء المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوه من الثواب والعقاب اولى • واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه الكريم فقال في الاعراف
لما ذكر دلائل التوحيد ان ربكم الله الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون • قوله
افرأيتم النار التي تورون أأنتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وايضا النار لطيفة والشجرة كثيفة
وايضا النار نورانية والشجرة ظلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا امسك الله تعالى في داخل الشجرة تلك الاجزاء النورانية النارية فقد جمع
بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها وانه تعالى ذكر هذه الدلالة في يس فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا
واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة امر الماء والنار وذكر في النمل امر الهواء امن يهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده وذكر الارض
في الحج في قوله وترى الارض هامدة فكانه تعالى بين ان العناصر الاربعة على جميع احوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر • النوع الثاني من الدلائل على امكان الحشر
هو انه تعالى يقول لما كنت قادرا على الايجاد اولا فلان اكون قادرا على الاعادة اولى وهذه الدلالة تقريرها في العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها
في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله سبحانه وتعالى في سبحان وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا
ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا الى قوله قل الذي فطركم اول مرة ومنها في العنكبوت اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده
ومنها في الروم وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذي انشأها اول مرة • النوع الثالث الاستدلال
باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك في آيات منها في سبحان اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وقال في يس
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن
بقادر على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ومنها في ق ائذا متنا وكنا ترابا الى قوله رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا بالخلق
الاول بل هم في لبس من خلق جديد • النوع الرابع الاستدلال على وقوع الحشر من انه لا بد من اثابة المحسن وتعذيب العاصي وتمييز احدهما من الآخر منها في يونس
بل هم في لبس من خلق جديد • النوع اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في طه ان الساعة
آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام نجعل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار • النوع الآخر الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشر منها خلقة
آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهي قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ومنها قصة الخليل عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى ومنها قوله
او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه استدل على امكانهما بعين ما استدل على جواز الحشر والمراد قوله وقد خلقتك من
قبل ولم تك شيئا ومنها قصة اصحاب الكهف ولذلك قال وليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها ومنها قصة ايوب عليه السلام وهي قوله وآتيناه اهله
ومثلهم معهم يدل على انه تعالى احياهم بعد ان ماتوا ومنها ما اظهر الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال واحيي الموتى وقال واذ تخلق من
الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومنها قوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فهذا هو الاشارة الى اصول الدلائل التي ذكرها
الله تعالى في اثبات صحة القول بالحشر والنشر وسيأتي الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه الآيات عند الوصول اليها ان شاء الله • ثم انه تعالى نص في القرآن المجيد
على ان منكر الحشر والنشر كافر والدليل عليه قوله تعالى ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن
خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة وجه الزام الكفر ان دخول هذا الشيء في الوجود ممكن الوجود في نفسه اذ لو
كان ممتنع الوجود لما وجد في المرة الاولى الحشر وجد في المرة الاولى علمنا انه ممكن الوجود في ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك اما على عجزه حيث لم يقدر
على ايجاد ما هو جائز الوجود في نفسه او على جهله حيث تعذر عليه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء بدن المكلف الآخر ومع القول بالعجز والجهل
لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا لكفر • **المسئلة الثالثة** هذه الآية صريحة في كون الجنة والنار مخلوقتين اما النار فلانه تعالى قال في صفتها اعدت
للكافرين وهذا صريح في كونها مخلوقة واما الجنة فلانه تعالى قال في آية اخرى اعدت للمتقين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم
جنات تجري من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار
مخلوقتان • **المسئلة الرابعة** اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم
بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت وقارنها الزوال كان النعيم منغصا فبين تعالى ان
هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم فيها خالدون فصارت الآية دالة على كمال النعيم والسرور والتكلم الآن في الفاظ الآية • **قوله تعالى** وبشر • فيه
سؤالات • الاول علام عطف هذا الامر والجواب من وجوه • انه ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد
هو جملة وصف ثواب المؤمنين وهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق • انه
معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم • قرأ زيد بن علي رضوان الله عليهما وبشر
على لفظ المبني للمفعول عطفا على اعدت • السؤال الثاني من المأمور بقوله وبشر الجواب يجوز ان يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وان يكون كل احد
كما قال صلى الله عليه وآله وسلم بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مأمور به وهذا الوجه احسن

وأجل لأنه يدل على أن الأمر العظيم وفخامة شأنه حقيق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به ● السؤال الثالث ما البشارة الجواب أنها الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء إذا قال لعبيده أيكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق أولهم لأنه هو الذي أفاد خبره السرور ولو قال مكان بشرني أخبرني عتقوا جميعاً لأنهم جميعهم أخبروه ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه وأما قوله فبشرهم بعذاب أليم فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به كما يقول الرجل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك ● **قوله تعالى** الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار فيه مسائل **المسألة الأولى** هذه الآية تدل على أن الأعمال غير داخلة في مسمى الإيمان لأنه لما ذكر الإيمان ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير وإلا لزم التكرار وهو خلاف الأصل **المسألة الثانية** من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال كل من أتى بالإيمان والأعمال الصالحة فله الجنة فإذا قيل لو أتى بكل ما ذكرنا من الإيمان والأعمال الصالحة ثم كفر قالوا هذا ممتنع لأن فعل الإيمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال لوجوه (ا) أن الاستحقاقين إن لم يتضادا فلا يتضادان وإن تضادا كان طريان الطارئ مشروطاً بزوال الباقي فلو أبطل طريان الطارئ لزم الدور وهو محال (ب) أن المنافاة حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطارئ أولى من اندفاع الطارئ لقيام الباقي وإما أن يوجدا معاً وهو محال أو ينتفيا معاً فيبطل القول بالمحابطة (ج) أن الاستحقاقين إما أن يتساويا أو كان المتقدم أكثر أو أقل فإن تساويا لم يمكن أن يقال كان قد حصل استحقاق عشرة أجزاء من الثواب وطرأ استحقاق عشرة أجزاء من العقاب فنقول لاستحقاق كل واحد من أجزاء العقاب مستقل بإزالة كل واحد من أجزاء استحقاق الثواب وإذا كان كذلك كان تأثير هذا الجزء في هذا الجزء أولى من تأثيره في إزالة ذلك الجزء من أي جزء آخر في إزالته فإما أن يكون كل واحد من هذه الأجزاء الطارئة مؤثراً في إزالة كل واحد من الأجزاء المتقدمة فيلزم أن يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من المعلولات علل كثيرة مستقلة وكل ذلك محال وإما أن يختص كل واحد من الأجزاء الطارئة بواحد من الباقي من غير مخصص وذلك محال لاستحالة ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وإما إن كان المتقدم أكثر والطارئ أقل فلا يبعض أجزاء الباقي فلم يكن بعض أجزاء الباقي أن يزول أولى من سائر الأجزاء فإما أن يزول الكل وهو محال لأن الزائد لا يزول بالناقص أو يتعين البعض للزوال من غير مخصص وهو محال أو لا يزول شيء منها وهو المطلوب وأيضاً فهذا الطارئ إذا أزال بعض أجزاء الباقي فإما أن يبقى الطارئ أو يزول أما القول ببقاء الطارئ فلم يقل به أحد من العقلاء وأما القول بزواله فباطل لأنه إما أن يكون تأثير كل واحد منهما في إزالة الآخر معاً أو على الترتيب والأول باطل لأن المزيل لا بد وأن يكون موجوداً حال الإزالة فلو وجد الزوالان معاً لوجد المزيلان معاً فيلزم أن يوجدا حال ما عدما وهو محال وإن كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن يغلب الغالب وأما إن كان المتقدم أقل فإما أن يكون المؤثر في زوال بعض أجزاء الطارئ وذلك محال لأن جميع أجزائه صالح للإزالة فاختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال وإما أن يصير الكل مؤثراً في الإزالة فيلزم أن يجتمع على المعلول الواحد علل مستقلة وذلك محال فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالإحباط وعند هذا نعرض في الجواب قولان ● الأول قول من اعتبر الموافاة وهو أن شرط حصول الإيمان أن لا يموت على الكفر فلو مات على الكفر علمنا أن ما أتى به أولاً كان كفراً وهذا قول ظاهر السقوط ● الثاني أن العبد لا يستحق على الطاعة ثواباً ولا على المعصية عقاباً استحقاقاً عقلياً وهو قول أهل السنة والجماعة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات **المسألة الثالثة** احتج المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب فإن في حال ما بشرهم بأن لهم الجنة لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يمكن حمل الآية عليه وجب حملها على استحقاق الوقوع لأنه يجوز التعبير عن استحقاق الوقوع مجازاً **المسألة الرابعة** الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه والتركيب دائر على معنى الستر وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنه إذا ستره كأنها سترة واحدة لفرط التفافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فإن قيل لم نكرت الجنات وعرفت الأنهار الجواب (ب) أما الأول فلأن الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان وأما تعريف الأنهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب ويشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه **أما قوله تعالى** كلما رزقوا منها فهذا لا يخلو إما أن يكون صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل إن لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه أن ثمار تلك الجنات أشباه ثمار الدنيا أم لا وههنا سؤالات ● الأول ما موقع من ثمرة الجواب هو كقولك كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئاً حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان وفيه وجهان الأول أن من الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لأن الرزق قد ابتدئ من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة والرمانة على هذا التفسير وإنما المراد النوع من أنواع الثمار الثاني هو أن يكون من ثمرة بياناً على منهاج قولك رأيت منك أسداً تريد أنت أسد وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمرة والجنات الواحدة ● السؤال الثاني كيف يصح أن يقولوا هذا الذي رزقنا الآن هو الذي رزقنا من قبل الجواب لما اتحدا في الماهية وإن تغايرا بالعدد صح أن يقال هذا هو ذاك أي بحسب الماهية فإن الوحدة النوعية لا تنافيها الكثرة بالشخص ولذلك إذا اشتدت مشابهة الابن الأب قالوا إنه الأب ● السؤال الثالث الآية تدل على أنهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة برزق كان جاءهم قبل ذلك فالمشبه به هو من أرزاق الدنيا أم من أرزاق الجنة الجواب فيه وجهان الأول أنه من أرزاق الدنيا ويدل عليه وجهان الأول أن الإنسان بالمألوف آنس وإلى المعهود أميل وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه ثم إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد ثم وجده أشرف مما ألفه عظم ابتهاجه وفرحه فأهل الجنة إذا أبصروا الرمانة في الدنيا ثم أبصروها في الآخرة وجدوا رمانة الجنة أطيب وأشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها أشد من فرحهم بشيء ما شاهدوه في الدنيا ● والدليل الثاني أن قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع المرات فيتناول المرة الأولى فيلزم في المرة الأولى من أرزاق الجنة لا بد وأن يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الأولى من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على أرزاق الدنيا ● القول الثاني أن المشبه به رزق الجنة أيضاً والمراد تشابه أرزاقهم ثم اختلفوا فيما حصل التشابه فيه على وجوه الأول المراد تساوي ثوابهم في كل الأوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كأنه الأول على ما روي عن الحسن رحمه الله ثم هؤلاء يختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في المطعم فإن الرجل إذا التذ بشيء وأعجب لا يتعلق نفسه إلا بمثله فإذا جاءه ما يشبه الأول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول إنه وإن حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم كما قال الحسن رحمه الله يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالأخرى فيقول هذا الذي أتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف وفي الآية قول ثالث على لسان أهل المعرفة وهو أن كمال السعادة ليس إلا في معرفة ذات الله عز وجل ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله من الملائكة الكروبية والروحانية وطبقات الأرواح وعالم السموات وبالجملة فيجب أن يصير روح الإنسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم إن هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل بها كمال الالتذاذ والابتهاج لأن العلائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات واللذات فإذا زال هذا العائق حصلت السعادات العظيمة والغبطة الكبرى فالحاصل أن كل سعادة روحانية يجدها الإنسان بعد الموت فإنه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك إشارة إلى أن الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا إلا أنها في الدنيا ما أفادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة أفادت هذه الأشياء لزوال العائق **قوله تعالى** وأتوا به متشابهاً ● فيه

سؤالان ● الأول إلى ما يرجع الضمير في قوله وأتوا به الجواب إن قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فإلى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني أتوا بذلك النوع متشابهاً أي الحاصل منه في الآخرة مثل ما كان حاصلاً منه في الدنيا وإن قلنا المشبه به هو رزق الجنة أيضاً فإلى الشيء المرزوق في الجنة يعني أتوا بذلك الرزق في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضاً ● السؤال الثاني كيف موقع قوله وأتوا به متشابهاً من نظم الكلام الجواب أن الله تعالى لما حكى عن أهل الجنة ادعاء تشابه الأرزاق في قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فالله تعالى صدقهم في تلك الدعوى فقال وأتوا به متشابهاً **قوله تعالى** ولهم فيها أزواج مطهرة ● فالمراد طهارة أبدانهن من الحيض والاستحاضة وجميع الأقذار وطهارة أزواجهن من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما يختص بالنساء وإنما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك ● قال أهل الإشارة وهذا يدل على أنه لا بد من التوبة لمسائل (ا) أحدها أن المرأة إذا حاضت فالله تعالى منعك من مباشرتها قال الله تعالى قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض فإذا منعك من مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فإذا كانت الأزواج اللواتي في الجنة مطهرات فلأن يمنعك عنهن حال كونك ملوثاً بنجاسات المعاصي مع أنك غير معذور فيها كان أولى (ب) أن من قضى شهوته من الحلال فإنه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها إلا المطهرون ولذلك فإن آدم عليه السلام لما أتى بالزلة أخرج منها (ج) من كان على ثوبه من النجاسة شيء لا يصح صلاته عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي كيف تقبل صلاته ● وههنا سؤالان ● السؤال الأول هلا جاءت الصفة مجموعة كالموصوف الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن والنساء فعلت ومنه بيت الحماسة

● وإذا العذارى بالدخان تقنعت ● واستعجلت نصب القدور فملت ●

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة وقرأ زيد بن علي رضوان الله عليهما مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة ● السؤال الثاني هلا قيل طاهرة الجواب في المطهرة إشعار بأن مطهراً طهرهن وليس ذلك إلا الله وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب كأنه قيل إن الله هو الذي زينهن لأهل الثواب **قوله تعالى** وهم فيها خالدون ● قالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر أما الآية فقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع أنه أعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم وأما الشعر فقول امرئ القيس

ألا انعم صباحاً أيها الطلل البالي ● وهل ينعمن من كان في العصر الخالي

● وهل ينعمن إلا سعيد مخلد ● قليل الهموم ما يبيت بأوجال ●

وقال أصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واحتجوا فيه بالآية والعرف أما الآية فقوله خالدين فيها أبداً ولو كان التأبيد داخلاً في مفهوم الخلد لكان ذلك تكراراً وأما العرف فيقال حبس فلان فلاناً حبساً مخلداً ولأنه يكتب في صكوك الأوقاف وقف فلان وقفاً مخلداً فهذا هو الكلام في أن هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب أم لا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لأنه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لأن النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعاً في القلب وذلك يقتضي أن لا ينفك أهل الثواب البتة من الغم والحسرة ● والله أعلم ●

الخالي

إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلاً يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون

اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزاً أورد ههنا شبهة أوردها الكفار قدحاً في ذلك وأجاب عنها وتقرير الشبهة أنه جاء في القرآن ذكر النحل والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الأشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلاً عن كونه معجزاً وأجاب الله تعالى عنه بأن صغر هذه الأشياء لا يقدح في الفصاحة إذا كان ذكرها مشتملاً على حكمة بالغة فهذا هو الإشارة إلى تعلق هذه الآية بما قبلها ثم فيها مسائل **المسألة الأولى** في سبب نزول الآية أقوال ● القول الأول عن ابن عباس أنه لما نزل يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في أصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود أي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الآية ● القول الثاني أن المنافقين طعنوا في ضرب الأمثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله كمثل الذي استوقد ناراً ● القول الثالث أن هذا الطعن كان من المشركين قال القفال الكل محتمل ههنا أما اليهود فلأنه قيل في آخر الآية وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لأن الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد إنما هو لبني إسرائيل وأما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لأن السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا وإذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قائم لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في إيذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد مضى من أول السورة إلى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لأن معناه مفيد في نفسه **المسألة الثانية** اعلم أن الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من تخوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس إذا اعتلت هذه الأعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وإذا ثبت هذا استحال الحياء على الله سبحانه وتعالى لأنه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل إلا في حق الجسم ولكنه وارد في الأحاديث قال سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله حيي كريم يستحيي إذا رفع العبد إليه يديه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً وإذا كان كذلك وجب تأويله وفيه وجهان ● الأول وهو القانون في أمثال هذه الأشياء أن كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالأجسام فإذا وصف الله تعالى بذلك فذاك محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض مثاله أن الحياء حالة تحصل للإنسان لكن لها مبدأ ومنتهى أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى القبيح وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو إنزال العقاب بالمغضوب عليه فإذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ أعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو إنزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب ● الثاني يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام ● ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس فإنما يجب أن يطلق على طريقة النفي عليه وإنما يقال إنه تعالى لا يوصف به فأما أن يقال لا يستحيي ويطلق ذلك عليه فمحال لأنه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره تعالى في كتابه من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كل ما ورد في القرآن إطلاقه جاز أن يطلق في المخاطبة فلا يجوز أن يطلق ذلك إلا مع بيان أن ذلك محال وللقائل أن يقول لا شك أن هذه الصفات منفية عن الله تعالى فكان الإخبار عن انتفائها يدل على صحتها

عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء الحياء اصلا كان ذلك احسن
من حيث انه يكون مبالغة في البيان وايضا اذا كان غيره لحسن ان يكون غيره قبيحا **المسألة الثالثة** اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول ويدل عليه
وجوه ● احدها اطباق العرب والعجم اما العرب فذلك مشهور منهم وقد تمثلوا باحقر الاشياء فقالوا في التمثيل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى
من ذرة وفي التمثيل بالذباب اجرأ من الذباب واخطأ من الذباب واطيش من الذباب واشبه من الذباب بالذباب والج من الذباب وفي التمثيل بالقراد اسمع
من قراد واملس من قراد واعلق من قراد وادب من قراد وقالوا في الجراد اطير من جرادة واحطم من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجرادة و
في الفراشة اضعف من فراشة واطيش من فراشة وفي البعوضة وكلفتني مخ البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق واما العجم فيدل عليه كتاب كليلة ودمنة
وامثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عظيمة عالية وارادت ان تطير عنها يا هذه استمسكي فاني اريد ان اطير فقالت النخلة والله ما شعرت
بوقوعك فكيف اشعر بطيرانك ● وثانيها انه ضرب الامثال في انجيل عيسى عليه السلام بالاشياء المستحقرة فقال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة
جيدة نقية فلما نام الناس جاء عدوه فزرع الزوان فقال عبيد الزارع يا سيدنا اليس حنطة جيدة نقية زرعت في قريتك قال بلى قالوا فمن اين هذا الزوان
قال لعلكم ان ذهبتم ان تلقطوا الزوان تقلعوا معه حنطة دعوهما يتربيان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة الى
الجرين وان ربطوه حزما ثم يحرق بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخزائن وافسر لكم ذلك الرجل الذي زرع الحنطة الجيدة هو ابو البشر والقرية هي العالم و
الحنطة الجيدة النقية هو نحن ابناء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصي التي زرعها ابليس واصحابه
والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى يدنو اجلهم فيحصدون اهل الخير الى ملكوت الله واهل الشر الى الهاوية وكما ان الزوان يلتقط ويحرق
بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في اتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف الاسنان و
يكون الابرار هناك في ملكوت ربهم من كانت له اذن تسمع فليسمع ● وضرب لهم مثلا اخر شبه ملكوت السماء لو ان رجلا اخذ حبة خردل وهي اصغر الحبوب
وزرعها في قريته فلما نبتت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من البقول وجاء طير السماء فعشش في فروعها وكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله له اجره و
عظمه ورفع ذكره ونجاه من اهتدى ● وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في
صدوركم ● وقال قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح ● وقال لا تدخروا ذخائركم حيث السوس والارضة فتفسدها ولا
في البرية حيث اللصوص والسموم فتسرقها السموم ولكن ادخروا ذخائركم عند الله ● وقال بحق تجدوا ما علمتم لما بها وهناك يرون فيها وهي لا يعرفون ولا
يتفحص ومنهن ما هو في جوف الحجر الاصم وفي جوف العود من يأتيهن بمعايشهن وارزاقهن الا الله افلا تعقلون ● وقال لا تثيروا الزنابير فتلدغكم
كذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتموكم ● وظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة ● واما العقل فلان من طبع الخيال حب المحاكاة
والتشبيه فاذا ذكر المعنى وحده ادركه العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه التشبيه ادركه العقل مع معاونة الخيال ولا شك ان الثاني يكون اكمل
وايضا نحن نرى ان الانسان يذكر معنى ولا يلوح كما ينبغي فاذا ذكر المثال اتضح وصار مبينا مكشوفا واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح و
ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح والبيان اما قولهم ضرب الامثال بهذه الاشياء الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو
الذي خلق الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبرأ عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم ولا العظيم اصعب عليه من الصغير واذا كان
الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فاذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما
لا بالفيل والجمل فاذا اراد الله تعالى ان يقبح عبادتهم الاصنام وعدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب ليبين ان مضرتها لا يندفع
بهذه الاصنام وضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها اوهن واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل
اقوى واوضح **المسألة الرابعة** قال الاصم ما في قوله مثلا ما صلة زائدة كقوله فبما رحمة من الله وقال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة
ولغو والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك وفي بعوضة قراءتان احدهما النصب وفي لفظة ما على هذه
القراءة وجهان الاول انها مبهمة وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهمته ابهاما وزادته شيوعا وبعدا عن الخصوصية بيانه ان الرجل اذا قال لصاحبه
اعطني كتابا انظر فيه فاعطاه بعض الكتب صح له ان يقول اردت كتابا اخر ولم ارد هذا ولو قال مع ما لم يصح له لان تقدير الكلام اعطني كتابا اي كتاب كان ●
الثاني انها نكرة تامة تفسيرها باسم الجنس بمقام الصفة واما على قراءة الرفع ففيها وجهان ● الاول انها موصولة صلتها الجملة لان التقدير هو بعوضة
فحذف المبتدا كما في حذف في تماما على الذي احسن ● الثاني ان تكون استفهامية فانه لما قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا كانه قال بعده ما بعوضة فما
فوقها حتى يضرب الله المثل به بل له ان يمثل بما هو اقل من ذلك بكثير كما يقال فلان لا يبالي بما وهب دينارا ودينارين اي يهب ما هو اكثر من ذلك **المسألة الخامسة**
قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده وتكوينه من ضرب اللبن وضرب الخاتم **المسألة السادسة** انتصب بعوضة بانه عطف بيان
لمثلا او مفعول ليضرب ضمنا معنى يجعل هذا اذا كانت ما صلة فاما اذا كانت مفسرة ببعوضة فهي تابعة لما بحسبه والمفسر والمفسر
معا المجموع عطف بيان او مفعول ومثلا حال مقدمة واما رفعها فتكون خبر مبتدا محذوف اما اذا كانت موصولة او موصوفة او استفهامية
فامرها ظاهر واذا كانت ابهامية فهي على الجواب كان قائلا قال ما هو فقيل بعوضة **المسألة السابعة** قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من
البعض وهو القطع كالبضع والعضب ومنه البعوض ومنه بعض الشيء لانه قطعة منه والبعوض في اصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت وعن
بعضهم اشتقاقه من بعض الشيء سمي به لقلة جرمه وصغره لان بعض الشيء قليل بالقياس الى كله والوجه العربي هو الاول وهو من عجائب خلق الله فانه صغير جدا
وخرطومه صغير في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه
في الخبيص وذلك لما ركب الله تعالى في خرطومه من السم **المسألة الثامنة** في قوله فما فوقها وجهان احدهما ان يكون المراد فما هو اعظم منها في الجثة كالذباب
والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم انكروا تمثيل الله بكل هذه الاشياء والثاني اراد فما فوقها في الصغر اي بما هو اصغر منها والمحققون مالوا الى
هذا القول لوجوه ● ا ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود في هذا الباب اكمل حصولا ● ب ان الغرض
ههنا بيان ان الله تعالى لا يمتنع من التمثيل بالشيء الحقير وفي مثل هذا الموضع يجب ان يكون المذكور ثانيا اشد حقارة من الاول يقال ان فلانا يتحمل الذل في
اكتساب الدينار بل في اكتساب ما فوقه يعني في القلة لان تحمل الذل في اكتساب اقل من الدينار اشد من تحمله في اكتساب الدينار ● ج ان الشيء كلما كان
اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله تعالى فكان التمثيل به اقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء
الكبير ● واحتج الاولون بوجهين ● ا ان لفظ فوق يدل على العلو فاذا قيل هذا فوق ذاك فانما معناه انه اكبر منه ● ويروى ان رجلا مدح امير المؤمنين

عليا كرم الله وجهه والرجل متهم فيه فقال يا امير المؤمنين انا دون ما تقول وفوق ما في نفسك اراد بهذا اعلى مما في نفسك ● ب كيف ضرب المثل
بما دون البعوضة وهو النهاية في الصغر والجواب عن الاول ان كل شيء كان ثبوت صفة فيه اقوى من ثبوتها في شيء اخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف
في تلك الصفة يقال ان فلانا فوق فلان في اللؤم والدناءة اي هو اكثر لؤما ودناءة منه فكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب ان يكون اكثر
صغرا منه والجواب عن الثاني ان جناح البعوضة اقل منها وقد ضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثلا للدنيا **المسألة التاسعة** اما حرف
فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالفاء وهو يفيد التوكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب اذا
ثبت هذا فنقول ايراد الجملتين مصدرتين به احماد عظيم لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم انه الحق وذم عظيم للكافرين على ما قالوه وذكروه **المسألة العاشرة**
الحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحقت كلمة ربك وثوب محقق محكم النسج **المسألة الحادية عشر**
ماذا فيه وجهان ان يكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فيكون كلمتين وان يكون ذا مركبة مع ما مجعولتين اسما واحدا فيكون كلمة واحدة فهو على
الوجه الاول مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وحده لو قلت ما اراد الله **المسألة الثانية عشر**
الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان الامر كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف
وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الآخر في الوقوع او في الايقاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة واختلفوا في كونه
تعالى مريدا مع اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على الله تعالى ● قال النجار انه معنى سلبي ومعناه انه غير مغلوب ولا مستكره ● ومنهم من قال انه امر
ثبوتي وهؤلاء اختلفوا فقال الجاحظ والكعبي وابو الحسين البصري معناه علم الله باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة ويسمون هذا العلم بالداعي والصارف
وقال اصحابنا وابو علي وابو هاشم واتباعهما انه صفة زائدة على العلم ثم القسمة في تلك الصفة انها اما ان تكون ذاتية وهو القول الثاني للنجار او ان
تكون معنوية وذلك المعنى اما ان يكون قديما وهو قول الاشعرية او محدثا وذلك المحدث اما ان يكون قائما بالله تعالى وهو قول الكرامية او قائما بجسم اخر وهذا
القول لم يقل به احد او يكون موجودا لا في محل وهو قول ابي علي وابي هاشم واتباعهما **المسألة الثالثة عشر** الضمير في انه الحق للمثل او لان يضرب وفي قولهم ماذا
اراد الله بهذا مثلا استحقار كما قالت الصديقة عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمرو هذا **المسألة الرابعة عشر** مثلا نصب على التمييز
كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا او على الحال كقوله هذه ناقة الله لكم **قوله تعالى يضل
به كثيرا ويهدي به كثيرا** ● اعلم انه تعالى لما حكى عنهم كفرهم واستحقارهم كلام الله بقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا اجاب عنه بقوله يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا ونريد ان نتكلم ههنا في الهداية والاضلال ليكون هذا الموضع كالاصل الذي يرجع اليه في كل ما يجيء في هذا المعنى من الآيات فنتكلم اولا في الاضلال
فنقول ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي كقولك خرج فانه غير متعد فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل
من المتعدي الى غير المتعدي كقولك كببته فاكب وقد تجيء لوجود الشيء على صفة كما يحكى عن عمرو بن معد يكرب انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وهاجيناكم فما افحمناكم
وسألناكم فما ابخلناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء ويقال اتيت ارض فلان فاعمرتها اي وجدتها عامرة ● وقال المخبل
تمنى حصين ان يسود جذاعه فامسى حصين قد اذل واقهرا ● اي وجد ذليلا مقهورا وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الهمزة لا تفيد الا نقل الفعل
من غير المتعدي الى المتعدي واما قوله كببته فاكب فلعل المراد كببته فاكب نفسه على وجهه فيكون ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بغريب واما
قوله قاتلناكم فما اجبناكم فالمراد ما اثرنا قتالنا في صيرورتكم جبناء وما اثر هجاؤنا لكم في صيرورتكم مفحمين وكذا القول في البواقي وهذا الذي قلناه اولى دفعا
للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول قوله اضله الله لا يمكن حمله الا على وجهين احدهما انه صيره ضالا والثاني انه وجده ضالا اما التقدير الاول وهو انه صيره
ضالا ففيه وجهان احدهما انه صيره ضالا عن الدين والثاني انه صيره ضالا عن الجنة اما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال
عن الدين في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولاضلنهم
ولامنينهم وقال وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وقال وزين لهم الشيطان اعمالهم
فصدهم عن السبيل وقال وقال الشيطان الى قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وايضا اضاف الله تعالى هذا الاضلال الى
فرعون فقال واضل فرعون قومه وما هدى **واعلم** ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى
عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصلي للاضلال في اللغة هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء
هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر اهل الجبر واهل القدر الى التاويل اما اهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن
الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في اصل اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن
جعل الشيء خارجا وداخلا وقالت المعتزلة هذا التاويل غير جائز لا بحسب الاوضاع اللغوية ولا بحسب الدلائل العقلية اما الاوضاع اللغوية فبيانه من
وجوه ● ا انه لا يصح من طريق اللغة ان يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرها وجبرا انه اضله بل يقال منعه عنه وصرفه عنه وانما يقولون انه اضله عن
الطريق اذا لبس عليه واورد من الشبهة ما يلبس عليه الطريق فلا يهتدي له ● ب وهو انه وصف ابليس وفرعون بكونهما مضلين مع ان ابليس وفرعون ما كانا
خالقين للضلال في قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق اما عند الجبرية فلان العبد لا يقدر على الايجاد واما عند القدرية فان العبد لا يقدر على هذا النوع من
الايجاد فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الخالقية بالاتفاق علمنا ان اسم المضل غير موضوع في اللغة لخالق الضلال ● ج ان الاضلال في مقابلة الهداية
فكما صح ان يقال هديته فما اهتدى وجب صحة ان يقال اضللته فما ضل واذا كان كذلك استحال حمل الاضلال على خلق الضلال واما بحسب الدلائل
العقلية فمن وجوه ● ا انه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالايمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفه وظلم وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج ● ب لو كان تعالى خالقا للجهل وملبسا على المكلفين لما كان مبينا لما كلف العبد به وقد اجمعت
الامة على كونه تعالى مبينا ● ج انه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الايمان لم يكن لانزال الكتب وبعثة الرسل اليهم فائدة لان الشيء الذي لا يكون ممكن الحصول
كان السعي في تحصيله عبثا وسفها ● د انه على مضادة كثير من الآيات نحو قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا فبين انه لا مانع لهم من الايمان البتة وانما امتنعوا لاجل انكارهم بعثة الرسول من البشر وقال وما منع
الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا وقال اني يؤفكون وقال اني يصرفون فلو كان الله تعالى اضلهم عن الدين
وصرفهم عن الايمان لكانت هذه الآيات باطلة ● ه انه تعالى ذم ابليس وحزبه ومن سلك سبيله في اضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وامر عباده
بالاستعاذة منهم بقوله قل اعوذ برب الناس من شر الوسواس وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فلو كان الله

ن الملائكة ما استحقوا لوجب الاستعاذة منه كما وجبت منهم ولوجب ان يحذر عدوا من حيث
قالوا بل خصه الله سبحانه وتعالى في ذلك اكثر اد ضليل المليس مراد وجوده وعدمه فيما يرجع الي حصول الضلال
هنا بزيادة المليس عن جميع القبائح احالتها كلها علي الله تعالى فيكون الذنب منقطعا بالكلية عن المليس وعائدا
انه تعالى اضاف الاضلال عن الدين الي غيره وذمهم لاجل ذلك قال واضل فرعون قومه وما هدى وامثاله
تعالى ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن المليس
قد اضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة او يكون الله تعالى هو الذي اضلهم او حصل الاضلال بالله وبهم
ن هولاء فقد تقول عليهم اذ قد رماهم بعاية وعابهم بما فيه وذمهم بما لم يفعلوا والله متعال عن ذلك وان
كم فيه وساواهم فيه فاذا افسد الوجهان صح ان لا اضاف خلق الضلال الي الله تعالى ٧ انه تعالى ذكر
الضلال علي ما قال وما يضل به الا الفاسقين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب فلو كان المراد بالضلال
وانه محال ٨ انه تعالى نفي الهية الاشياء التي كانوا يعبدونها من حيث انهم لا يهدون الي الحق بالامر
في ربوبية تلك الاشياء من حيث انها لا تهدي واوجب ربوبية نفسه من حيث انه يهدي فلو كان تعالى يضل
باتهم لكان تنادي عليهم لان الاوثان كما انها لا تهدي فهي لا تضل وانه تعالى مع انه يهدي فهو يضل ٩
عقوبة عليه فلو كان المراد به ما هو عليه من الضلال لكان ذلك عقوبة وتهديدا بامر هم لا يتون وعليه مقبلون
بالزناء علي الزناء وبشرب الخمر علي شرب الخمر وهذا لا يجوز ١٠ ان قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين
انما يفعل هذا الاضلال بعد ان صار هو من الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه فدل ذلك علي ان
ضا للعهد مغاير لنسقه ونقضه للعهد ١١ انه تعالى فسر الاضلال

اي ارشدنا وقال ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى لهم وقال ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الى قوله او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين فاخبر انه قد هدى الكافر بما جاءه من الآيات وقال او تقولوا انما انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة الكافرين • قالوا وفي قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتدعو ولكل قوم هاد اي داع يدعوهم الى ضلال او هدى • التوفيق من الله تعالى الالطاف المشروطة بالايمان يوتيها المؤمنين جزاء على ايمانهم ومعونة عليه وعلى الازدياد من طاعته فهذا ثواب لهم واما منعه للكافرين وهو ان يسلبهم ذلك فيكون مع انه تعالى هداهم يكون قد اضلهم والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والله لا يهدي القوم الظالمين يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات فهذا الهدى غير البيان لا محالة وقال ومن يؤمن بالله يهد قلبه اولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه • الهدى الى طريق الجنة قال تعالى فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم والهداية بعد القتل لا تكون الا الى الجنة وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا تاويل الجبائي • الهدى بمعنى التقدم يقال هدى فلان فلانا اي قدمه امامه واصل هذا من هداية الطريق لان الدليل يتقدم المدلول والعرب تقول اقبلت هوادي الخيل اي متقدماتها ويقال للعنق هادي وهوادي الخيل اعناقها لانها تتقدمها • يهدي اي يحكم ان المؤمن مهتد ويسميه بذلك لان حقيقة قول القائل هداه جعله مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق على الحكم والتسمية قال الله تعالى ما جعل الله من بحيرة اي ما حكم وشرع وقالوا ان الهدى هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بانه هدى وقال من يهد الله فهو المهتدي اي من حكم عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتديا فهذه هي الوجوه التي ذكرها المعتزلة وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الاضلال • قالت الجبرية وههنا وجه آخر وهو ان يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم • قالت القدرية وهذا غير جائز لوجوه احدها انه لا يصح في اللغة حمل عمرو على سلوك الطريق كرها وجره الله هداه اليه وانما يقال رده الى الطريق المستقيم وحمله عليه وجره اليه فاما ان يقال هداه اليه فلا • وثانيها لو حصل ذلك بخلق الله لبطل الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب • فان قيل هب انه خلق الله الا انه كسب العبد قلنا هذا الكسب نوع من محض الاول ان وقوع هذه الحركة اما ان يكون بخلق الله او لا يكون بتخليقه فان كان بتخليقه فمتى خلقه الله تعالى استحال من العبد ان يمتنع منه ومتى لم يخلقه استحال من العبد الاتيان به فحينئذ يتوجه الاشكالات المذكورة وان لم يكن بخلق الله بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال • الثاني انه لو كان خلقا لله تعالى وكسبا للعبد لم يخل من احد وجوه ثلثة اما ان يكون الله تعالى يخلقه اولا ثم يكتسبه العبد او يكتسبه العبد اولا ثم يخلقه الله تعالى او يقع الامران معا فان خلقه الله تعالى اولا كان العبد مجبورا على اكتسابه فيعود الالزام وان اكتسبه العبد اولا فالله تعالى مجبور على خلقه وان وقعا معا وجب ان لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم انما وجب ان لا يحصل هذا الاتفاق وايضا فهذا الاتفاق يجب ان لا يحصل الا باتفاق آخر لانه من سببه وفعله وذلك يودي الى الاتيان بما لا نهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام المعتزلة • قالت الجبرية قد قدمنا الدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتاويل على ان خالق الافعال هو الله تعالى اما بغير واسطة او بواسطة والوجوه التي يتمسكون بها وجوه نقلية قابلة للاحتمال والقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله التوفيق

المسئلة السادسة عشر فان قيل انه وصف المهتدين بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم والحديث الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله والجواب اهل الهدى كثير في انفسهم وحين يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى اهل الضلال وايضا فان القليل من المهتدين كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا ذهابا الى الحقيقة

المسئلة السابعة عشر قال الفراء الفاسق اصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت فكان الفاسق هو الخارج عن الطاعة وسمي الفارة فويسقة لخروجها لاجل المضرة واختلف اهل القبلة في انه هل هو مؤمن او كافر فعند اصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة انه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام

المسئلة الثامنة عشر **قوله تعالى** الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه • اختلفوا في المراد بهذا على وجوه • ان المراد بهذا الميثاق حجج الله القائمة على عباده الدالة على صحة توحيده وصدق رسوله فكان ذلك ميثاقا وعهدا على التمسك بالتوحيد اذ كان المعلوم بتلك الحجج ما ذكرناه من التمسك بالتوحيد وغيره ولذلك صح قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم • يحتمل ان يعني ما دل عليه بقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا فلما لم يفعلوا ما حلفوا عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه والتاويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر والثاني لا يمكن الا فيمن اختص بهذا القسم اذا ثبت هذا فالظاهر رجحان التاويل الاول على الثاني من وجهين الاول ان على التقدير الاول يمكن اجراء الآية على عمومها وعلى الثاني يلزم التخصيص الثاني ان على التقدير الاول يلزم منهم الذم لانهم نقضوا عهدا ابرمه الله تعالى واحكمه بما انزل من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والآفاق واوضحها وازال التلبيس عنها ولما اودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب موكدا لها واما على التقدير الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا اشياء هم بانفسهم التزموها ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول اولى • قال القفال يحتمل ان يكون المقصود بالآية قوما من اهل الكتاب قد اخذ عليهم الميثاق في الكتب المنزلة على انبيائهم بتصديق محمد صلوات الله عليه وآله وبين لهم امره وامر امته فنقضوا ذلك واعرضوا عنه وجحدوا نبوته • قال بعضهم انه عنى به ميثاقا اخذه من الناس وهم على صورة الذر واخرجهم من صلب آدم عليه السلم كذلك وهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى قال المتكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يواخذهم بما ذهب به علمه عن قلوبهم بالسهو والنسيان فكيف يجوز ان يعيبهم بذلك • عهد الله الى خلقه ثلثة عهود عهد الذي اخذه على جميع ذرية آدم عليه السلم بالاقرار بربوبيته وهو قوله واذ اخذ ربك وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد خص به العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال صاحب الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه ورسله

المسئلة التاسعة عشر اختلفوا في المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل فذكروا وجوها • احدها اراد به قطيعة الرحم وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم من القرابة وعلى هذا التاويل تكون الآية خاصة • ان الله تعالى امرهم ان يصلوا حبلهم

بحبل المومنين فهم انقطعوا عن المومنين واتصلوا بالكفار فذاك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل • انهم نهوا عن التسارع الى الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك

المسئلة العشرون **قوله تعالى** ويفسدون في الارض • فالاظهر ان يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم والاظهر ان المراد منه الصد عن طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان بالتزام الشرائع يلتزم الانسان كل ما لزمه وترك التعدي الى الغير وفيه زوال التظالم وفي زواله العدل الذي به قامت السموات والارض قال الله تعالى فيما حكى عن فرعون قال اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد • ثم انه تعالى اخبر ان من فعل من هذه الافاعيل خاسر فقال اولئك هم الخاسرون وفي الخسران وجوه • انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله تعالى وجده وان عصاه ورثه المؤمنون فذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون قال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة • انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فلم يصلوا منها خيرا ولا ثوابا والآية في اليهود ولهم اعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله • انهم لما استبدلوا بالكفر خوفا من ان تفوتهم اللذات العاجلة ثم انها تفوتهم اما عند ما يصير الرسول ماذونا في الجهاد او عند موتهم قال القفال والجملة ان الخاسر اسم عام يقع على من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى وتصرف في امر فلم يحصل على منفعة منه قيل له خاب وخسر لانه كمن اعطى شيئا ولم ياخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمي الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا

كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ۞ هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم ۞ واذ قال

اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى ههنا فمن ههنا الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي اربعة **النعمة الاولى** نعمة الاحياء وهي المذكورة في الآية واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف لان عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم بيان ذلك ان الوالد لما عظمت نعمته على الولد بان رباه وعلمه وخرجه ومول وعرضه للامور الجسام كانت معصيته لابيه اعظم فبين تعالى بذلك عظم ما اقدموا عليه من الكفر بان ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما اقدموا عليه من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فذكر الله تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول بالفاء والبواقي بثم قلنا لان الاحياء الاول قد تعقب الموت بغير تراخ عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وههنا مسائل

المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه • انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون بالله موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك اجمع من خلقه فيهم • اذا كان خلقهم اولا للشقاء والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول موبخا كيف تكفرون بالله • انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما يخلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس ان يومنوا حال ما منعهم عن الايمان ويقول فما لهم لا يومنون فما لهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض ويقول اني يوفكون واني تصرفون ويخلق فيهم الافك والصرف ومثل هذا الكلام بان يعد من السخرية اولى من ان يذكر في باب الزام الحجة على العباد • ان الله تعالى اذا قال للعبيد كيف تكفرون بالله فصار ذكر هذا الكلام موجبا للحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا الخطاب عبثا وان ذكره لموجبه الحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر • الثاني انك اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة • الثالث انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على ازالة فعلك • الرابع انك خلقت في قدرة موجبة للكفر • الخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر • والسادس انك خلقت في قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر فالايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان ويجانبها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنى عشر سببا كل واحد منها مستقل بالمنع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله • انه تعالى قال للرسول صلى الله عليه وآله وسلم قل لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم بهذه النعم العظيمة اعني نعمة الحيوة وعلى قول اهل الجبر لا نعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فاي نعمة يكون لله تعالى على العبد على هذا القول وهل يكون ذلك الا بمنزلة من قدم الى غيره صحفة فالوذج مسموم فانه وان كان لذيذا يعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان احدا لا يعده نعمة ومعلوم ان العذاب الدائم اشد ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف امر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بان يقول لهم كيف تكفرون بمن انعم عليكم بهذه النعم العظيمة • الجواب ان هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب ونحن ايضا نعارضها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو ان الله تعالى علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب علمه تعالى جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فوقوعه محال مع انه قال كيف تكفرون بالله وايضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السؤال وان كان من الله فما لم يحصل ذلك المرجح امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب فعلى هذا كيف يعقل قوله كيف تكفرون • واعلم ان المعتزلي اذا طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعليك بمقابلتها بهذين الوجهين فانهما يهدمان جميع كلماته ويشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق

المسئلة الثانية اتفقوا على ان قوله تعالى وكنتم امواتا فالمراد به وكنتم ترابا ونطفا لان ابتداء خلق آدم عليه السلم وخلق سائر المكلفين من اولاده الى عيسى عليه السلم من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق اسم الميت على الجماد حقيقة او مجاز والاكثرون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميتة وليس احدهما من الآخر بسبيل لان الميت ما يحل الموت ولا بد وان يكون بصفة من يجوز ان يكون حيا في العادة فيكون في اللحمية والرطوبة وقال الاولون انه حقيقة فيه وهو مروي عن قتادة قال كانوا امواتا في اصلاب آبائهم فاحياهم الله تعالى ثم اخرجهم ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم بعد الموت فهما حياتان وموتتان واحتجوا بقوله خلق الموت والحيوة والموت المقدم على الحيوة هو كونه مواتا على ان اطلاق الميت على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب هو الاول لانه تعالى قال في الجماد اموات غير احياء فيشبه ان يكون استعمال احدهما في الآخر على سبيل التشبيه قال القفال وهو كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فبين ان الانسان كان لا شيئا يذكر فجعله تعالى حيا وجعله سميعا بصيرا ومجاز من قولهم فلان ميت الذكر وهذا امر ميت وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طالب ولا ذاكر قال ابو نخيلة السعدي • فاحييت لي ذكري وما كنت خاملا ولكن بعض الذكر انبه من بعض • فكذلك معنى الآية وكنتم امواتا اي خاملين لا ذكر لكم لانكم لم تكونوا شيئا فاحياكم اي جعلكم خلقا سميعا بصيرا

المسئلة الثالثة احتج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخرى في الآخرة ولم يذكر حيوة القبر ويوكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم

يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حيوة فيما بين الحالين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار
ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة الذرية في صلب آدم عليه السلم حين استخرجهم وقال الست بربكم وعلى هذا التقدير حصل حيوتان وموتان من غير حاجة
الى اثبات حيوة في القبر والجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية ان لا يكون حاصلة وايضا فلقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر القبر في هذه الآية
لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحيوة الدائمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحيوة الدائمة
من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلا على حيوة القبر كان قريبا المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله قوله كيف تكفرون بالله يعني
به العامة فاما بعض الناس فقد اماتهم ثلث مرات نحو ما حكى في قوله او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه وكقوله
الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكقوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من
بعد موتكم وكقوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وكقوله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها وكقوله في قصة
ايوب عليه السلم وآتيناه اهله ومثلهم معهم فانه تعالى رد عليه اهله بعدما اماتهم المسئلة الخامسة تمسكت المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على انه
تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله تعالى وانما وصف
ذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله كقوله رجع امره الى الامير اي الى حيث لا يحكم غيره المسئلة السادسة هذه الآية دالة على امور ا انها
دالة على انه لا قدرة على الاحياء والاماتة الا لله تعالى فيبطل به قول اهل الطبائع من ان المؤثر في الحيوة والموت كذا وكذا من الكواكب والافلاك
والاركان والمزاجات كما حكى عن قوم قولهم ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر ب انها تدل على صحة الحشر والنشر
مع التنبيه على الدليل العقلي الدال عليه لانه تعالى بين انه احيا هذه الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب ان يصح ذلك في المرة الثانية ج انها تدل
على التكليف والترغيب والترهيب د انها دالة على الجبر والقدر كما تقدم بيانه ه انها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال فاحياكم ثم
يميتكم فبين انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت بل لا بد من الرجوع اليه اما انه لا بد من الموت فقد بين الله تعالى انه بعد ما كان نطفة فانه تعالى
احياه وصوره احسن صورة وجعله بشرا سويا واكمل عقله وصيره بصيرا بانواع المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور
ثم انه تعالى يزيل كل ذلك عنه بان يميته ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى في الدنيا منه اثر ولا خبر ويبقى مدة مديدة في اللحد كما قال ومن ورائهم برزخ ينادى فلا يجيب
ويستنطق فلا يتكلم ثم لا يزوره الاقربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازي رحمة الله عليه * يمر اقاربي جنبات قبري *
كان اقاربي لم يعرفوني * وقال ايضا الهي كاني بنفسي وقد اضجعوها في حفرتها وانصرف المشيعون عن تشييعها وبكى الغريب عليها لغربتها وناداها
من شفير القبر ذو مودتها ورحمها المعادي عند رجوعها ولم يخف على الناظرين عجز حيلتها فما رجائي الا ان يقول لا تبكي انظروا الى فريد قد نأى عنه الاقربون
ووحيد قد جفاه المحبون اصبح مني قريبا في اللحد غريبا وكان لي في الدنيا مجيبا داعيا ولاحساني اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا فاحسن الي
هناك يا قديم الاحسان وجودي عليه فيك يا واسع الغفران واما انه لا بد من الرجوع الى الله تعالى فلانه يامر بان ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن
في الارض ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون ثم يعرضون على الله تعالى كما قال وعرضوا على ربك صفا
ينكسون خاشعين خاضعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا اسانا من ترى الاحباب معفرة رؤسنا ومن شدة الخوف
ساكنة وجوهنا ومن هول القيمة مطرقة رؤسنا وجائعة من طول القيمة بطوننا وبادية لاهل الموقف سوآتنا وموقورة من ثقل الاوزار ظهورنا وبقينا
متحيرين في امورنا نادمين على ذنوبنا فلا تضعف المصائب باعراضك عنا ووسع رحمتك وغفرانك يا عظيم الرجاء ويا واسع المغفرة قوله تعالى هو الذي
خلق لكم ما في الارض الآية اعلم ان هذا هو النعمة الثالثة التي عمت المكلفين باسرهم وما احسن ما راعى الله تعالى هذا الترتيب فان الانتفاع
بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحيوة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحيوة اولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض اما قوله خلق فقد تقدم تفسيره في قوله اعبدوا
ربكم الذي خلقكم اما قوله لكم فهو يدل على ان المذكور بعد قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا اما في الدنيا فلمصالح ابداننا ولنتقوى به على الطاعات
اما في الدين فللاستدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما في الارض جميعا جميع المنافع فمنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال
ومنها ما يتصل بضروب الحرف والامور التي استنبطها العقلاء وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها كي ينتفع بها كما قال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
فكانه تعالى قال كيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم كل ما
تنتفعون به فكيف يعجز عن اعادتكم ثم انه تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انا صببنا الماء صبا وقال في اول سورة اتى امر الله والانعام خلقها لكم الى
آخر ما ذكر المسئلة الاولى قال اصحابنا انه تعالى لا يفعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص بذاته
وذلك على الله تعالى محال فان قيل ان فعله معلل بغرض غير عائد اليه بل الى غيره قلنا عود ذلك الغرض الى ذلك الغير هل هو اولى لله تعالى ولم يكن اولى فان كان
الاول فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود المحذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض لذلك الغير غرضا لله تعالى فلا يكون مؤثرا فيه
وثانيها ان من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال وثالثها انه تعالى لو فعل فعلا لغرض
لكان ذلك الغرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا كان فعله لذلك الغرض لغرض آخر ولزم التسلسل وهو محال ورابعها انه تعالى لو كان
لغرض لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقف فاعليته على ذلك لما فعل ما كان مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن
ثم انهم تكلموا في اللام في قوله خلق لكم وفي قوله الا ليعبدون فقالوا انه تعالى لما فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك الشيء لاجل الغرض لاجرم اطلق الله تعالى
عليه لفظ الغرض بسبب هذه المشابهة المسئلة الثانية احتج اهل الاباحة بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص
بشيء اصلا وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضي مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد من دليل منفصل والفقهاء استدلوا به على ان الاصل في
المنافع الاباحة وقد بيناه في اصول الفقه المسئلة الثالثة قال بعضهم تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل ان يقول
ان في جملة الارض ما يطلق عليه انه في الارض فيكون جامعا للوصفين ولا شك ان المعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجرى البعض لها ولان
تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه المسئلة الرابعة قوله خلق لكم ما في الارض جميعا يقتضي انه لا حاجة على الله تعالى الا لكان لاجل نفعه
هذه الاشياء النفعية لا لغرض قوله تعالى ثم استوى الى السماء فيه مسائل المسئلة الاولى الاستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب
وضد الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب ان يكون منزها عن ذلك ولان في الآية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضي
التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلا اولا ولو كان حاصلا اولا لما كان متاخرا عن خلق ما في الارض

لكن قوله ثم استوى يقتضي التراخي ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى
اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلتفت الى شيء آخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض السماء ولم يجعل
بينهما زمانا ولم يقصد شيئا آخر بعد خلقه الارض المسئلة الثانية قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء * يقتضي بقوله
قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة
ايام سواء للسائلين يعني بتقدير الارض في يومين وتقدير الاقوات في يومين كما يقول القائل من الكوفة الى المدينة عشرون يوما والى مكة ثلثون يوما يريد ان جميع
ذلك هو العدد ثم استوى الى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض في ستة ايام المسئلة الثالثة قال
بعض الملاحدة لعنهم الله هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السماء وكذلك قوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله ثم استوى الى السماء
وقال في النازعات أانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها واغطش ليلها واخرج ضحيها والارض بعد ذلك دحيها وهذا يقتضي ان يكون خلق
الارض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها ا يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء الا انه ما دحاها حتى خلق السماء لان التدحية هي
البسط ولقائل ان يقول هذا ايضا مشكل من وجوه الاول ان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء
كان خلقها لا محالة ايضا متأخرا عن خلق السماء الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها
مقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يكون الا اذا كانت مدحوة قبل خلق السماء وح يتحقق التناقض والجواب ان قوله والارض بعد ذلك
دحيها يقتضي تقدم خلق السماء على الارض ولا يقتضي ان يكون تسوية السماء مقدمة على خلق الارض فعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل ان
يقول قوله أانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها يقتضي ان يكون خلق السماء وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض
ملازمة لخلق ذات الارض فاذا ذات السماء وتسويتها مقدم على خلق ذات الارض وحينئذ يعود السؤال ب وهو الجواب الصحيح ان قوله ثم ليس
للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل بعض ما اخر
في الذكر قد تقدم فكذا ههنا المسئلة الرابعة الضمير في فسويهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وفائدته ان المبهم اذا بين كان
افخم واعظم من ان يبين اولا لانه اذا ابهم تشوقت النفوس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوف وقيل الضمير راجع الى السماء
والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتهن تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن
المسئلة الخامسة اعلم ان القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة
ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا ولا طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين الاول الستر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر
بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بكونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة
ودرية المشتري وكمودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا
الترتيب وعلى هذا الطريق يدل على كون الشمس فوق القمر لانكسافها به ولكن لا يدل على كونها تحت سائر الكواكب وفوقها لانها لا ينكسف شيء منها لاضمحلال
انوار سائر الكواكب عند طلوعها فنقول هذا ذكروا طريقين احدهما ما ذكر بعضهم انه رأى الزهرة كشامة في صفحة الشمس وهذا ضعيف لان منهم من زعم
ان في وجه الشمس شامة كما انه حصل في وجه القمر المحو الثاني اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل واما
في الشمس فانه قليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال في تلخيصه لفصول الفرغاني ان
اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيات زعموا ان الافلاك
تسعة فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت الكواكب الثابتة فيه واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك كل يوم وليلة
دورة واحدة بالتقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بانا وجدنا لهذه الكواكب الثابتة حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية
والافلاك الحاملة لهذه السيارات تتحرك حركات سريعة فلا بد من جسم آخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه
اولها لم لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها من غير ان تكون مركوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال لا يفسد الا بابطال الخلاء ودونه خرط القتاد وثانيها
سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذه الكواكب مركوزة في ممثلات السيارات والسيارات مركوزة في خوارجها وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك
الثامن وثالثها لم لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لا فوقها فان قيل الا ترى ان هذه السيارات تكسف هذه الثوابت
والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما تكسف الكواكب القريبة من المنطقة فاما الثوابت القريبة من القطبين فلا فلم لا يجوز ان يقال هذه
الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مركوزة في كرة
اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم اثبتم هذه الافلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر اقصى ما في الباب ان الرصد
ما دل الا على هذا القدر الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك انه قال بعض المحققين منهم انه لم يتبين لي الى الآن ان كرة الثوابت كرة
واحدة او كرات منطو بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي استدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال انها حركاتها متشابهة
ومتى كان الامر كذلك كانت مركوزة في كرة واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينيتين اما الاولى فلان حركاتها وان كانت في الحس واحدة ولكن لعلها لا تكون
في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحدا منها يتم الدورة في ستة وثلثين الف سنة والآخر يتم الدورة في مثل هذه المدة نقصان سنة واحدة فاذا
وزعنا ذلك النقصان على هذا التقدير كان الذي هو حصة السنة الواحدة لمئة عشر جزءا من الف وما يا جزء من واحد وهذا القدر مما لا يحس به
بل العشر سنين والمائة والالف مما لا يحس البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع البتة عن استواء حركات الثوابت اما الثانية فلانا ان سلمنا استواء حركات
الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب كونها باسرها مركوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مركوزة في كرات متباينة وان كانت مشتركة في مقادير حركاتها وهذا
كما يقولون في ممثلات اكثر الكواكب فانها في حركاتها مساوية لفلك الثوابت فكذا ههنا واقول هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير مختص بفلك الثوابت
فلعل الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس جرما واحدا بل اجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن تفاوت قليل لا يفي بادراكها اعمارنا وارصادنا او كانت متساوية
على الاطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن اصحاب الهيئة من قطع باثبات افلاك اخر سوى هذه التسعة فان من الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت
الفلك الاعظم ا ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقادير فكل من كان رصده اقدم وجد مقدار الميل اعظم فان بطليموس وجده كج نا ثم وجد
في زمان المأمون كج له ثم وجد بعد المأمون وقد تناقص فيه وذلك يقتضي ان من شان المنطقتين ان تنتقل احداهما ان بكرة اخرى وهذا انما يكون اذا

كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى تدور قطباها حول قطبي كرة الكل وتكون كرة الثوابت تدور قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبيها تارة
ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه اخرى
تارة الى الجنوب عندما يرتفع قطب فلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الآن بب اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في
مقدار الشمس على ما هو مشروح في كتب النجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في ازمنة متساوية او مختلفة
وانه يقول في بعض اقاويله انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه
يزعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها من الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله
الثاني قول اهل الهند والصين وبابل واكثر بلاد الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكى عن
ابرخس انه كان يعتقد هذا الراي وذكر بارن الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك وان نقطة فلك البروج تتقدم عن موضعها
وتتاخر عنه ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من كب درجة من الحوت الى اول الحمل واعلم ان هذا الخبط مما ينبهك على انه لا سبيل للعقول البشرية
الى ادراك هذه الاشياء وانه لا يحيط بها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل التنصيص على سبع
سموات على نفي العدد الزائد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد والله اعلم المسئلة السادسة قوله تعالى وهو بكل
شيء عليم يدل على انه سبحانه وتعالى لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان عالما بها
محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور ا فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات وصحة قول المتكلمين واستدلوا على
علم الله بالجزئيات بان قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما فعله فثبت
الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق السموات والارض ثم فرع على ذلك كونه عالما فثبت ان قول المتكلمين في المذهب وفي الاستدلال
مطابق للقرآن ب فساد قول المعتزلة ودلالته ان الله تعالى بين ان الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه
قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بد وان يكون بارادة والا فقد حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق
الشيء لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم
يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال نفسه ج قالت المعتزلة اذا جمعت بين الاية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته
والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم عام وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله الموفق للصواب واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك قال اني اعلم ما لا تعلمون ٥ وعلم آدم اعلم ان هذه الآية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى
اياه فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي اوردها في هذا الموضع ثم فيه مسائل
المسئلة الاولى في اذ قولان احدهما انه صلة زائدة لان العرب يعتادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب الثاني وهو الحق انه ليس في القرآن ما لا
معنى له وهو نصب باضمار اذكر والمعنى واذكر لهم اذ قال ربك للملائكة فاضمر هذا لامرين احدهما ان المعنى معروف والثاني ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير
من المواضع كقوله واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واذكر عبدنا داود واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم
والقرآن كله كالكلمة الواحدة ولا يبعد ان يكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك هنا ههنا اكتفاء بذكر المصرح قال صاحب
الكشاف يجوز ان ينتصب بقالوا المسئلة الثانية الملك اصله من الرسالة يقال الكني اليه اي ارسلني اليه والمالكة والالوكة الرسالة واصله
المألك فحذفت الهمزة والقيت حركتها على ما قبلها طلبا للخفة لكثرة استعماله قال صاحب الكشاف الملائكة جمع ملأك على الاصل كالشمائل
جمع شمأل والحاق التاء لتأنيث الجمع المسئلة الثالثة من الناس من قال الكلام في الملائكة ينبغي ان يكون مقدما على الكلام في الانبياء لوجهين
الاول ان الله تعالى قدم ذكر الايمان بالملائكة على ذكر الايمان بالرسل في قوله والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم ابدأ بما بدأ الله والثاني ان الملك واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشريعة فكان مقدما على الرسول ومن الناس من قال
الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام في النبوات اصلا للكلام في الملائكة
فلاجرم وجب تقديم الكلام في النبوات والاولى ان يقال الملك قبل النبي بالشرف والعلية وبعده في عقولنا واذهاننا وبحسب وصولنا اليهما بافكارنا
واعلم انه لا خلاف بين العقلاء في ان اشرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة كما ان اشرف الرتبة للعالم السفلي هو وجود الانسان الا ان
الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال الملائكة لا بد وان تكون ذوات قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحيزة او لا تكون
اما الاول وهو ان الملائكة ذوات متحيزة فهنا اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا
قول اكثر المسلمين وثانيها قول طوائف من عبدة الاوثان ان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فانها بزعمهم احياء ناطقة وان
المسعدات منها ملائكة الرحمة والمنحسات منها هي ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور
والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير نقي
طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لا على سبيل
التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على
سبيل التناكح فهذه اقوال من جعل الملائكة اشياء متحيزة جسمانية القول الثاني ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا اجسام فههنا قولان
احدهما قول طوائف من النصارى وهي ان الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس
المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين وثانيهما قول الفلاسفة وهي انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة
البتة وانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة الى الاضواء ثم
ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شأنا من تدبير اجرام
الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة
اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت انواعا اخر من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة

لاحوال

لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب الناس في
الملائكة واختلف اهل العلم في انه هل يمكن الحكم بوجودها من جهة العقل او لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل
دلائل تدل على وجود الملائكة ولنا معهم في تلك الدلائل ابحاث عميقة ومن الناس من ذكر في ذلك وجوها اقناعية واشرفها ا المراد من
الملك الحي الناطق الذي لا يكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضي وجود اقسام ثلثة فان الحي اما ان يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان او يكون
ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهائم او يكون ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولا شك ان اخس المراتب هو الميت غير الناطق واوسطها الناطق الميت وارفعها
الناطق الذي ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية ايجاد اخس المراتب واوسطها فلان تقتضي ايجاد اشرف المراتب واعلاها كان ذلك اولى ب ان الفطرة
تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي وتشهد بان الحيوة والنطق اشرف من اضدادهما فانه يستبعد في العقل ان يحصل الحيوة
والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولا يحصل في ذلك العالم الذي هو عالم الاضواء والنور والشرف ج ان اصحاب المجاهدات اثبتوا
من جهة اخرى وقوما يشاهد من عجائب تأثيرها في الهداية الى العلاجات النادرة الغريبة وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات ومما يدل على
ذلك حال الرؤيا الصادقة فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها وشاهدها واطلع على اسرارها واما
الدلائل النقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء عليهم السلام في اثبات الملائكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم المسئلة الرابعة في شرح كثرتهم قال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروي ان بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر
حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلين وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر
ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة سماء الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات
العرش التي عددها ستمائة الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقدرا
صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قائم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش
كالقطرة في البحر ولا يعرف عددهم الا الله تعالى ثم هؤلاء مع ملائكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم
كلهم سامعون مطيعون لا يفترون مشتغلون بعبادة الله تعالى رطاب الالسنة بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك منذ خلقهم لا يستكبرون عن عبادته
آناء الليل والنهار ولا يسأمون لا تحصى اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال وما يعلم جنود ربك
الا هو قال مولانا الامام رحمه الله رأيت في بعض كتب التذكير ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين عرج به راى ملائكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم
يمشي تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اين يذهبون قال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رأيته قبل
ذلك ثم سألوا واحدا منهم منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمائة الف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمائة الف
كوكب فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القرآن اصنافهم واوصافهم ا حملة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية ب الحافون حول العرش على ما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ج اكابر الملائكة فمنهم جبريل وميكائيل
عليهم السلام لقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ثم انه تعالى وصف جبريل عليه السلام بامور ا انه صاحب
الوحي الى الانبياء عليهم السلام قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ب انه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في القرآن من كان عدوا لله وملائكته وجبريل و
ميكال لان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والاغذية والعلم الذي هو غذاء الروح اشرف من غذاء الجسماني فوجب ان يكون جبريل
اشرف من ميكائيل عليهما السلام ج انه تعالى جعله ثاني نفسه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين د سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام
اذ ايدتك بروح القدس ه ينصر اولياءه ويقهر اعداءه مع الف من الملائكة مسومين و انه تعالى مدحه بصفات ست في قوله انه لقول رسول كريم ذي
قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فرسالته انه رسول الله الى جميع الانبياء والرسل امته وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين اشرف
عباده وهم الانبياء وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكانته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل وكونه مطاعا انه
امام الملائكة ومقتداهم واما كونه امينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة اكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل عليهما السلام وقد ثبت
وجودهما بالاخبار وثبت بالخبر ان عزرائيل ملك الموت على ما قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم واما قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فذلك
يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح وقال تعالى ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم واما اسرافيل عليه السلام فقد دلت
الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون د ملائكة الجنة
قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم ه ملائكة النار قال الله تعالى عليها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة
ورئيسهم مالك وهو قوله ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك واسماء جملتهم الزبانية قال فليدع ناديه سندع الزبانية و الموكلون ببني آدم لقوله تعالى عن اليمين
وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم
حفظة ز كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون ح الملائكة الموكلون باحوال هذا العالم وهم المرادون بقوله
والصافات صفا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمدبرات امرا وبقوله والنازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من
ورق الشجر فاذا اصاب احدكم عجزة بارض فلاة فليناد اعينوا عباد الله رحمكم الله اوصاف الملائكة من وجوه ا ان الملائكة رسل الله قال
تعالى جاعل الملائكة رسلا اما قوله الله يصطفي من الملائكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض ب قربهم
من الله تعالى وذلك يمتنع ان يكون بالمكان والجهة فلم يبق الا ان يكون ذلك القرب هو الشرف وهو المراد من قوله ومن عنده وقوله بل عباد مكرمون
وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون ج وصف طاعاتهم وذلك من وجوه ا قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال في موضع آخر وانا
لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا مواظبتهم على العبادة ب مبادرتهم الى امتثال امر الله تعالى وهو قوله فسجد
الملائكة كلهم اجمعون ج انهم لا يفعلون الا بوحيه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون د قدرتهم وذلك من وجوه ا ان حملة العرش وهم
ثمانية يحملون العرش والكرسي ثم ان الكرسي الذي هو اصغر من العرش اعظم من جملة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم
وقوتهم ب ان علو العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون
منه في لحظة واحدة ج قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب الصور

بلغ في الفزع الى حيث ان بصيحة واحدة منه يصعق من في السموات والارض وبالنفخة الثانية منه يعودون احياء فاعرف عظمة هذا الفزع د ان جبريل
عليه السلام بلغ من هيبته ان قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة ﻫ وصف خوفهم ويدل عليه وجوه ا انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على الزلات
البتة يكونون خائفين وجلين حتى كأن عباداتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهم من خشيته مشفقون ب قوله تعالى حتى اذا فزع عن
قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق روي في التفسير ان الله تعالى اذا تكلم بالوحي سمعه اهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففزعوا فاذا
انقضى الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ج روى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس قال بينا رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم بناحية ومعه جبريل عليه السلام اذ انشق افق السماء فاقبل جبريل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدنو من الارض فاذا ملك قد مثل بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلام ويخيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ان تواضع فعرفت انه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فعرج ذلك الملك الى السماء فقلت يا جبريل قد كنت اردت ان اسالك عن هذا فرأيت من حالك ما شغلني عن
المسألة فمن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدميه لا يرفع طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه
الا احترق بين يديه اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في شيء من السماء او في الارض ارتفع ذلك اللوح الى جبينه فينظر فيه فان كان من عملي امرني به وان
كان من عمل ميكائيل امره به وان كان من عمل ملك الموت امره به قلت يا جبريل وعلى اي شيء انت قال على الرياح والجنود قلت وعلى اي شيء ميكائيل قال على النبات قلت
وعلى اي شيء ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا لقيام الساعة وما ذاك الذي رأيت مني الا خوفا من قيام الساعة • واعلم انه ليس بعد كلام
الله المجيد وكلام رسوله الكريم كلام في وصف الملائكة كلام اعلى واجل من كلام امير المؤمنين علي رضوان الله عليه • قال في بعض خطبه
ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطوارا من الملائكة منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسأمون
لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم امناء على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره
ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لابواب جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى اقدامهم والمارقة من السماء العليا اعناقهم والخارجة من الاقطار اركانهم
والمناسبة لقوائم العرش اكتافهم ناكسة دونه ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة واستار القدرة لا يتوهمون
ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون اليه بالنظائر **المسألة الخامسة** اختلفوا في ان المراد من
قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه تعالى انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا
محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا فبعث الله تعالى ابليس في جند
من الملائكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزائر البحر فقال تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة • وقال الاكثرون
من الصحابة والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل **المسألة السادسة**
جاعل من جعل الذي له مفعولان دخل على المبتدأ والخبر وهما قولك في الارض خليفة فكانا مفعوليه ومعناه مصير في الارض خليفة **المسألة
السابعة** الظاهر ان الارض التي في الآية جميع الارض من المشرق الى المغرب وروى عبد الله بن سابط عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال دحيت
الارض من مكة فكانت الملائكة تطوف بالبيت وهي اول من طاف به وهو الارض التي قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة والاول اقرب الى الظاهر
المسألة الثامنة الخليفة من خلف غيره وقام مقامه قال تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض واذكروا اذ جعلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة
من هو ففيه قولان احدهما انه آدم عليه السلام وقوله اتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لا هو والثاني انه ولد آدم والذين قالوا المراد آدم عليه السلام
فقد اختلفوا في انه تعالى لم سماه خليفة وذكروا فيه وجهين الاول انه تعالى لما نفى الجن من الارض واسكن آدم عليه السلام الارض كان آدم خليفة لاولئك الجن
الذين تقدموا روي ذلك عن ابن عباس والثاني انما سماه الله تعالى خليفة لانه يخلف الله تعالى في الحكم بين خلقه وهو المروي عن ابن عباس وابن مسعود والسدي
وهذا الرأي متأكد بقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلفون
بعضهم بعضا وهو قول الحسن ويؤكده قوله وهو الذي جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليقة بالقاف
فان قيل ما الفائدة في ان قال الله تعالى للملائكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه عن الحاجة الى المشورة الجواب من وجهين الاول انه تعالى علم انهم اذا
اطلعوا على ذلك السر اوردوا عليه ذلك السؤال وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك
الجواب • الوجه الثاني انه علم عباده المشورة قوله تعالى اتجعل فيها الى آخر الآية وفيه مسائل **المسألة الاولى** الجمهور الاعظم من علماء الدين
اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف في ذلك ولنا وجوه ا قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون الا
ان هذه الآية مختصة بملائكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فقوله ويفعلون ما يؤمرون
يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لان المنهي عن الشيء مأمور بتركه فان قيل ما الدليل على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا انه لا شيء
من المأمورات الا ويصح استثناؤه منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل على ما بيناه في اصول الفقه ب قوله تعالى بل عباد مكرمون لا
يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وهذا صريح في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الامور الا بمقتضى الامر والوحي ج انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا
في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن د انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومن كان كذلك امتنع صدور
المعصية منه • واحتج المخالف بوجوه ا انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهذا يقتضي صدور
الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه ا ان قولهم اتجعل هذا اعتراض على الله تعالى وذلك من اعظم الذنوب ب انهم طعنوا في بني آدم بالفساد والقتل وذلك
غيبة والغيبة من كبائر الذنوب ج انهم بعد ان طعنوا في بني آدم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقالوا وانا لنحن الصافون وانا
لنحن المسبحون وهذا للحصر فكانهم نفوا كون غيرهم كذلك وذلك يشبه العجب والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلث مهلكات و
ذكر فيها اعجاب المرء بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم د ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلولا تقدم الذنب لما اعتذروا منه ﻫ
ان قوله انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه اولا و ان قوله الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض و
اعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون يدل على ان الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالما بكل المعلومات
ز ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد حصل بالوحي اليهم في ذلك او قالوه استنباطا والاول لا يفيد لانه اذا اوحى الله تعالى
اليهم ذلك لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة وان قالوه استنباطا وظنا فالقدح في الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك

به علم وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا ح روي عن ابن عباس انه قال انه تعالى قال للملائكة الذين كانوا جند ابليس في محاربة الجان اني جاعل في الارض خليفة
فقالت الملائكة مجيبين له تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها ثم علموا غضب الله عليهم فقالوا سبحانك لا علم لنا وروي عن الحسن وقتادة ان الله تعالى لما اخذ في
خلق آدم عليه السلام همست الملائكة فيما بينهم وقالوا ليخلق ربنا ما شاء ان يخلق فلن يخلق خلقا الا كنا اعظم منه واكرم عليه فلما خلق آدم وفضله عليهم وعلم
آدم الاسماء كلها قال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في انه لا يخلق خلقا الا وانتم افضل منه ففزع القوم عند ذلك الى التوبة وقالوا
سبحانك لا علم لنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا اتجعل فيها ارسل عليهم نارا فاحرقتهم • الشبهة الثانية تمسكوا بقصة هاروت وماروت
وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة وانهما لما نظرا الى ما يصنع اهل الارض من المعاصي انكراه واكبراه ودعوا على اهل الارض فاوحى الله تعالى
اليهما اني لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم من الشهوات لعصيتماني فقالا يا رب لو ابتليتنا لم نفعل فجربنا فاهبطهما الى الارض وابتلاهما بشهوات
بني آدم فمكثا في الارض وامر الله تعالى الكوكب المسمى بالزهرة ان تكون في صورة امرأة والملك في صورة رجل ثم ان الزهرة اتخذت منزلا وزينت
نفسها ودعتهما الى نفسها ونصبت الملك نفسه في منزلها في مثال صنم فاقبلا الى منزلها ودعواها الى الفاحشة فابت عليهما الا ان يشربا الخمر فقالا لا نشرب
الخمر ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواها الى ذلك فقالت بقي لكما هذا الصنم فقالا لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا نفعل ثم نستغفر فسجدا
للصنم فارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء فعرفا انما اصابهما ذلك بسبب تعيير بني آدم • وفي رواية اخرى ان الزهرة كانت
فاجرة من اهل الارض وانهما واقعاها بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلماها الاسم الاعظم الذي به كانا يعرجان الى السماء فتكلمت
المرأة بذلك الاسم فعرجت الى السماء فمسخها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم انه تعالى عرف هاروت وماروت قبح ما فعلا وخيرهما بين عذاب الآخرة
آجلا ومن عذاب الدنيا عاجلا فاختارا عذاب الدنيا فجعلهما ببابل منكوسين في هواء الى يوم القيامة وهما يعلمان الناس السحر ويدعوان اليه ولا يراهما
احد الا من ذهب الى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان • الشبهة الثالثة ان ابليس
كان من الملائكة المقربين ثم انه عصى الله تعالى وكفر وذلك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة • الشبهة الرابعة قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار
الا ملائكة قالوا فدل هذا على ان الملائكة يعذبون لان اصحاب النار لا يكون الا من يعذب فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون • الجواب
عن الشبهة الاولى ان نقول اما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله وهذا من اعظم الذنوب فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء
كان غافلا عنه فان من اعتقد ذلك في الله فهو كافر ولا الانكار على الله تعالى في فعل فعله بل المقصود من ذلك السؤال • امور احدها ان الانسان اذا كان
قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف على وجه الحكمة فيه فيقول له اتفعل هذا كانه يتعجب من كمال حكمته وعلمه ويقول اعطاء هذه النعم
العظيمة لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهتدي العقول فيها الى وجه الحكمة فاذا فعلتها واعلم انك لا تفعلها الا لوجه دقيق وسر غامض انت تطلع
عليه فما اعظم حكمتك واجل علمك فالحاصل ان قوله اتجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب من كمال علم الله واحاطة حكمته بما خفي على كل العقلاء • وثانيها
ان ايراد الاشكال طلبا للجواب غير محذور وكانهم قالوا الهنا انت الحكيم الذي لا تفعل السفه البتة ونحن نرى في العرف ان تمكين السفيه من السفه سفه
فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون وانت مع علمك بان حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم وما منعتهم عن ذلك فهذا يوهم السفه وانت الحكيم المطلق فكيف
يمكن الجمع بين الامرين فكأن الملائكة اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من
الله تعالى وكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق
والثاني انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفات الاجسام والتقديس تنزيه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه • وثالثها
ان الشرور وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر
القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من تركيب العالم السفلي اكثر من
الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء • ورابعها ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في اعظام الله فان
العبد المخلص لشدة محبته لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه • وخامسها ان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها مسألة منهم ان يجعل الارض او
بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكأنهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلام اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لا تهلكنا فقال
الله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة
لعلمه بصلاح ذلك في اديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله تعالى له • وسادسها انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل و
سابعها قال القفال يحتمل انه تعالى لما اخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها اي ستفعل ذلك وهو ايجاب خرج مخرج الاستفهام • قال جرير
الستم خير من ركب المطايا • اي انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك
لما انا نعلم في الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال والله اعلم نعم ما فعلتم حيث لم
تجعلوا ذلك قادحا في حكمتي فاني اعلم ما لا تعلمون فانتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم واعلم من
بواطنهم اسرارا خفية وحكما باهرة تقتضي خلقهم وايجادهم • اما الوجه الثاني وهو انهم ذكروا بني آدم بما لا ينبغي وهو غيبة فالجواب ان محل الاشكال
في خلق بني آدم اقدامهم على الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من بني آدم هاتين
الصفتين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال • اما الوجه الثالث وهو انهم مدحوا انفسهم وذلك يورث العجب وتزكية النفس
فالجواب ان مدح النفس غير ممنوع منه لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وايضا فيحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان
ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما اوردوا
السؤال للطعن في الحكمة والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل • اما الوجه الرابع وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلابد
من سبق الذنب قلنا نحن نسلم ان الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فان قيل
انه تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب ان يكون باذن الله واذا كان ماذونا فيه في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه قلنا
العام يتطرق اليه التخصيص • اما الوجه الخامس وهو ان اخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء اما ان يكون حصل عن الوحي او قالوه استنباطا
وظنا قلنا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا فيه وجوها الاول وهو مروي عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوه على حال الجن الذين
كانوا قبل آدم عليه السلام في الارض الثاني انهم عرفوا خلقته وعلموا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلابد وان تتولد فيه الشهوة والغضب فيتولد

الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك على اليقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها ا انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ب انه تعالى كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء ج قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم د لما كتب في اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ه ان كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله تعالى في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وجود الفساد والشر بطريق الالتزام ثم قال اهل التحقيق القول بان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يامن ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة اما الوجه الثامن وهو ان الاخبار التي ذكروها فهي من باب الاحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها ۝ واما الشبهة الثامنة وهي قصة هاروت وماروت فالجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه ا انهم ذكروا في القصة ان الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني آدم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا يا رب لما عصيناك وهذا منهما تكذيب لله وتجهيل له وذلك من صريح الكفر والحشوية سلموا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض معصومين ب في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره وبالغ في ايذاء انبيائه ج في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعون اليه وهما يعاقبان على المعصية د ان المرأة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت صعدت الى السماء وجعلها الله كوكبا مضيئا وعظم قدره بحيث اقسم به حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس واما الكلام في تعليم السحر فسياتي في تفسيره لانه في موضعها ان شاء الله ۝ اما الشبهة التاسعة فسنتكلم في بيان ان ابليس ما كان من الملائكة ۝ واما الشبهة الرابعة وهي قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله اولئك اصحاب النار لا يدل ايضا على كونهم معذبين بالنار بمجرد هذه الاية انما عرف ذلك بدليل آخر فقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها ۝ المسئلة الثامنة اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من الجبرية انهم خيرات محضة ولا قدرة لهم البتة على الشر والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه ا ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان يكون معصية او ترك الاولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل ب قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم مزجورين ممنوعين وقوله ايضا لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كانوا قادرين على الاستكبار ج انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الملجأ الى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل الشيء ۝ ولقد استدل ههنا بعض المعتزلة فقلت له ليس الثواب والعوض واجبان على الله ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه لزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله تعالى واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض مع ان تركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب ۝ المسئلة التاسعة الواو في ونحن للحال كما تقول احسن الى فلان وانا احوج منه الى الاحسان والتسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التبعيد ان اريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به التبعيد عن الخيرات فهو اللعن فقول التبعيد عن السوء يدخل فيه التبعيد عن السوء في الذات والصفات والافعال اما في الذات فان لا تكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم وامكانه ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات ويكون صفاته منزهة عن التغيرات واما في الافعال فان لا يكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لا يستكمل بشيء منها ولا ينتقص بعدم شيء منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات متوحدا بالاعدام والايجاد على كل الموجودات والمعدومات ۝ قال اهل التذكير التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول فجاء على وجوه ا انا المنزه عن الشريك والنظير سبحانه هو الله الواحد القهار ب انا المدبر للسموات والارض سبحان رب السموات والارض ج انا المدبر لكل العالمين سبحان رب العالمين د انا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون ه انا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني و انا السلطان الذي كل شيء سواي فهو تحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ز انا العالم بكل شيء سبحانه عالم الغيب ح انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه ان يكون له ولد ط انا المنزه عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يصفون عما يقولون عما يشركون ۝ واما التعجب ا انا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف سبحان الذي سخر لنا هذا ب انا الذي خلقت العالم وكنت منزها عن التعب والنصب سبحانه اذا قضى امرا ج انا الذي اعلم لا بتعليم المعلمين ولا بارشاد المرشدين سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا د انا الذي ازيل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم نقول ان اردت رضوان الله فسبح وسبحوه بكرة واصيلا ه وان اردت الفرج من البلاء فسبح لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ۝ وان اردت رضا الحق فسبح ومن الليل فسبحه واطراف النهار لعلك ترضى ۝ وان اردت الخلاص عن النار فسبح سبحانك فقنا عذاب النار ۝ ايها العبد واظب على تسبيحي سبحان الله فسبح وسبحوه فان لم تفعل فتسبيحي بالضرورة عايد اليك لان من اسبح لي منهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ومنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى عليه السلام سبحانك اني تبت اليك والصحابة يسبحون في قولهم سبحانك فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات وان من شيء الا يسبح بحمده وكذا البحر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والانوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال تعالى سبح لله ما في السموات ثم نقول ايها العبد انا الغني عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة لها الى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضايعا وذلك لا يليق بي وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا لكني اوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل احد ان من احتمل لخدمتي اجعل كل العالم في خدمته ۝ والنكتة الاخرى اذكرني بالعبودية لتنتفع به لا انا سبحان ربك رب العزة فانك اذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي

نحن

تسبحوه بكرة واصيلا اقرضني اقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت انا الغني حتى ارد الواحد عليك عشرة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه لكن عيالي في ان كنت غنيا عن اعانتك ولله جنود السموات والارض وايضا فلا حاجة لي الى العسكر ولو يشاء الله لانتصر منهم لكن اذا نصرتني نصرتك ان تنصروا الله ينصركم كن مواظبا على ذكري واذكروا الله في ايام معلومات ولا احتاج في الذكر لان الكل يذكروني ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكن اذا ذكرتني ذكرتك اذكروني اذكركم احد مني ايها الناس اعبدوا ربكم لا اني احتاج الى احد منك فاني انا الملك ولله ملك السموات والارض ولله يسجد من في السموات والارض لكن اصرف الى احد مني هذه الايام القليلة لتنال الراحات الكثيرة قل الله ثم ذرهم

المسئلة الرابعة قوله تعالى بحمدك قال صاحب الكشاف بحمدك في موضع الحال اي نسبح لك حامدين لك ومتلبسين بحمدك واما المعنى ففيه وجهان الاول انا اذا سبحناك فنحمدك سبحانك يعني ليس تسبيحنا تسبيحا من غير استحقاق بل نسبح بحمدك وجلالك هذا التسبيح الثاني انا نسبحك بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله اليه الان قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني ۝ واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروي ان ابا ذر رضي الله عنه دخل بالغداة على رسول الله صلى الله عليه وسلم او بالعكس فقال يا رسول الله بابي انت اي الكلام احب الى الله فقال ما اصطفاه الله للملائكة سبحان الله وبحمده ۝ وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وانت جالس لا تصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه امير المؤمنين عمر رضي الله عنه فقال له يا فلان ان رسول الله يصلي وانت جالس فقال له مثلها فوثب اليه فضربه وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قام اليه عمر رضي الله عنه وقال يا نبي الله مررت آنفا على فلان وانت تصلي وهو جالس فقلت له نبي الله يصلي وانت جالس فقال لي امض الى عملك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعا ليلحقه فيقتله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان لله في السموات ملائكة لهم غنى بصلاتهم عن صلاة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئا فاتاه جبريل عليه السلام فقال يا نبي الله سالك عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم فقال اقرأ عمر مني السلام واخبره بان اهل سماء الدنيا سجود الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة ۝ القول الثاني ان المراد بقوله نسبح لك اي نصلي لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم

المسئلة الخامسة قوله تعالى ونقدس لك ه التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه ا نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة ب قول مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك ج قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك د نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك ۝ قالت المعتزلة هذه الاية تدل على العدل من وجوه ا قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله ب لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول اني مالك افعل ما اشاء ج ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب ۝ والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعي والعلم والله اعلم

المسئلة السادسة ان قيل قوله اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكروه قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها الاول التعجب فيكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه تعالى قال لا تتعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين ب انه للغم فيكون الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا ان فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره ج الثالث انه طلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان التفصيل مفسدة لكم د انه التماس لان يتركهم في الارض وجوابه اني اعلم ان مصلحتكم ان تكونوا في السماء لا في الارض ه وفيه وجه خامس وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابليس وان في قلبه حسدا وكبرا ونفاقا و ووجه خامس وهو اني اعلم ما لا تعلمون فانكم وصفتم انفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم انفسكم فكانكم انتم بهذا الكلام في تسبيح انفسكم لا في تسبيحي لكن اصبروا حتى يظهر البشر فيتضرعون الى بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وبقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وبقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين

قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين

ا واعلم ان الملائكة لما سالوا عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته واسكانه تعالى اياهم الارض واخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن من ذلك معلوما لهم وذلك بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتاكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسائل

المسئلة الاولى قال الاشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والكلام على التمسك بهذه الاية سؤالا وجوابا ذكرناه في اصول الفقه ۝ وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامور ا انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير العاقل لا جائز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جائز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم البديعة لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد ب انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك الكلام ج ان قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم فاذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم د ان آدم عليه السلام لما تحدى الملائكة بتعليم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم ۝ والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال يخلق العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس وعلى هذا لا يلزم ان تصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز انه تعالى خلقه في غير العاقل والقول بان الاستبعاد في هذا المقام مستبعد ۝ وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال الخطاب للملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها ۝ وعن الثالث لا شك ان ارادة الله وضع

لكن الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكفى ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء ● وعن الرابع ما سيأتي بيانه ان شاء الله [المسئلة الثانية]
من الناس من قال قوله وعلم ادم الاسماء اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة واما من السمو
فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو
فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسما في الحقيقة فثبت انه لا امتناع في اللغة
ان يكون المراد من الاسم الصفة بقي ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت ان هذا
التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون هو المراد لا غيره لوجوه ● ان الفضيلة في معرفة حقائق الاشياء اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها وحمل الكلام المذكور
لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة اولى من حمله على ما ليس كذلك ● ان التحدي انما يجوز ويحسن اذا تمكن السامع من مثله في الجملة فان
من كان عالما بالفصاحة يحسن ان يقول لغيره على سبيل التحدي ائت بكلام مثل كلامي في الفصاحة اما العربي فلا يحسن منه ان يقول للزنجي في معرض
التحدي تكلم بلغتي وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا ● اما
العلم بحقائق الاشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدي فيه ● القول الثاني وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق من اجناس
المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي تتكلم بها ولد ادم اليوم من العربية والرومية والفارسية وغيرها وكان ولد ادم يتكلمون بتلك اللغات
فلما مات ادم عليه السلام وتفرقت ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات
منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو السبب في تغير الالسنة في ولد ادم ● قال اهل المعاني قوله وعلم ادم الاسماء لا بد فيه من اضمار فيحتمل
ان يكون المراد وعلم ادم اسماء المسميات ويحتمل ان يكون المراد وعلم ادم مسميات الاسماء قالوا والاول اولى لقوله انبئوني باسماء هؤلاء
انبئهم باسمائهم ولم يقل انبئوني بهؤلاء وانبئهم بهم فان قيل لما علمه الله اسماء جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم
ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب الاكمل وجرت العادة بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا [المسئلة الثالثة]
من الناس من تمسك بقوله انبئوني باسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم
على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين [المسئلة الرابعة] قالت المعتزلة انما ظهر من ادم عليه السلام في علمه بالاسماء معجزة
دالة على نبوته في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم
وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا عليه بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة
فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقائل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم
باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات
او ما علموا فان علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة وان لم يعلموا ذلك
فكيف عرفوا ان ادم عليه السلام اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا
السؤال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع
اصناف الملائكة حضروا وان ادم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات باسرها عرف كل صنف اصابته من تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق
صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا ● الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ان سمعوا من ادم عليه
تلك الاسماء ما استدلوا به على صدق ادم فلما سمعوا منه تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم
لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وهما عندنا جائزان وحينئذ يصير الكلام في هذه المسئلة فرعا على الكلام فيهما ● واحتج
من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه ● انه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك
غير جائز فوجب ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر
على ما سيأتي شرحه ان شاء الله والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فوجب ان يقال ان
تلك الواقعة قبل ● لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا
الى الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول
متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء الى قبول القول عمن هو من جنسه امكن ولهذا قال تعالى ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حواء وان حواء انما عرفت التكليف لا بواسطة
ادم عليه السلام لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل ادم عليه السلام واسطة ولا جائز ان يكون مبعوثا الى الجن
لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جائز ان يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا مبلغ لم يكن في جعله رسولا
فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة ● قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الاية دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب انه قبل الزلة ما كان
مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع
التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته [المسئلة الخامسة] قوله تعالى ان كنتم
صادقين ● ذكروا فيه وجوها ا معناه اعلموني باسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام ب معناه اخبروني ولا تقولوا
الا حقا وصدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن في انفسهم العلم بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين
ولا لهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم ● ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شيء مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وهو قول
ان يستعبدوا وان عاينوا ● ان كنتم صادقين في قولكم انه لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منهم فاخبروني باسماء هؤلاء [المسئلة السادسة في فضيلة العلم]
هذه الاية دالة على فضل العلم فانه تعالى ما اظهر كمال حكمته في خلقه ادم عليه السلام الا بان اظهر علمه فلو كان في الامكان وجود شيء اشرف
من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم ● واعلم انه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول [اما الكتاب] فوجوه ا
ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على عظم شان العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل
انه قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه ا المواعظة في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني المواعظ وفي النساء وانزل

عليك

الله عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران ب الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد آتينا
لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم ج الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب
والحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة د القرآن في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر ان الله تعالى ما اعطى من العلم الا القليل قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى
الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فما سماه قليلا لا يمكننا ان ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان العقلي دل على قلة الدنيا وكثرة
الحكمة ان الدنيا متناهية القدر متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لا نهاية لقدرها وعددها ومدتها ولا للسعادات الحاصلة منها وذلك
ينبهك على فضيلة العلم ب قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبعة نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال لا
يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير فقال هل يستوي الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال هل تستوي
الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل ج قوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى
هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال اطيعوا الله والرسول
واولي الامر منكم ثم انه تعالى زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في آيتين وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا
بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ● د يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف
اولها للمؤمنين من اهل بدر قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم ● والثانية للمجاهدين قوله فضل الله
المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة ● والثالثة للصالحين ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى
والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات
وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس ● انما يخشى الله من عباده
العلماء وان الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب ا الايمان والراسخون في العلم يقولون آمنا به ب التوحيد والشهادة شهد الله الى
قوله واولوا العلم ج البكاء ويخرون للاذقان يبكون د الخشوع ان الذين اوتوا العلم من قبله الى قوله ويزيدهم خشوعا ه الخشية انما
يخشى الله من عباده العلماء [اما الاخبار] فوجوه ا ما روى ثابت عن انس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من احب ان ينظر الى عتقاء الله
من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة
ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم عتقاء الله من النار ب قال انس قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم فيكون لله ومن طلب العلم فهو كالصائم نهاره وكالقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه
الرجل خير له من ان يكون ابو قبيس ذهبا فانفقه في سبيل الله ج الحسن مرفوعا من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيي به الاسلام كان بينه وبين الانبياء
درجة واحدة في الجنة د ابو موسى الاشعري مرفوعا يبعث الله العباد يوم القيمة ثم يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع نوري فيكم
الا لعلمي بكم ولم اضع علمي فيكم لاعذبكم انطلقوا فقد غفرت لكم ● قال رسول الله صلى الله عليه وسلم معلم الخير اذا مات بكى عليه طير السماء ودواب
الارض وحيتان البحر و ابو هريرة مرفوعا من صلى خلف عالم من العلماء فكانما صلى خلف نبي من الانبياء ز ابن عمر مرفوعا فضل العالم على العابد سبعين
درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاما وذلك لان الشيطان يضع البدعة للناس فيبصرها العالم فينهى عنها والعابد مقبل على عبادة ربه لا يتوجه لها ولا يعرف
بها ح الحسن مرفوعا رحمة الله على خلفائي فقيل يا رسول الله ومن خلفاؤك قال الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله ط قال النبي صلى الله عليه وآله
من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما ي قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي
رضوان الله عليه حين بعثه الى اليمن لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت يا ابن مسعود مرفوعا من طلب العلم
ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا يب عامر الجهني مرفوعا يؤتى بمداد طالب العلم ودم الشهداء يوم القيمة لا يفضل احدهما
على الاخر وفي رواية فيرجح مداد العلماء يج ابو واقد الليثي انه صلى الله عليه وآله وسلم بينما هو جالس والناس معه اذ اقبل ثلاثة نفر فاما احدهم
فراى فرجة في الحلقة فجلس فيها واما الاخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع وفر فلما فرغ صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم عن النفر الثلثة
اما الاول فاوى الى الله فاواه الله واما الثاني فاستحيى من الله فاستحيى الله منه واما الثالث فاعرض فاعرض الله عنه [اما الاثار] فوجوه ا العالم
ارأف بالتلميذ من الاب والام لان الاباء والامهات يحفظونهم من نار الدنيا والعلماء يحفظونهم من نار الاخرة ب قيل لابن مسعود بم وجدت
هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول ● قال بعضهم سل مسئلة الحمقى واحفظ حفظ الاكياس ● مصعب بن الزبير قال لابنه يا بني تعلم العلم
فان يكن لك مال كان جمالا وان لم يكن لك مال كان لك مالا ● قال علي كرم الله وجهه لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام عن الجهل ● قال
بعض المحققين العلماء ثلثة عالم بالله غير عالم بامر الله وعالم بامر الله وعالم بالله وبامر الله ● اما الاول فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار
مستغرقا بمشاهدة نور الجلال وصفات الكبرياء فلا يتفرغ لتعلم علم الاحكام الا ما لا بد منه ● الثاني وهو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله
وهم الذين عرفوا الحلال والحرام ودقائق الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله ● واما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين
عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله تعالى بالحب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم
كانه لا يعرف الله تعالى واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين وهذا هو المراد بقوله
صلى الله عليه وآله وسلم سائل العلماء وخالط الحكماء وجالس الكبراء فالمراد من قوله سائل العلماء اي العلماء بامر الله غير العالمين به فامر بمسائلتهم
عند الحاجة الى الاستفتاء منهم واما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون اوامر الله فامر بالمخالطة معهم واما الكبراء فهم العالمون بالله و
باحكام الله فامر بمجالستهم لان في مجالستهم منافع الدنيا والاخرة ثم قال شقيق البلخي رحمه الله لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلث علامات اما العالم بامر
الله فله ثلث علامات ان يكون الرجل ذاكرا باللسان دون القلب وان يكون خائفا من الخلق دون الرب وان يستحيي من الناس في الظاهر ولا يستحيي
من الله في السر واما العالم بالله فانه يكون ذاكرا خائفا مستحييا اما الذكر فذكر القلب لا اللسان واما الخوف فخوف الرجاء لا خوف المعصية واما الحياء فحياء
ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله ستة اشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلاثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك

بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه متعلما للقسمين الاولين حيث يحتاج الفريقان الاولان اليه وهو يستغني عنهما ٥ مثل العالم بالله
وبامر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر ينقص تارة ويكمل اخرى ومثل العالم بامر الله كمثل السراج يحرق
نفسه ويضيء لغيره ز قال فتح الموصلي اليس المريض اذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا امتنع عنه العلم والفكر
والحكمة يموت ح قال شقيق الناس يقومون من مجلسي على ثلثة اصناف كافر محض ومنافق محض ومومن محض وذلك لاني افسر القرآن فا
قول عن الله تعالى وعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فمن لا يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن ندم على ما صنع
وعزم ان لا يذنب كان مومنا محضا وقال ايضا ثلثة من النوم يبغضها الله وثلثة من الضحك النوم بعد صلوة الفجر وقبل صلوة العشاء
والنوم في الصلوة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنازة والضحك في المقابر والضحك عند مجلس الذكر ط قال بعضهم في قوله فاحتمل
السيل زبدا رابيا السيل ههنا العلم شبهه الله بالماء لخمس خصال ا كما ان المطر ينزل من السماء كذا العلم ينزل من السماء ب كما ان اصلاح الارض
بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم ج كما ان الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذا الاعمال والطاعات لا تخرج بغير العلم د كما ان المطر فرع الرعد
والبرق كذا العلم فانه فرع الوعد والوعيد ه كما ان المطر نافع وضار كذا العلم نافع لمن عمل به وضار لمن لم يعمل به ى كم من مذكر
بالله ناس لله وكم من مخوف بالله جرى على الله وكم من مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من تال كتاب الله منسلخ
من آيات الله ك الدنيا بستان زينت بخمسة اشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وامانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء
ابليس بخمسة اعلام فاقامها بجنب هذه الخمسة فجاء بالحسد فركزه بجنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء
بالخيانة فركزها بجنب الامانة وجاء بالغش فركزه بجنب النصيحة ل فضل الحسن البصري على التابعين بخمسة ا لم يأمر احدا بشيء حتى عمل به ب
لم ينه احدا عن شيء حتى انتهى عنه ج كل من طلب منه شيئا مما رزقه الله لم يبخل به من العلم والمال د كان يستغني بعلمه عن الناس ه كانت سريرته
وعلانيته سواء م اذا اردت ان تعلم ان علمك ينفع ام لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلة المؤونة وحب الطاعة طلبا للثواب وحب
الزهد في الدنيا طلبا للفراغ وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب ن اطلب خمسة في خمسة ا اطلب العز في
التواضع لا في المال والعشيرة ب اطلب الغنى في القناعة لا في الكثرة ج اطلب الامن في الجنة لا في الدنيا د اطلب الراحة في القلة لا في الكثرة ه
اطلب منفعة العلم في العمل لا في كثرة الرواية س قال ابن المبارك ما جاء فساد هذه الامة الا من قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد
والتجار والولاة اما العلماء فهم ورثة الانبياء واما الزهاد فعماد اهل الارض واما الغزاة فجند الله في الارض واما التجار فامناء الله في
الامة واما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم واضعا للدين رافعا للمال فبمن يهتدي الجاهل واذا كان الزاهد في الدنيا راغبا فبمن يقتدي التائب
واذا كان الغازي طامعا مرائيا فكيف يظفر بالعدو واذا كان التاجر خائنا فكيف تحصل الامانة واذا كان الراعي ذئبا فكيف تحفظ الرعية
ع قال امير المؤمنين علي رضوان الله عليه العلم افضل من المال بسبعة اوجه اولها العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة الثاني العلم
لا ينقص بالنفقة والمال ينقص الثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه والرابع اذا مات الرجل يبقى ماله والعلم يدخل معه قبره و
الخامس المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا للمؤمن والسادس جميع الناس يحتاجون الى العالم في امر دينهم ولا يحتاجون الى صاحب المال
السابع العلم يقوي الرجل على المرور على الصراط والمال يمنعه منه ف قال الفقيه ابو الليث من جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ من ذلك العلم شيئا
فله سبع كرامات اولها ينال فضل المتعلمين والثاني ما دام جالسا عنده كان محبوسا عن الذنوب والثالث اذا خرج من منزله طلبا للعلم نزلت
الرحمة عليه والرابع اذا جلس في حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب والخامس ما دام في الاستماع كتب له طاعة والسادس اذا
استمع ولم يفهم ضاق قلبه لحرمانه عن ادراك العلم فيصير ذلك الغم وسيلة له الى حضرة الله تعالى لقوله انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي والسابع يرى
اعزاز المسلمين للعالم واذلالهم للفساق فيرد قلبه عن الفسق ويميل قلبه الى العلم ولهذا امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمجالسة الصالحين
ص من العلماء من يضن بعلمه ولا يحب ان يوجد عند غيره فذاك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من يكون في علمه بمنزلة السلطان
فان رد عليه شيء من حقه غضب فذاك في الدرك الثاني من النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف واليسار
ولا يرى الفقراء له اهلا فذاك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان معجبا بنفسه فان وعظ عنف وان وعظ انف فذاك في الدرك
الرابع من النار ومن العلماء من نصب نفسه للفتيا فيفتي خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام البطالين فيمزجه
بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس فذاك في الدرك السابع من النار ق قال الفقيه ابو الليث من جلس
مع ثمانية اصناف من الناس زاده الله ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها ومن جلس مع الفقراء حصل له
الشكر والرضاء بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده الله القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان
ازداد من اللهو والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجرأة على الذنوب وتسويف التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في
الطاعات ومن جلس مع العلماء ازداد العلم والورع ر ان الله تعالى علم سبعة نفر سبعة اشياء ا علم آدم اسماء الاشياء وعلم آدم الاسماء كلها
ب علم الخضر عليه السلم علم الفراسة وعلمناه من لدنا علما ج وعلم يوسف عليه السلم علم التعبير رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث
د وعلم داود عليه السلم صنعة الدرع وعلمناه صنعة لبوس لكم ه وعلم سليمن عليه السلم منطق الطير قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير و وعلم
عيسى عليه السلم علم التورية ويعلمه الكتاب والحكمة والتورية ز وعلم سيدنا محمدا صلى الله عليه وآله علم الشرع والتوحيد وعلمك ما لم تكن
تعلم ويعلمه الكتاب والحكمة الرحمن علم القرآن فعلم آدم عليه السلم كان سببا في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر عليه السلم كان سببا لان
وجد تلميذا مثل موسى ويوشع عليهما السلم وعلم يوسف كان سببا لوجدان الاهل والمملكة وعلم داود عليه السلم كان سببا لوجدان الرياسة
والدرجة وعلم سليمن عليه السلم كان سببا لوجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى عليه السلم كان سببا لزوال التهمة عن امه وعلم محمد صلوات الله
عليه وآله كان سببا لوجود الشفاعة ش قال مولانا الامام الداعي لدين الله رضي الله عنه ثم نقول من علم اسماء المخلوقات وجد التحية من الملائكة
فمن علم ذات الخالق وصفاته سبحانه وتعالى اما تحية الملائكة فتحية الرب سلام قولا من رب رحيم والخضر عليه السلم وجد بعلم الفراسة
صحبة موسى عليه السلم فامة الحبيب صلوات الله عليه وآله كيف لا يجدون بعلم الحقيقة صحبة محمد صلوات الله عليه وآله ولكن مع الذين انعم الله عليهم
ويوسف عليه السلم بتأويل الرؤيا نجى من حبس الدنيا فمن كان عالما بتأويل كتاب الله كيف لا ينجو من حبس الشبهات ويهدي من يشاء وايضا فان
يوسف عليه السلم ذكر منة الله على نفسه حيث قال وعلمتني من تأويل الاحاديث فانت يا عالم اما تذكر منة الله على نفسك حيث علمك تفسير كتابه
فاي نعمة اجل مما اعطاك الله تعالى حيث جعلك مفسر الكلام المجيد ومثلا لنفسه ووارثا لنبيه صلوات الله عليه وآله وداعيا لخلقه وعباده
وسراجا لاهل بلاده وقائدا للخلق الى جنته وثوابه وزاجرا لهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة ومجالستهم زيادة
كا المؤمن لا يشبع من طلب العلم حتى يرى ست خصال مع نفسه ا ان يقول ان الله تعالى امرني باداء الفرائض وانا لا اقدر عليه الا بالعلم ب
ان يقول نهاني عن المعاصي فلا اقدر على اجتنابها الا بالعلم ج انه تعالى اوجب علي شكر نعمه ولا اقدر عليه الا بالعلم د ان الله امرني بالانصاف
وانا لا اقدر ان انصفهم الا بالعلم ه ان الله امرني بالصبر على البلايا وانا لا اقدر عليه الا بالعلم و ان الله تعالى امرني بالعداوة مع الشيطان
وانا لا اقدر عليها الا بالعلم كب طريق الجنة في يدي اربعة العالم والزاهد والعابد والمجاهد فالزاهد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله
الامن والعابد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الخوف والمجاهد اذا كان صادقا في دعواه يرزقه الله الثناء والحمد والعالم اذا كان صادقا
في دعواه يرزقه الله الحكمة كج اطلب اربعة من اربعة من الموضع السلامة ومن الصاحب الزيارة ومن المال الفراغة ومن العلم المنفعة فاذا لم
تجد من الموضع السلامة فالسجن خير منه واذا لم تجد من صاحبك الكرامة فالكلب خير منه واذا لم تجد من مالك الفراغة فالمدر خير منه واذا لم تجد من
العلم المنفعة فالموت خير منه كد لا يتم اربعة اشياء الا باربعة اشياء لا يتم الدين الا بالتقوى ولا يتم القول الا بالفعل ولا يتم المروة الا بالتواضع و
لا يتم العلم الا بالعمل فالدين بلا تقوى على الخطر والقول بلا فعل كالهدر والمروة بلا تواضع كشجر بلا ثمر وعلم بلا عمل كغيم بلا مطر كه قال امير
المؤمنين علي رضوان الله عليه لجابر بن عبد الله الانصاري قوام الدنيا باربعة عالم يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف من تعلمه وغني لا يبخل بماله و
فقير لا يبيع آخرته بدنياه فاذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من تعلمه واذا بخل الغني بمعروفه باع الفقير آخرته بدنياه فالويل لهم والثبور سبعين
مرة كو قال الخليل الرجال اربعة رجل يدري ويدري انه يدري فهو عالم فاتبعوه ورجل يدري ولا يدري انه يدري فهو نائم فانبهوه ورجل لا يدري
ويدري انه لا يدري فهو جاهل فعلموه ورجل لا يدري ولا يدري انه لا يدري فهو شيطان فاجتنبوه كز اربع لا ينبغي للشريف ان يأنف منها وان
كان اميرا قيامه من مجلسه لابيه وخدمته لضيفه وخدمته للعالم الذي يتعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو اعلم منه كح اذا اشتغل العلماء بجمع
الحلال صار العوام آكلي الشبهات واذا صار العالم آكلا للشبهات صار العامي آكلا للحرام واذا صار العالم آكلا للحرام صار العامي كافرا يعني اذا استحلوا

اما الوجوه العقلية

فاقول ان الامور على اربعة اقسام قسم يرضاه العقل ولا يرضاه الشهوة وقسم يرضاه الشهوة ولا يرضاه
العقل وقسم يرضاه العقل والشهوة معا وقسم لا يرضاه الشهوة والعقل معا اما الاول فهو الامراض والمكاره في الدنيا واما الثاني فهو المعاصي
اجمع واما الثالث فهو العلم واما الرابع فهو الجهل فمنزلة العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما ان العقل والشهوة لا يرضيان النار كذلك لا يرضيان
بالجهل وكما انهما يرضيان بالجنة كذلك يرضيان بالعلم فمن رضي بالجهل فقد رضي بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة ثم من اختار العلم
يقال له غدا تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له تعودت النار فادخل النار والذي يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان
كمال اللذة في ادراك المحبوب وكمال الالم في البعد عن المحبوب فالجراحة انما تولم لانها تبعد جزءا من البدن عن جزء محبوب لتلك الاجزاء وهو الاجتماع
فلما اقتضت الجراحة ازالة ذلك الاجتماع فقد اقتضت ازالة المحبوب وبعده فلا جرم كان ذلك مولما والاحراق بالنار انما كان اشد الالام لان الجرح لا
الجرح لا يفيد الا تبعيد جزء معين من جزء معين اما النار فانها تغوص في جميع تلك الاجزاء فاقتضت تبعيد جميع الاجزاء بعضها عن بعض فلما كان التفرق
في الاحراق اشد كان الالم هناك اصعب واما اللذة فهي عبارة عن ادراك المحبوب فلذة الاكل عبارة عن ادراك الملك لطعوم الموافقة للبدن وكذا
لذة النظر انما تحصل لان القوة الناظرة مشتاقة الى ادراك المرئيات فلا جرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر بهذا ان اللذة عبارة عن ادراك
المحبوب والالم عبارة عن ادراك المكروه اذا عرفت هذا فنقول كلما كان الادراك اغوص واشد والمدرك اشرف واكمل والمدرك ابقى وانقى وجب
ان تكون اللذة اكمل واشرف ولا شك ان محل العلم هو الروح وهو اشرف من البدن ولا شك ان الادراك العقلي اغوص واشرف على ما سيجيء بيانه
في تفسير قوله الله نور السموات والارض واما المعلوم فلا شك فيه انه اشرف لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر
والجمادات والنبات والحيوانات وجميع احكامه واوامره ونواهيه فاي معلوم اشرف من ذلك فثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولا شقاوة
ولا نقصان فوق شقاوة الجهل ونقصانه ومما يدل على ما قلناه انه اذا سئل الواحد منا عن مسألة علمية فان علمها وقدر على الجواب الصواب فيها فرح بذلك
وابتهج به وان جهلها نكس رأسه حياء من ذلك وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم اكمل اللذات والشقاء الحاصل بالجهل اكمل انواع الشقاء واعلم
ان ههنا وجوها اخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسينا ايرادها قبل ذلك فلا بأس ان نذكرها ههنا ا ان اول ما نزل قوله تعالى اقرأ باسم
ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فقيل فيه انه لا بد من رعاية التناسب بين الآيات
واي مناسبة بين قوله خلق الانسان من علق وبين قوله وربك الاكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بان وجه المناسبة انه تعالى ذكر اول حال الانسان
وهو كونه علقة مع انها اخس الاشياء وآخر حاله وهو صيرورته عالما وهو اجل المراتب كانه تعالى قال كنت في اول حالك في تلك الدرجة التي هي غاية
الخساسة فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف وهذا انما يتم لو كان العلم اشرف المراتب اذ لو كان غيره اشرف لكان ذكر ذلك
الشيء في هذا المقام اولى ب انه تعالى قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف
علة فهذا يدل على ان الله تعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانه اعطى العلم فلولا ان العلم اشرف من غيره والا لما كانت افادته اشرف من افادة غيره
ج قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم احدها دلالتها على انهم من اهل الجنة وذلك لان
العلماء من اهل الخشية وكل من كان من اهل الخشية كان من اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء من اهل الخشية قوله تعالى انما يخشى الله من
عباده العلماء وبيان ان اهل الخشية من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار الى قوله وذلك لمن خشي ربه ويدل عليه
ايضا قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا قوله تعالى وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا اجمع له امنين فاذا امنني
في الدنيا اخفته يوم القيمة واذا خافني في الدنيا امنته يوم القيمة واعلم انه يمكن اثبات مقدمتي هذه الدلالة بالعقل اما بيان ان العالم بالله يخاف
يخشاه فذلك لان من لم يكن عالما بالشيء استحال ان يكون خائفا منه ثم ان العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لا بد له معه من العلم بامور ثلثة منها العلم بالقدرة
لان الملك عالم باطلاع رعيته على افعاله القبيحة لكنه لا يخافهم لعلمه بانهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم بكونه عالما لان السارق من مال السلطان
يعلم قدرته ولكنه يعلم انه غير عالم بسرقته فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكيما فان المسخرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا على منعه عالما

بقبايح افعاله لكنه يعلم انه قد يرضى بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف فاما لو علم اطلاع السلطان على قبايح افعاله وعلم قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلثة موجبة لحصول الخوف فثبت ان خوف العبد من الله تعالى لا يحصل الا اذا علم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات غنيا عن فعل المنكرات والمحرمات فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله واما قلنا ان الخوف سبب للفوز بالجنة وذلك لانه اذا اشتغ للعبد لذة عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف امر الله ويعد ذلك الشي مشتملا على منفعة ومضرة فصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح واذا علم بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالم الاجل صار ذلك الايمان سببا لفراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا صار تاركا للمحظور فاعلا للواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بالشواهد النقلية والعقلية ان العالم بالله خايف والخايف من اهل الجنة ان ظاهر الاية يدل على انه ليس للجنة اهل الا العلماء وذلك لان كلمة انما للحصر فهذا يدل على ان خشية الله لا تحصل الا للعلماء والاية الثانية وهي قوله تعالى ذلك لمن خشي ربه دالة على ان الجنة لاهل الخشية وكونها لاهل الخشية ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الايتين على انه ليس للجنة اهل الا العلماء واعلم ان هذه الاية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدقيقة تنبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات وان دقت وعظمت اذا خلت عن افادة الخشية كان من العلم المذموم وقرى انما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراة انه لو جا[زت] الخشية على الله تعالى لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز اما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فاي مبالاة واي التفات اليه ففي هذه القراءة نهاية المنصب والتعظيم للعلماء قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه ادل الدليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله اياه حيث امر نبيه صلوات الله عليه وآله بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال قتادة لو اكتفى احد من العلم لاكتفى موسى عليه السلام ولم يقل هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا كان لسليمن عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يفتخر بالمملكة وافتخر بالعلم حيث قال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شي فافتخر بكونه عالما منطق الطير فاذا حسن من سليمن عليه السلام ان يفتخر بذلك العلم فلان يحسن بالمؤمن ان يفتخر بمعرفة رب العالمين كان احسن ولانه قدم ذلك على قوله واوتينا من كل شي و ايضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم اولا فقال وداود وسليمن اذ يحكمان في الحرث الى قوله وكلا اتينا حكما وعلما ثم انه ذكر بعد ذلك ما يتعلق باحوال الدنيا فدل على ان العلم اشرف قال بعضهم الهدهد مع انه في نهاية الضعف ومع انه كان في موقف المعاتبة قال احطت بما لم تحط به فلولا ان العلم اشرف الاشياء والا فمن اين للهدهد ان يتكلم في مجلس سليمن مثل هذا الكلام ولذلك ترى الرجل الساقط اذا تعلم ياخذ القول على السلاطين وما ذاك الا ببركة العلم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفصيل وجهان احدهما ان التفكر يوصلك الى الله تعالى والعبادة توصلك الى ثواب الله والذي يوصلك الى الله خير من الذي يوصلك الى غير الله والثاني ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح والذي يؤكد هذا الوجه قوله تع اقم الصلوة لذكري جعل الصلوة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره قال الله تع وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا والحكمة هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القران فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم فدل على انه افضل من غيره ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم اما التورية فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لا اجعل الحكمة في قلب عبد الا واردت ان اغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والاخرة اما الزبور فقال تع قل لاحبار بني اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فان لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فان التقى والعلم والعقل ثلث مراتب ما جعلت واحدة منهن في احد من خلقي وانا اريد هلاكه قال مولانا الامام رحمه الله انما قدم الله تعالى التقى على العلم لان التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا في ان الخشية لا تحصل الا مع العلم والموصوف بالامرين اشرف من الموصوف بامر واحد ولهذا السر ايضا قدم العالم على العاقل لان العالم لا بد وان يكون عاقلا اما العاقل فقد لا يكون عالما والعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمرة اما الانجيل فقال الله تعالى في السورة السابعة عشر منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفقركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف ان نعلم ولم نعمل ولكن قولوا نرجو ان نعلم فنعمل فالعلم يشفع لصاحبه وحق على الله ان لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيمة يا معشر العلماء ما ظنكم بربكم فيقولون ظننا ان ترحمنا وتغفر لنا فيقول فاني قد فعلت اني استودعتكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمن وجدت في الانجيل ان الله تعالى قال لعيسى عليه السلام عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلي على كل شي

اما الاخبار

عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الله تعالى للعلماء اني لم اضع علمي فيكم وانا اريد اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان فيكم قال ابو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطبة بليغة قبل وفاته وهي اخر خطبة بالمدينة خطبها فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة افضل ثوابا منه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا كان له فيها اوفر النصيب واشرف المنازل ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيمة حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفضضة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادي منادي الرحمن اين من حمل الى امة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر لا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة عن عيسى بن مريم عليهما السلام ان امة محمد علماء حكماء كانهم من الفقه انبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اغبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور على جيرانه اربعين قبرا عن يمينه واربعين عن يساره واربعين عن خلفه واربعين عن امامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة وكل قطرة نزلت من عينيه تطفي بحرا من جهنم فمن اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي ومن اهان النبي فقد اهان جبرئيل ومن اهان جبرئيل فقد اهان الله ومن اهان الله اهانه يوم القيمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا اخبركم باجود الاجواد قالوا نعم يا رسول الله قال الله تعالى اجود الاجواد وانا اجود ولد آدم واجودهم من بعدي رجل عالم ينشر علمه فيبعث يوم القيمة امة واحدة ورجل جاهد في سبيل الله حتى يقتل عن ابي هريرة مرفوعا من نفس عن مؤمن كربة من كرب

الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الاخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والاخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه المسلم ومن سلك طريقا يبتغي علما سهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفت بهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشفع يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوي فاعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة معاذ بن جبل قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة وبذله لاهله قربة لانه معالم الحلال والحرام ومنار سبل الجنة والانيس من الوحشة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلاح على الاعداء والزين عند الاخلاء يرفع الله به اقواما فيجعلهم في الخير قادة وهداة يهتدى بهم وائمة في الخير تقتفى اثارهم ويقتدى بافعالهم وينتهى الى ارائهم ترغب الملائكة في خلتهم وباجنحتها تمسحهم وفي صلوتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حيتان البحر وهوامه وسباع البر وانعامه والسماء ونجومها لان العلم حيوة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والاخرة والفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع وبه يعبد وبه يمجد وبه يوحد وبه توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له بالخير قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اتيا الحوايج فاسألوها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال اهل القران قيل ثم من قال اهل العلم قيل ثم من قال صباح الوجوه قال الراوي فالمراد باهل القران من يحفظ معانيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدنيا سم الله القاتل لعباده فخذوا منها بقدر السم في الادوية لعلكم تنجون قال الراوي والعلماء داخلون فيه لانهم يقولون هذا حرام فاجتنبوه وهذا حلال فخذوه في الخبر العالم نبي لم يوح اليه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كن عالما او متعلما او مستمعا او محبا ولا تكن الخامس فتهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهي قوله صلى الله عليه وآله وسلم الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم وما احسن قول الاعرابي لولده كن سبعا خالسا او ذئبا خائسا او كلبا حارسا واياك ان تكون انسانا ناقصا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اتكى على باب عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل راس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برواية ابي هريرة بكت السموات ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعزيز ذل وغني افتقر وعالم تلعب به الجهال وقال حملة القران عرفاء اهل الجنة والشهداء قواد اهل الجنة والانبياء سادة اهل الجنة وقال العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى ان ما عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من راى في النوم ان بيده مفاتيح الجنة فانه يؤتى علما في الدين وقال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل كل يوم وليلة يرحم على جميع خلقه العاقلين والبالغين وغير البالغين تسع مائة وتسع وتسعين رحمة للعلماء وطالبي العلم والمسلمين ورحمة واحدة لساير الناس وقال صلى الله عليه وآله وسلم قلت يا جبرئيل اي الاعمال افضل لامتي قال العلم قلت ثم اي قال النظر الى العالم قلت ثم اي قال زيارة العالم ثم قال ومن كسب العلم لله واراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من الدنيا فانا كفيله بالجنة وقال صلى الله عليه وآله وسلم عشرة تستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغازي والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لابويه والمراة المطيعة لزوجها سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما العلم قال دليل العمل قيل فما العقل قال قائد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصي قيل فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الاخرة انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يحدث انسانا فاوحى الله تعالى اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي يحدثه الا ساعة واحدة وكان هذا وقت العصر فاخبره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول دلني على اوفق عمل لي في هذه الساعة فقال اشتغل بالعلم وقبض قبل المغرب قال الراوي فلو كان شي افضل من العلم لامره النبي صلى الله عليه وآله وسلم به في ذلك الوقت قال صلى الله عليه وآله وسلم الناس كلهم موتى الا العالمون والخبر مشهور انس قال صلى الله عليه وآله وسلم سبعة للعبد تجري بعد موته من علم علما او اجرى نهرا او حفر بيرا او بنى مسجدا او اورث مصحفا او ترك ولدا صالحا يدعو له او صدقة تجري له بعد موته قدم صلى الله عليه وآله وسلم التعليم على جميع الانتفاعات لانه روحاني والروحاني ابقى من الجسماني قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تجالسوا العلماء الا اذا دعوكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الريا الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد اوصى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليا رضوان الله عليه يا علي احفظ التوحيد فانه راس مالي والزم العمل فانه حرفتي واقم الصلوة فانها قرة عيني واذكر الرب فانه نصرة فوادي واستعمل العلم فانه ميراثي ابو كبشة الانصاري قال ضرب لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل الدنيا مثل اربعة نفر رجل اتاه الله علما واتاه مالا فهو يعمل بعلمه في ماله ورجل اتاه علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت مثل ما يفعل فهما في الاجر سواء ورجل اتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يمنعه من الحق وينفقه في الباطل ورجل لم يؤته الله علما ولم يؤته مالا فيقول لو ان الله تعالى اتاني مثل ما اوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما في الوزر سواء

اما الاثار

كميل بن زياد قال اخذ علي كرم الله وجهه بيدي فاخرجني الى الجبانة فلما اصحر تنفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب اوعية فخيرها اوعاها فاحفظ ما اقول لك الناس ثلثة عالم رباني ومتعلم على سبيل نجاة وهمج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجئوا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الانفاق وصنيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم دين يدان به يكسب الانسان الطاعة في حياته وجميل الاحدوثة بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه قال امير المؤمنين عمر رضي الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبال تهامة فاذا سمع العلم خاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلا تفارقوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء ابن عباس رضي الله عنهما خير سليمن عليه السلام بين الملك والمال وبين العلم فاختار العلم فاعطي المال والملك معا سليمن عليه السلام لم يحتج الى الهدهد الا لعلمه بالماء روي عن نافع ابن الازرق انه قال لابن عباس كيف اختار سليمن الهدهد لطلب الماء قال ابن عباس لان الارض كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع قف يا وقاف الفخ يغطى له باصبع من تراب فلا يراه حتى يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمي البصر قال ابو سعيد الخدري يقسم الجنة على عشرة الاف جزء تسعة الاف وتسع مائة وتسعون جزءا للعلماء

عقلوا عن الله أمره فكانوا أهدى نوابهم على قدم ما قسم الله لهم من العقول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين ⁂ قال ابن عباس لولده يا بني عليك بالأدب فإنه دليل على المروءة وأنيس في الوحشة وصاحب في الغربة وقرين في الحضر وصدر في المجلس ووسيلة عند انقضاء الوسائل وغنى عند العدم ورفعة للخسيس وكمال للشريف وجلالة للملك ⁂ قال الحسن البصري رحمه الله عليه صرير قلم العلماء تسبيح وكتابة العلم والنظر فيه عبادة وإذا أصاب من ذلك المداد ثوبه فكأنما أصابه دم الشهداء وإذا قطر منها على الأرض تلألأ نوره وإذا قام من قبره نظر إليه أهل الجمع يقال هذا عبد من عباد الله أكرمه الله وحشره مع الأنبياء عليهم السلم ⁂ وفي كتاب كليلة ودمنة إن حق من لا يستخف بحقوقهم ثلثة العالم والسلطان والإخوان فإن من استخف بالعلماء أهلك دينه ومن استخف بالسلطان أهلك دنياه ومن استخف بالإخوان أهلك مروته ⁂ قال سقراط من فضيلة العلم أنك لا تقدر أن يخدمك فيه أحد كما يخدمك في سائر الأشياء لم تخدم بنفسك ولا يقدر أحد على سلبه عنك ⁂ قيل لبعض الحكماء لا تنظر فغمض عينيه قيل لا تسمع فسد أذنيه قيل لا تتكلم فوضع يده على فيه قيل لا تعلم فقال لا أقدر عليه ⁂ إذا كان السارق عالما لا أقطع يده لأنه يقول كان المال وديعة لي وكذا الشارب يقول حسبته خلا وكذا الزاني يقول هي زوجتي فإنه لا يحد ⁂ قال بعضهم أحيوا قلوب إخوانكم ببصائر بيانكم كما تحيون الموات بالنبات والنواة فإن نفسا تبعد عن الشهوات والشبهات أفضل من أرض تصلح للنبات ⁂ قال الشاعر ⁂ وفي الجهل قبل الموت موت لأهله ⁂ وأجسامهم قبل القبور قبور ⁂ وإن امرأ لم يحي بالعلم ميت ⁂ وليس له حتى النشور نشور ⁂

أما النكت ⁂ العصمة عند الجهل لا يزجر والهوى عند الشهوة يزجر والها النظر لما زل آدم عليه السلم فإنه بعلمه استغفر والشيطان غوى وبقي في غيه أبدا لأن ذلك كان بسبب الجهل ⁂ أن يوسف عليه السلم لما صار ملكا احتاج إلى وزير فسأل ربه عز ذلك فقال جبرئيل عليه السلم إن ربك يقول لك لا تختر إلا فلانا فرآه يوسف في أسوء الحال فقال لجبرئيل إنه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبرئيل إن ربك عينه لذلك لأنه ذب عنك حين قال إن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين ⁂ والنكتة أن الذي ذب عن يوسف استحق الشركة في مملكته فمن ذب عن الدين القويم بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الإحسان والتحسين ⁂ أراد واحد خدمة ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعليم وذاق لذة العلم بعث الملك إليه وقال لم تركت التعلم فقد صرت أهلا لخدمتي فقال كنت أهلا لخدمتك حين لم تر في أهلا لخدمتك وحين رأيتني أهلا لخدمتك رأيت نفسي أهلا لخدمة الله وذلك لأني كنت أظن أن الباب بابك بجهلي والآن علمت أن الباب باب الله ⁂ تحصيل العلم إنما صعب عليك لفرط حبك في الدنيا لأن الله تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب لا شك أن السواد أكبر من السويداء في اللفظ لأن السويداء تصغير السواد ثم إذا وضعت على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيئا فكيف إذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف ترى بقلبك شيئا ⁂ قال الحكيم القلب ميت وحيوته بالعلم والعلم ميت وحيوته بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فإذا قوي بالمدارسة فهو محتجب وإظهاره بالمناظرة وإذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه العمل فإذا ازدوج العلم بالعمل تولد وتناسل ملكا أبديا لا آخر له ⁂ قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم وهم لا يشعرون كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم يكن إلا بسبب أنها علمت سليمن وجنده وهي قولها وهم لا يشعرون كأنها قالت إن سليمن عليه السلم معصوم والمعصوم لا يجوز منه إيذاء البريء عن الجرم ولكنه لو حطمكم فإنما يصدر ذلك منه على سبيل السهو ولأنه لا يعلم حالكم فقولها وهم لا يشعرون إشارة إلى تنزيه الأنبياء عن المعصية فتلك النملة لما علمت هذه المسألة لو أجلت استحقت الرياسة التامة فمن علم حقائق الأشياء من الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة ⁂ الكلب مع العلم فإذا أرسله المالك على اسم الله صار صيده النجس طاهرا والنكتة أن هناك العلم انضم إلى الكلب فصار ببركة العلم النجس طاهرا فههنا النفس والروح طاهر بأنه في أصل الفطرة إلا أنهما تلوثت بأوزار المعصية ثم انضم إليها العلم بالله وصفاته فرجاء من عميم لطفه أن يقلب النجس طاهرا والمردود مقبولا ⁂ القلب رئيس الأعضاء وتلك الرياسة ليست للقوة فإن العظم أقوى منه ولا للعظم فإن الكبد أعظم منه ولا للحدة فإن الصفراء أحد منه وإنما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على أن العلم أشرف الصفات ⁂

أما الحكايات ⁂ يحكى أن هارون الرشيد كان عنده الفقهاء وكان منهم أبو يوسف فأتي برجل وادعي عليه أخذ مال أحد من بيته بالليل ثم أقر الآخذ بذلك في المجلس فاتفقوا كلهم على أنه يقطع يده فقال أبو يوسف لا قطع قالوا لم قال لأنه أقر بالأخذ والأخذ لا يوجب القطع بل لا بد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا للآخذ أسرقتها فقال نعم فأجمعوا على أنه وجب القطع لأنه أقر بالسرقة بعد ذلك فقال أبو يوسف لا قطع وإن أقر بالسرقة لكن بعد ما وجب الضمان عليه لإقراره بالأخذ فإذا أقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا الإقرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع إقراره فتعجب الكل من ذلك ⁂ عن الشعبي كنت عند الحجاج فأتي بيحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلخ مكبلا بالحديد فقال له الحجاج أنت زعمت أن الحسن والحسين من ذرية رسول الله فقال بلى فقال الحجاج لتأتيني بها واضحة بينة من كتاب الله أو لأقطعنك عضوا عضوا فقال آتيك بها واضحة بينة من كتاب الله يا حجاج قال فعجبت من جرأته بقوله يا حجاج ولا يأتي بهذه الآية ندع أبناءنا وأبناءكم فقال آتيك بها واضحة من قوله تعالى ونوحا إذ هديناه من قبل ومن ذريته داود وسليمن إلى قوله وزكريا ويحيى وعيسى فمن كان أبو عيسى وقد ألحق بذرية نوح قال فأطرق مليا ثم رفع رأسه فقال كأني لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله حلوا وثاقه وأعطوه من المال كذا ⁂ يحكى أن جماعة من أهل المدينة جاؤا إلى أبي حنيفة ليناظروه في القراءة خلف الإمام ويبكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم لا يمكنني مناظرة الجميع ففوضوا أمر المناظرة إلى أعلمكم لأناظره فأشاروا إلى واحد فقال هذا أعلمكم قالوا نعم قال المناظرة معه كالمناظرة معكم قالوا نعم قال والإلزام عليه كالإلزام عليكم قالوا نعم قال وإن ناظرته وألزمته الحجة فقد لزمتكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا لأنا رضينا به إماما فكان قوله قولنا قال أبو حنيفة نحن لما اخترنا الإمام في الصلوة كانت قراءته قراءتنا وهو ينوب عنا فأقروا له بالإلزام ⁂ هجا الفرزدق واحدا فقال ⁂ لقد ضاع شعري على بابكم ⁂ كما ضاع در على خالصة ⁂ وكانت خالصة معشوقة سليمن بن عبد الملك وكانت ظريفة صاحبة أدب وكانت هيبة سليمن تفوق هيبة المروانيين فلما بلغها هذا البيت عز عليها فدخلت على سليمن وشكت على الفرزدق فأمر سليمن بإحضار الفرزدق على أفضح الوجوه مكبلا مقيدا فلما حضر وكان لم ير من الرجوه ما بقيت على الرجل من شدة الهيبة فقال له سليمن أنت القائل ⁂ لقد ضاع شعري على بابكم ⁂ كما ضاع در على خالصة ⁂ فقال ما هكذا قلت وإنما غيره علي من أراد لي مكروها وإنما قلت وخالصة من وراء الستر تسمع ⁂ لقد ضاء شعري على بابكم ⁂ كما ضاء در على خالصة ⁂ فسري عن خالصة فلم تتمالك نفسها أن خرجت من الستر وألقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلي وهي زيادة على ألف درهم فاتبعه سليمن حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلي من الفرزدق بمائة ألف وردها على خالصة ⁂ دعى المنصور أبا حنيفة رحمه الله تعالى الربيع وهو معاديه يا أمير المؤمنين هذا يعني أبا حنيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جائز وأبو حنيفة ينكره فقال أبو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في رقبة الناس فقال كيف قال إنهم يعقدون البيعة لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون فتبطل بيعتهم فضحك المنصور وقال إياك يا ربيع وأبا حنيفة فلما خرج قال الربيع نعت

شاذي

في ذمي يا أبا حنيفة فقال أبو حنيفة كنت البادي وأنا الدافع ⁂ يحكى أن رسول الله ذميا عمدا فحكم أبو يوسف بقتل المسلم قبل ذلك فبلغ ذلك إلى أبي يوسف فقال لئلا يقال لك أن تقتل المسلم وكانت عناية عظيمة بأمر المسلم فلما حضر أبو يوسف والفقهاء وجيء بأولياء الذمي والمسلم قال له الرشيد احكم بقتله قال يا أمير المؤمنين غير أني لست أقتل المسلم حتى يقوم البينة العادلة أن الذمي يوم قتله المسلم كان ممن يؤدي الجزية فلم يقدروا عليه فبطل دمه ⁂ دخل الحجاج بعد ما قاتل العدو عبد الرحمن محمد بن الأشعث عبدا بالحجاج فقال إن تعيش بك فقال له ما جواب السلم عليك قال وعليك السلام ثم نظر الحجاج فقال أما يكفيك غضبان أحدث لنفسك ما تراه فقال لولا الوفا والكرم لما شربت البارد بعد ساعتك هذه فانظر لما فيه العلم في هذه الصورة فلله در العلم ومن تردى وتعسا للجهل ومن في أودية تردى ⁂ بلغ عبد الملك بن مروان قول الشاعر ⁂ ومنا سويد والبطين وقعنب ⁂ ومنا أمير المؤمنين شبيب ⁂ فأمر به فأدخل عليه فقال أنت القائل ومنا أمير المؤمنين شبيب فقال إنما قلت ومنا أمير المؤمنين شبيب بنصب الراء فضحك واستعجب بك فسري عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة علمها بعلمه وهو أن تحويل الضمة فتحة ⁂ قال أبو مسلم صاحب الدولة للمسلمين كثير يبلغني أنك كنت في مجلس وقد جرى بين يديك ذكري فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال نعم قلته ولكني كرم كنا لما نظرت إلى الحصرم فاستحسن قوله وعفى عنه ⁂ قال رجل لأبي حنيفة إني حلفت أن لا أكلم امرأتي حتى تكلمني وحلفت بصدقة ما تملك إن لا تكلمني أو كلمها فتحير الفقهاء فيه وقال سفين من كلم صاحبه حنث فقال أبو حنيفة اذهب وكلمها ولا حنث عليكما فذهب سفين إلى أبي حنيفة مغضبا فقال تبيح الفروج فقال أبو حنيفة وما ذاك قال سفين أعيدوا على أبي حنيفة السؤال فأعاده وأعاد أبو حنيفة الفتوى فقال من أين قلت قال لما شافهته باليمين بعد ما حلف كانت مكلمة وسقطت يمينه فإن كلمها فلا حنث عليه ولا عليها لأنه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنها قال سفين إنه ليكشف لك من العلم عن شيء كنا عنه غافلين ⁂ دخل اللصوص على رجل وأخذوا متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلثا أن لا يعلم أحدا فأصبح الرجل وهو يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر أن يتكلم من أجل يمينه فجاء الرجل يشاور أبا حنيفة فقال أحضر لي إمام مسجدك وأهل محلتك فأحضرهم إليه فقال لهم أبو حنيفة هل تحبون أن يرد الله على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجمعوا كل داعر منهم فأدخلوهم في دار ثم أخرجوهم واحدا واحدا فتقولوا هذا لصك فإن كان ليس بلصه قال لا وإن كان لصه فليسكت وإذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما أمرهم به أبو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه ⁂ كان لجوار أبي حنيفة رجل يغشى مجلسه فقال يوما لأبي حنيفة إني أريد التزوج من آل فلان وقد خطبتها إليهم وقد طلبوا مني من المهر فوق طاقتي فقال احتل واقرض وادخل عليها فإن الله تعالى يسهل الأمر عليك ثم أقرضه أبو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول أظهر أنك تريد الخروج من هذا البلد إلى بلد بعيد وأنك تسافر بأهلك معك فأظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على أهل المرأة وجاؤا إلى أبي حنيفة يشكونه ويستفتونه فقال لهم أبو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق إلى دفع ذلك فقال أبو حنيفة الطريق أن ترضوه بأن تردوا عليه ما أخذتموه فأجابوه إليه فذكر أبو حنيفة ذلك للزوج فقال الزوج فأنا أريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له أبو حنيفة أيما أحب إليك أن ترضى بهذا القدر وإلا أقرت لرجل بدين فلا يمكنك المسافرة بها حتى تقضي ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعوا بهذا فلا آخذ منهم شيئا ورضي بذلك القدر فحصل ببركة علم أبي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين ⁂ عن الليث بن سعد قال قال رجل لأبي حنيفة لي ابن ليس بمحمود السيرة أشتري له الجارية بالمال فيعتقها وأزوجه امرأة بالمال العظيم فيطلقها فقال له أبو حنيفة اذهب معه إلى سوق النخاسين فإذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها إياه فإن طلقها عادت إليك مملوكة وإن أعتقها لم يجز عتقها قال الليث فوالله ما أعجبني جوابه كما أعجبني سرعته فيه ⁂ سئل أبو حنيفة عن رجل حلف ليقربن امرأته نهارا في رمضان فلم يعرف أحد وجه الجواب فقال أبو حنيفة يسافر مع امرأته فيطأها نهارا في رمضان ⁂ جاء رجل إلى الحجاج فقال سرقت لي أربعة آلاف درهم فقال الحجاج من تتهم قال لا أتهم أحدا قال لعلك أتيت من قبل أهلك قال سبحان الله امرأتي خير من ذلك قال الحجاج لعطاره اعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال له ادهن من هذه القارورة ولا يدهن منها غيرك ثم قال الحجاج لحرسه اقعدوا على أبواب المساجد وأيما رجل شممتم منه ريح هذا الطيب فخذوه فإذا رجل له وفرة فأخذوه فقال له الحجاج من أين لك هذا الدهن قال اشتريته قال اصدقني وإلا قتلتك فصدقه فدعا الشيخ فقال هذا صاحب الأربعة آلاف عليك بامرأتك فإنها أدهنته ثم أخذ الأربعة الآلاف من الرجل فردها إلى صاحبها ⁂ قال الرشيد يوما لأبي حنيفة عند جعفر بن عيسى جارية هي أحب الناس إلي وقد عرف ذلك فحلف أن لا يبيعها ولا يهب ولا يعتق وهو الآن يطلب حيلة فقال له يهب النصف ويبيع النصف لأجنبي ⁂ قال محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة فإذا أنا بالباب يدق ويقرع فقال انظر وأسرع فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخفت على روحي فمضيت إليه فلما دخلت عليه قال دعوتك لتسأل أن أم محمد يعني زبيدة قلت لها إني إمام عدل والإمام العدل في الجنة فقالت إنك ظالم عاص قد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرمت عليك فقلت يا أمير المؤمنين هل أو معصية فخفت الله تعالى في ملكك ذلك أو بعدها فقال إي والله لخائف فأشد ما فعلت فأنا أشهد أن لك جنتين لا جنة واحدة قال الله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فلاطفني وأمر لي بالانصراف فلما رجعت إلى داري رأيت البدر متبادرة إلي ⁂ أتى أبا يوسف آت ذات ليلة رسول الرشيد يستعجل فخاف أبو يوسف على نفسه فلبس إزاره ومشى خائفا إلى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد الجواب وأوفاه فعند ذلك سكنت روعته ثم قال الرشيد إن حليا لنا غاب عن الدار فاتهمت لها جارية من جواري الدار من الخاصة فحلفت لتصدقني أو لأقتلنك وقد ندمت فاطلب وجها فقال أبو يوسف فأذن لي في الدخول عليها فأذن له فرأى جارية كأنها فلقة قمر فأخلى المجلس ثم قال لها أمعك الحلي قالت لا والله فقال احفظي ما أقول لك ولا تزيدي عليه ولا تنقصي عنه إذا دعاك الخليفة وقال لك أسرقت الحلي فقولي نعم فإذا قال لك فهاتيه فقولي لم أسرقه فتم خرج أبو يوسف إلى مجلس الرشيد وأمر بإحضار الجارية فحضرت فقال للخليفة سلها عن الحلي فقال لها الخليفة أسرقت الحلي قالت نعم قال لها فهاتيه قالت لم أسرقه والله قال أبو يوسف قد صدقت يا أمير المؤمنين في الإقرار وفي الإنكار وخرجت من اليمين فسكن غضب الرشيد وأمر أن يحمل إلى دار أبي يوسف مائة ألف درهم فقالوا إن الخزان غيب فلو أخرنا ذلك إلى الغد فقال إن القاضي أعتقنا الليلة فلا نؤخر صلته إلى الغد فلم يرح حتى حمل عشرون بدرة إلى أبي يوسف إلى منزله ⁂ قال بشر المريسي للشافعي كيف تدعي انعقاد الإجماع مع أن أهل الشرق والغرب لا يمكن معرفة إجماعهم على الشيء الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعي رضي الله عنه هل يعرف إجماع الناس على خلافة هذا الجالس فأقر بحقوقه وانقطع ⁂ أتى أعرابي فقصد الحسين ابن علي رضوان الله عليهما فسلم عليه وسأله حاجته وقال سمعت جدك صلوات الله عليه وآله يقول إذا سألتم حاجة فاسألوها من أحد أربعة إما عربيا شريفا أو مولى كريما أو حامل القرآن أو صاحب وجه صبيح فأما العرب فشرفت بجدك صلوات الله عليه وأما الكرم فدأبكم وسيرتكم وأما القرآن ففي بيوتكم نزل وأما الوجه الصبيح فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول إذا أردتم أن تنظروا إلي فانظروا إلى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها فقال الحسين سمعت أبي عليا يقول قيمة كل امرء ما يحسن وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فأسألك عن ثلث مسائل إن أحسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندي وإن أجبت عن اثنتين فلك ثلثا ما

وان لجئت عن السلة فذلك كلما عندي وقد جاء الناصرة محمومة من العراق فقال سل ولا قوة الا بالله فقال اي الاعمال افضل قال الاعرابي الايمان بالله
قال فما نجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فما زين المرء قال علم معه حلم قال فان اخطاه ذلك قال فمال معه كرم قال فان اخطاه ذلك قال ففقر
معه صبر قال فان اخطاه ذلك قال فصاعقة تنزل من السماء عليه من السماء فتحرقه فضحك الحسين ورمى بالصرة اليه

اما الشواهد العقلية في فضيلة العلم

ومعقول اعلم ان كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان امر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فانه يتأذى بذلك وان كان يعلم كذبه في ذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فرح بذلك وان كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على ان العلم شرف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته • وايضا فالعلم انما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان اذا راى الانسان احتشمه بعض الاحتشام والزجر بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان اقوى بكثير من الانسان وكذلك جماعة الرعاة اذا راوا من جنسهم من كان اوفر عقلا منهم واعزر فضلا منهم بصدد الانقياد والطوع فالعلماء اذا لم يعاندوا وكانوا سواسا بالطبع على من كان دونهم في العلم وكذلك فان كثيرا ممن كانوا يعاندون رسول الله صلى الله عليه واله وسلم صدوه لتقلبوا فما كان الان ومع بصرهم عليه صلوات الله عليه واله فالقى الله تعالى في قلوبهم منه رعبة ومهابة فانقادوا له ولهذا قال الشاعر • لو لم تكن فيه ايات مبينة • كانت بداهته تنبيك عن خبره • وايضا فلا شك ان الانسان افضل من ساير الحيوانات وليست تلك الفضيلة لصورته وهيئته فان كثيرا من الحيوانات يساويه فيه او يزيد عليه فاذا تلك الفضيلة ليست الا اختصاصه بالمرتبة النورية واللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقايق الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون • وايضا الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كانه يطير في اقطار الملكوت ويسبح في بحار المعقولات فيطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن والمحال ثم يعرف انقسام الممكن الى الجوهر والعرض والجوهر الى البسيط والمركب ويبالغ في تقسيم كل واحد منها الى انواعها واجناسها وانواعها واجزايها والجزء الذي يشارك غيره والجزء الذي يمتاز عن غيره ويعرف اثر كل شيء ومؤثره ومعلوله وعلته ولازمه وملزومه وكليه وجزييه وواحده وكثيره حتى يصير عقله كالنسخة التي ابتنيت بها جميع المعلومات بتفاصيلها واقسامها فاي سعادة فوق هذه الدرجة ثم بعد صيرورته كذلك يصير النفوس الجاهلة بالقياس الى تلك النفس كالشمس في عالم الاجسام الا انها في عالم الارواح وسببا للحيوة الابدية لساير النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة وبصر واسطة بين الله وبين عباده ولهذا قال ينزل الملائكة بالروح من امره والمفسرون فسروا هذا الروح بالعلم والقران فكما ان البدن بلا روح ميت فاسد فكذلك الروح بلا علم ميت وبطرة ولذلك قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب ومن خواص هذه السعادة ان يكون باقية امنة عن الفناء والتغير فان الصورة الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير واذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها ثم انها باقية ابد الاباد ودهر الداهرين كانت لا محالة اكمل السعادات • وايضا فالانبياء عليهم السلم ما بعثوا الا للدعوة الى الحق قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة الى اخره وقال قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ثم خذ من اول الامر فانه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة اتجعل فيها قال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون فاجابهم بكونه تعالى عالما ولم يجعل ساير صفات الجلال من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجوب والقدم والاستغناء عن المكان والجهة جوابا لهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوابا لهم وذلك يدل على ان صفات الجلال والكمال وان كانت باسرها في نهاية الشرف الا ان صفة العلم اشرف من غيرها ثم انه تعالى لما اظهر فضل ادم عليه السلم بالعلم وذلك ايضا يدل على ان العلم اشرف من غيره ثم انه تعالى لما اظهر علمه جعله مسجود الملائكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل على ان تلك المنقبة انما استحقها ادم عليه السلم بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقديس والافتخار بهما انما يحصل اذا كانا مقرونين بالعلم فانهما ان حصلا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق اخس المراتب قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ونقلا او التقليد مذموما فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان ادم عليه السلم انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطا في مسئلة واحدة اجتهادية على ما سيأتي بيانه فلاجل هذا الخطا القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان الخطا فيه اكثر كان اشرف فذلك يدل على غاية جلالة العلم ثم انه ببركة العلم لما تاب واناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء • ثم انظر الى ابرهيم صلوات الله عليه كيف اشتغل في اول امره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل راى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل ينتقل بفكره من شيء الى شيء الى ان وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود واعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه الله بهذه المدايح وعظمه على اتم الوجوه فقال تارة وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وقال اخرى وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلم بعد الفراغ من معرفة المبدا اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من العلم اشتغل بالتعليم والمحاجة تارة مع ابيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون واخرى مع ملكهم الم تر الى الذي حاج ابرهيم في ربه وانظر الى صالح وهود وشعيب عليهم السلم كيف كان اشتغالهم في اول امرهم واخرهم بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكر في الدلايل وكذلك احوال موسى عليه السلم مع فرعون وجوده لا بد منه • ثم انظر الى حال سيدنا المصطفى صلوات الله عليه واله كيف من الله تعالى عليه بالعلم مرة بعد اخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال ايضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال وما كنت تعلمها انت ولا قومك ثم انه اول ما اوحي اليه قوله اقرا باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم • وهو صلوات الله عليه واله وسلم كان ابدا يقول ارنا الاشياء كما هي فلو لم يظهر للانسان ما ذكرنا من الدلايل النقلية والعقلية شرف العلم لاستحال ان يظهر شيء اصلا • وايضا فان الله تعالى سمى العلم في كتابه العزيز بالاسماء الشريفة منها الحيوة او من كان ميتا فاحييناه وثانيها الروح اوحينا اليك روحا من امرنا وثالثها النور الله نور السموات والارض • وايضا فانه في صفة طالوت ان الله اصطفيه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم ذكر العلم على الجسم ولا شك ان المقصود من ساير النعم سعادة البدن فسعادة البدن اشرف من سعادة المال فاذا كانت السعادة العلمية راجحة على السعادة الجسمانية فلان تكون راجحة على السعادة المالية اولى وقال يوسف عليه السلم اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم ولم يقل اني حسيب نسيب فصيح مليح • وايضا فقد جاء في الخبر المرء باصغريه بقلبه ولسانه ان تكلم تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بجنانه وقال الشاعر • لسان الفتى نصف ونصف فؤاده • فلم يبق الا صورة اللحم والدم وايضا فان الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم • وقال بعضهم العلوم خطا العيان من يلبسه اوجد • قلب متفكر • ولسان معبر • وبيان مصور • وقال امير المومنين علي رضوان الله عليه عز العلم من العلو وله من اللطف ونهيه من الجود وافاضل العلوم عشرة • علم التوحيد للاديان • وعلم السر لرد الشيطان • وعلم المعاشرة للاخوان • وعلم الشريعة للاركان • وعلم النجوم للازمان • وعلم المبارزة للفرسان • وعلم السياسة للسلطان • وعلم الرؤيا للعيان • وعلم الفراسة للبرهان • وعلم الطب للابدان • وعلم الحقيقة للرحمن • وقد

ايضا ضرب الله المثل في العلم بالماء في قوله انزل من السماء ماء والمياه اربعة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين فكذا العلوم اربعة علم التوحيد كماء العين لا يجوز تحريكه لئلا يتكدر كذلك لا ينبغي طلب كيفية الله لئلا يحصل الكفر • وعلم الفقه يزداد بالاستنباط كماء القناة يزداد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر يصفو ويتكدر بغبار الهواء كذلك علم الزهد صاف ويتكدر بالطمع • وعلم البدع كماء السيل يهلك الاحياء الخلق فكذا البدع

المسئلة السابعة في ما قالوا في حد العلم

قال ابو الحسن الاشعري رحمه الله العلم ما يعلم به وربما قال ما يصير الذات به عالما اعترضوا عليهما بان العالم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جايز اجاب عنه بان علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبالمه ولذته علم ضروري فالعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم باصل العلم لان الماهية داخلة في الماهية المقيدة فكان العلم بكون العلم علما علم ضروري فكان الدور ساقطا وسياتي مزيد تقريره اذا ذكرنا ما نختاره في هذا الباب ان شاء الله • قال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه وربما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الاول ان قوله معرفة المعلوم تعريف للعلم بالمعلوم فيعود الدور وايضا فالمعرفة لا تكون الا علي وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشوا اما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل احدها ان العلم هو نفس المعرفة فتعريفه بها تعريف الشيء بنفسه وهو محال • وثانيها ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت اعرف فلانا والان قد عرفته • وثالثها ان الله تعالى يوصف بانه عالم ولا يوصف بانه عارف • قال الاستاد ابو اسحق الاسفرايني العلم تبيين المعلوم وربما قال استبانة الحقايق وربما اقتصر على التبين وقال العلم هو التبين وهو ضعيف واما قوله العلم هو التبين فلان فيه الاستدلال لفظ بلفظ اخفى منه ولان التبين في الاشتباه يشعر بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرد في علم الله اما قوله تبيين المعلوم على ما هو به فيتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي • وقال الاستاد ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المتصف به احكام الفعل واتقانه وهو ضعيف لان العلم بوجوب الواجبات وامتناع الممتنعات لا يفيد الاحكام • قال المعتزلة رحمهم الله العلم اثبات المعلوم على ما هو به وربما قالوا العلم تصور المعلوم على ما هو به والوجوه السابقة متوجهة على هذه العبارة • قال امام الحرمين رحمة الله عليه الطريق الى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها ان نقول انا نجد من انفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الاشياء فنقول اعتقادنا في بعض الاشياء اما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان يكون لموجب هو نفس طرفي الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي او لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري او لا لموجب وهو اعتقاد المقلد واما الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما ان يكون الطرفان متساويين وهو الشك او يكون احدهما ارجح من الاخر فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه احدها ان هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك فلم لا ندعي ان العلم بماهية العلم بديهي وثانيها ان هذا تعريف العلم باعتبار اضداده وليست معرفة هذه الاضداد اقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم النقض معرفا للنقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله او بالاخفى وثالثها ان العلم قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف واذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف • قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقتضي سكون النفس وربما قالوا العلم ما يقتضي سكون النفس وانما لفظ السكون وان كان مجازا ههنا الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن الاعتقاد جنسا مخالفا للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم ان يقولوا لا شك ان بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا فنحن نعني بالاعتقاد ذلك القدر • قال الاصحاب هذا التعريف يخرج عنه علم الله فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقتضي سكون النفس • قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب • احدها اطلاق لفظ الصورة على العلم ولا شك انه من المجازات ولا بد في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال كما انه يحصل في المراة صورة الوجه فكذلك يحصل صورة المعلوم في الذهن فهو ضعيف لانا اذا عقلنا الجبل والبحر فان حصلا في الذهن ففي الذهن جبل وبحر وهذا محال وان لم يحصلا في الذهن بل الحاصل في الذهن صورتهما فقطع بكون المعلوم صورة فالشيء الذي يكون تلك الصورة صورة مخالفا له لا يصير معلوما فان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من انه يحصل الجبل والبحر في الذهن • وثانيها ان قوله مطابقة للمعلوم يقتضي الدور • وثالثها ان عندهم المعلومات قد يكون موجودة في الخارج وقد لا تكون وهي التي يسمونها الامور الاعتبارية في الصور الذهنية والمعقولات الثانية والمطابقة في هذا الاسم غير معقول ورابعها انا قد نعقل المعدوم وقد يمكن ان يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم ولان المطابقة تقتضي كون المطابق امرا ثبوتيا والمعدوم نفي محض فيستحيل تحقق المطابقة فيه • ولقد حاول الشيخ الغزالي رحمه الله ايضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة نفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة كما يتوهم انطباع الصورة في المراة مثلا فكما ان البصر اخذ صور المبصرات اي ينطبع فيها مثالها المطابق لها لا عينها فان عين النار لا ينطبع في العين بل مثاله مطابق صورتها فكذا العقل على مثال المراة ينطبع فيها صور المعقولات واعني بصور المعقولات حقائقها وماهياتها فمعنى المراة امور ثلثة الحديد وصقالته والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الادمي كالحديد وعقله كالصقالة والمعلوم كالصورة اعلم ان هذا الكلام ساقط جدا اما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل بوجوه احدها انه ذكر في ابصار المبصر والباصر وهو دور • وثانيها انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما ابصرنا الا مقدار نقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط والابصار مغاير للصورة المنطبعة • وثالثها انا نرى المرئي من حيث هو ولو كان المرئي هو الصورة المنطبعة لما رايته في حيزه ومكانه واما قوله فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان الصورة المرتسمة من الحرارة في العقل اما ان تكون مساوية للحرارة في الماهية او لا تكون فان كان الاول لزم ان يصير العقل حارا عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحرارة وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهية الا عبارة عن حصول شيء في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك يبطل قوله واما الذي ذكر من انطباع الصور في المراة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان الصورة المرئية لا تنطبع في المراة فثبت ان الذي ذكر من تشبيه هو لم يوافق قولهم ولا يلائم اصولهم • ولما بطلت التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فاعلم ان العجز عن التعريف قد يكون لخفاء المطلوب جدا وقد يكون لبلوغه في الجلاء حيث لا يوجد شيء اعرف منه ليجعل معرفا له فالعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية العلم متصورة تصورا بديهيا جليا ولا حاجة في معرفته الى معرف والدليل عليه ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السماء وفي لجة البحر والعلم الضروري بكونه عالما بالاشياء علم باتصاف ذاته بهذه العلوم والعالم بانتساب شيء الى شيء عالم بكلا الطرفين فلما كان العلم الضروري بهذه النسبة حاصلا كان العلم الضروري بماهية العلم حاصلا واذا كان كذلك كان تعريفه ممتنعا

القدر كاف ههنا وسائر التدقيقات مذكورة في الكتب العقلية **المسئلة الثامنة في البحث عن الفاظ يظن انها مرادفة**
للعلم وهي ثلثون ا الادراك وهو اللقاء والوصول يقال ادرك الغلام وادركت الجارية وادركت الثمرة وقوله تعالى قال اصحاب موسى
انا لمدركون فالقوة العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة ب الشعور وهو ادراك بغير استثبات
وهو اول مراتب وصول العلوم الى القوة العاقلة وكانه ادراك متزلزل ولهذا لا يقال في الله انه يشعر بكذا ج التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة
على المعنى وادراكه بتمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة بحسب وضع اللغة انما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة
في الجسم المتشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقائق المعلومات تصير حالة في القوة العاقلة كما ان الشكل والهيئة حالة في المادة الجسمانية اطلقوا لفظ
التصور عليه بهذا التاويل د الحفظ فاذا حصلت الصورة في العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتمكنت القوة العاقلة من استرجاعها
واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ مشعرا بالتأكد بعد الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ فيما يجوز
زواله ولما كان ذلك في علم الله محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا ه التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن
استرجاعها فتلك المحاولة هي التذكر واعلم ان التذكر سر لا يعلمه الا الله وهو ان التذكر صار عبارة عن طلب رجوع تلك الصورة الممحية الزائلة
فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها وهي حاضرة حاصلة والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم تكن مشعورا بها كان الذهن غافلا
عنها فيستحيل ان يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون متصورا هو محال فعلى كلي التقديرين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع
ممتنعا مع انا نجد من انفسنا انا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وتاملها عرف انه لا يعرف كنهها مع انها من
اظهر الاشياء عند الناس فكيف القول في هذه الاشياء التي هي اخفى الامور واعصاها على العقول والاذهان و الذكر والصورة الزائلة
اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمي ذلك الوجدان ذكرا فان لم يكن هذا الادراك مسبوقا بالزوال لم يسم ذلك
الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر الله يعلم اني لست اذكره وكيف اذكره اذ لست انساه جعل حصول النسيان شرطا لحصول الذكر
ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب حضور المعنى في النفس قال الله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وههنا دقيقة تفسيرية وهي انه تعالى قال
فاذكروني اذكركم فهذا الامر متوجه على العبد حال حصول النسيان او بعده فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الامر فكيف يتوجه
عليه التكليف مع النسيان فان كان الثاني فهو ذاكر والذكر حاصل وتحصيل الحاصل محال فكيف كلف به وهو ايضا متوجه على قوله فاعلم انه
لا اله الا الله الا ان الجواب في قوله فاعلم ان المامور به انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يبقى فيه ذلك الاشكال اما الذكر فهو
من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على الاطلاق انا نجد من انفسنا انه يمكننا التذكر واذا كان ذلك ممكنا كان ما ذكرتم تشكيكا
في الضروريات فلا يستحق الجواب بقي ان يقال فكيف نتذكر فنقول لا نعرف كيف نتذكر لكن علمك بتمكنك من التذكر في الجملة يكفيك في الاشتغال
بالجاهل وعجزك عن ادراك تلك الكيفية يكفيك في علمك بان ذلك ليس منك بل ههنا سر اخر وهو انك لما عجزت عن ادراك ماهية التذكر والتذكر
مع انه صفتك فاي مطمع لك في الوقوف على كنه المذكور مع انه ابعد الاشياء مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها ليتوسل العبد به الى كنه
عجزه ونهاية قصوره في تطالع شيا من سائر اسرار كونه ظاهرا باطنا ز المعرفة وقد اختلفوا في تفسير هذه اللفظة فمنهم من قال المعرفة
ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات واخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق ثم هؤلاء جعلوا العرفان اعظم درجة من
العلم قالوا لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقة الواجب فامر فوق الطاقة
البشرية لان الشيء ما لم يعرف وجوده لا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم اما ليس كل عالم عارفا ولذلك فان الرجل لا يسمى عارفا
الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى في مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة فان احدا من البشر لا
يعرف الله تعالى لان الاطلاع على كنه هويته وسر الوهيته محال واخرون قالوا من ادرك شيا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا
وعرف ان ذلك المدرك الذي ادركه ثانيا هو الذي كان قد ادركه اولا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رايته
وقتا ما ثم في الناس من يقول بتقدم الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الابدان ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب ادم عليه السلم وانها اقرت
بالالهية واعترفت بالربوبية الا انها لظلمة العلاقة البدنية نسيت مولاها فاذا عادت الى نفسها متخلصة من ظلمة البدن وهاوية الجسم
عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا ح الفهم هو تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى
باللفظ الى فهم السامع ط الفقه وهو العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان الكفار لما كانوا
ارباب الشبهات والشهوات فما كانوا يقفون على ما في كتاب الله من المنافع العظيمة لا جرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولا اي لا يقفون على المقصود
الاصلي والغرض الحقيقي ي العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها وكمالها ونقصانها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع
فصار علمك بما في الشيء من النفع داعيا لك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعيا لك الى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى
فيجري ذلك العلم مجرى عقال الناقة ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل قال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل قال العاقل
من عقل عن الله امره ونهيه وههنا هو المقدار اللائق بهذا المكان والاستقصاء فيه يجيء في موضع اخر ان شاء الله يا الدراية وهي المعرفة الحاصلة بضرب
من التفكر وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دريت الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والصيد والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وقد لا يصح
اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى يب الحكمة وهي اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري وفي العمل
اكثر استعمالا منه في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا حكما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال
او في المال ومن العباد ايضا كذلك ثم قد تحدث الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل هي معرفة الاشياء بحقائقها وهذا اشارة الى ان ادراك الجزئيات لا كمال فيه لانها
ادراكات متغيرة فاما ادراك الماهية فانه باق مصون عن التغير والتبدل وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل هي الاقتداء بالخالق تعالى في
السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد ان ينزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه يج علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين قالوا اليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه يمتنع كون الامر بخلاف معتقده اذا كان كذلك لاعتقاد موجب هو اما بديهة الفطرة
واما نظر العقل يد الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيقه قوله ان الله تعالى خلق الروح خاليا عن تحقق الاشياء وعن العلم
بها كما قال اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا لكنه تعالى ما خلقها الا للطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم

وقال في موضع اخر اقم الصلوة لذكري فبين انه امرنا بالطاعة لغرض العلم فالعلم لا بد منه على كل حال فلا بد ان تكون النفس متمكنة من تحصيل
هذه المعارف والعلوم فاعطى الحق سبحانه من الحواس ما اعان على تحصيل هذا الغرض فقال في السمع وهديناه النجدين وقال في البصر سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم وقال في الفكر وفي انفسكم افلا تبصرون فاذا تطابقت هذه القوى صارت الروح الجاهلة عالمة وهو معنى قوله الرحمن علم القران فالحاصل ان
استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن يه الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض
المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع الى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده يو الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجدان شيء متوسط بين
طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كانها واقفة في ظلمة ظلماء فلا بد من قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو
المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من نسبته اليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين
والمقدمتان هما كالشاهدين كما انه لا بد في الشرع من شاهدين فكذا لا بد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان اللتان تنتجان المطلوب فاستعداد النفس
لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس يز الذكاء وهو شدة هذا الحدس وكماله وبلوغه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو الامضاء في الامور وسرعة
القطع بالحق واصله من ذكت النار وذكت الريح وشاة مذكاة اي مدرك ذبحها بحدة السكين يح الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه
ولذلك فانه يستعمل في الاكثر في استنباط الاحاجي والرموز يط الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك العلوم هو المحلل
بالبال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا خطر ببالي الا ان النفس لما كانت محلا لذلك المعنى الخاطر جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال على المحل
ك الوهم وهو اعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم باموره جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة
الذئب كا الظن هو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة فلهذا قيل انه عبارة عن
ترجيح احد طرفي المعتقد في القلب على الاخر مع تجويز الطرف الاخر ثم ان الظن المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق ايضا على العلم اسم
الظن كما قال بعض المفسرين في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا وانما اطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين احدهما التنبيه على ان علم اكثر الناس في الدنيا
لا يصافي بالنسبة الى علمه بالاخرة كالظن في جنب العلم والثاني ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبيين والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله الذين امنوا
بالله ورسله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن امارة قوية قبل ومدح وعليه مدار اكثر احوال هذا العالم وان كان عن امارة ضعيفة ذم كقوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم كب البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان الواحد نصف الاثنين
كج الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه سمي الطيف لما يرى من صورة المحبوب خيالا والخيال قد يقال لتلك الصورة
في المنام وفي اليقظة والطيف لا يقال الا فيما كان حال النوم كد الاوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلحق محمول
القضية بموضوعها اولا لا بتوسط شيء اخر فاما الذي يكون بتوسط شيء اخر فذلك المتوسط هو المحمول اولا كه الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر
كثير وهو من روي كو الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت
من حيث انه لا خير يصل اليه الانسان افضل مما بعد الموت كز الخبرة وهو معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال ابو الدرداء رضي الله عنه وجدت
الناس اخبر تقله وقيل من قولهم ناقة خبيرة اي غزيرة فكان الخبرة هو غزارة المعرفة ويجوز ان يكون من قولهم ناقة خبيرة في المخبر عنها بغزارتها كح الراي وهو احالة
الخاطر في المقدمات التي يرجى منها انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الراي راي والراي للفكرة كالالة للصانع ولهذا قيل اياك والراي
الفطير وقيل دع الراي تغب كط الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن نبه الله تعالى على هذا الطريق بقوله ان في ذلك لايات
للمتوسمين وقوله تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس الفرس الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك
ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطر لا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي واياه عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله
ان في امتي لمحدثين وان عمر منهم ويسمى ذلك ايضا النفث في الروع والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة
على الاخلاق الباطنة وقال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر
الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال **المسئلة التاسعة** قوله وعلم ادم الاسماء وقوله لا علم لنا الا ما
علمتنا وقوله الرحمن علم القران لا يقتضي وصف الله تعالى بانه معلم لان حصول هذه اللفظة تعارف لا يجوز اطلاقه عليه وهو مختص بالتعليم بالغير
كالات الا لا ترى من معلم مطلوح حتى لو اوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس فكما لا يقال لله تعالى انه معلم الا مع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه
فيه كما يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لاحد الا الله سبحانه وتعالى **قالوا سبحانك**
لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ۞ قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم
قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ۞ واذ قلنا للملئكة
اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين ۞ اعلم ان الذي نعتقد
ان الملائكة ابرياء عن المعصية في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء قالوا انهم لما عرفوا خطاهم في ذلك لا جرم رجعوا وتابوا واعتذروا عن
خطاياهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين الاول انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم
لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه الثاني ان الملائكة انما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
لان الله تعالى اعلمهم ذلك فكانهم قالوا انك اعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسماء فانك
ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها وههنا مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى قالت
المعتزلة المراد انه لا علم لنا الا من جهته اما بالتعليم واما بنصب الدلالة والجواب ان التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالتسويد عبارة عن تحصيل
السواد في الغير لا يقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يترتب عليه العلم لو حصل الشرط وانتفى المانع ولذلك يقال علمته فما تعلم والامر الذي يترتب
عليه العلم هو وضع الدليل فالله تعالى قد فعل ذلك لانا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد
فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله وانه يناقض قوله لا علم لنا الا ما علمتنا **المسئلة الثانية** احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات
الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا
يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وللمنجم ان يقول للمعتزلي اذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندي حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى

على احوال هذا العالم فاذا استدللت بها على هذه الاحوال كان ذلك ايضا تعليم الله ويمكن ان يقال ايضا ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلان يعجز عنه احدنا كان اولى **المسألة الثالثة** العليم من صفات المبالغة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا هو الله تعالى فلا جرم ليس العليم المطلق الا هو فلذلك قال انك انت العليم الحكيم على سبيل الحصر **المسألة الرابعة** الحكيم يستعمل على وجهين احدهما بمعنى العليم فيكون من صفات الذات وعلى هذا التفسير نقول انه تعالى حكيم في الازل والاخر الذي يكون فاعلا لا اعتراض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل ولا نقول انه حكيم في الازل والاقرب هاهنا ان يكون المراد هو المعنى الثاني والا لزم التكرار فكان الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل خليفة في الارض **المسألة الخامسة** ان الله تعالى لما امر ادم عليه السلام بان يخبرهم عن اسماء الاشياء وهو عليه السلام اخبرهم بها قال الله تعالى عند ذلك الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان عالما باحوال ادم قبل ان خلقه وهذا يدل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه تعالى لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها فان قيل الايمان هو العلم فقوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب فيكون قوله هاهنا اني اعلم غيب السموات والارض للاشعار بان علم الغيب ليس الا لي فان كل من سواي فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب **قوله تعالى** واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه ا الاول ما روى الشعبي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قوله اتجعل فيها من يفسد فيها وقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد ب اي اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكني لعلمي بالاسرار المغيبة اعلم ان المصلحة في خلقها ج انه تعالى لما خلق ادم عليه السلام رأت الملائكة خلقا عجيبا فقالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان د وهو قول الحكماء ان الاقسام خمسة اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او ممتزجا وعلى تقدير الامتزاج فاما ان يتعادل الامران او يكون الخير غالبا او يكون الشر غالبا اما الخير المحض فالحكمة تقتضي ايجاده واما الذي يكون الخير فيه غالبا فكذلك الحكمة تقتضي ايجاده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا الفساد القليل وهو شر قليل بالنسبة لما يحصل منهم من الخيرات فقوله اني اعلم غيب السموات والارض اي اعرف ان خيرهم غالب على هذه الشرور فاقتضت الحكمة ايجادهم وتكوينهم **المسألة السادسة** اعلم ان في الاية خوفا عظيما ورجاء عظيما اما الخوف فلانه تعالى لا يخفى عليه شيء من احوال الضمائر فيجب ان يجتهد المرء في تصفية باطنه وان لا يكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلائق عليها والاخبار موكدة لذلك ا روى عدي بن حاتم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بناس يوم القيمة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا رائحتها ونظروا الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون عنها بحسرة ما رجع احد مثلها ويقولون يا ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما اريتنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا فيقول ذاك اردت بكم كنتم اذا خلوتم بارزتموني بالعظائم واذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بخلاف ما تضمرون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني اجللتم الناس ولم تجلوني تركتم المعاصي للناس ولم تتركوها لي كنت اهون الناظرين عليكم فاليوم اذيقكم اليم عذابي مع ما حرمتكم من النعيم ب قال سليمان بن علي لحميد الطويل عظني فقال ان كنت اذا عصيت الله خاليا ظننت انه يراك فقد اجترأت على امر عظيم وان كنت ظننت انه لا يراك فقد كفرت ج قال حاتم الاصم طهر نفسك في ثلثة احوال اذا كنت عاملا بالجوارح فاذكر نظر الله اليك واذا كنت قائلا فاذكر سمع الله اليك واذا كنت ساكتا عاملا بالضمير فاذكر علم الله بك اذ هو يقول انني معكما اسمع وارى د اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة الله فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستحقروا البشر ووقع نظرهم على طاعة ابليس فاستعظموه اما علام الغيوب فانه كان عالما بانهم وان اتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بقولهم ربنا ظلمنا انفسنا وان ابليس وان اتى بالطاعات لكنه سيأتي بعدها بقوله انا خير منه فشأن العاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يكون ابدا في الخوف والوجل فقوله تعالى اني اعلم غيب السموات معناه اني انا الذي اعرف الظاهر والباطن والواقع والمتوقع ه واعلم ان من تعرفونه عالما مطيعا سيكفر بعد عن قريب ومن تعرفونه فاسقا بعيدا سيقرب من خدمتي والخلق لا يمكنهم ان يخرجوا عن حجاب الجهل ولا يتيسر لهم ان يخرقوا استار الغيب فانهم لا يحيطون بشيء من علمه ثم انه تعالى حقق من علم الغيب وعجز الملائكة ان اظهر من البشر كمال العبودية ومن اشد ساكني السموات عبادة كمال الكفر ليبلغ لا يغتر احد بعلمه ويفوضوا معرفة الاشياء الى حكمة الخالق ويتركوا الاعتراض ويطلقوا اللسان عن مصنوعاته ومبدعاته **قوله تعالى** واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه تعالى جعل اباهم مسجود الملائكة وذلك لانه تعالى لما ذكر تخصيص ادم بالخلافة اولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ذكر الان كونه مسجود الملائكة وهاهنا مسائل **المسألة الاولى** الامر بالسجود حصل قبل ان سوى الله خلقة ادم بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام لما صار حيا صار مسجود الملائكة لان الفاء في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير تكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك انما حصل بعد ان صار مسجود الملائكة **المسألة الثانية** اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود العبادة لان العبادة لغير الله كفر والامر لا يرد بالكفر ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلثة اقوال ا القول الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين الاول انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان ادم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب ان يقال اسجدوا الى ادم فلما لم يرد الامر هكذا بل قال اسجدوا لادم علمنا انه عليه السلام ما كان قبلة والثاني ان ابليس قال ارأيتك هذا الذي كرمت علي اي كونه مسجودا يدل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا صلوات الله عليه وآله كان يصلي الى الكعبة ولم يلزم ان تكون الكعبة افضل منه صلى الله عليه وآله وسلم والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر اما القرآن فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والصلوة لله لا للدلوك فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال صليت للقبلة مع ان الصلوة تكون لله لا للقبلة واما الشعر فقول حسان بن ثابت

ما كنت اعرف ان الامر منصرف ۞ عن هاشم ثم منها عن ابي حسن ۞ اليس اول من صلى لقبلتكم ۞ واعلم الناس بالقرآن والسنن ۞

فقوله من صلى لقبلتكم نص على المقصود والجواب عن الثاني ان ابليس شكى تكريمه وذلك التكريم لا نسلم انه حصل بمجرد المسجودية بل لعله حصل

بذلك

بذلك مع امور اخر فهذا ما في هذا القول ب القول الثاني فهو ان السجدة كانت لادم عليه السلام تعظيما له وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضا بالسلام وقال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذا لما قدم من اليمن سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لقسيسيها وبطارقتها قلت ما هذا قالوا تحية الانبياء فقال صلى الله عليه وسلم كذبوا على انبيائهم وعن الثوري عن سماك بن هانئ قال دخل الجاثليق على علي بن ابي طالب رضوان الله عليه فاراد ان يسجد له فقال له علي اسجد لله ولا تسجد لي وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا ان يسجد لغير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها ج القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر ترى الاكم فيها سجدا للحوافر اي تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم ادم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله واما القول الثالث فضعيف ايضا لان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لا نسلم انها عبادة بيانه ان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول بين ذلك ان قيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بها مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله تعالى الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان ابليس هل كان من الملائكة قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحتج الاولون بوجوه ا انه كان من الجن فوجب ان لا يكون من الملائكة انما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن واعلم ان من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف للملك وهذا ضعيف لان الجن مأخوذ من الاجتنان وهو الستر ومنه سمي الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت هذا والملائكة مستترون عن الاعين وجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فنقول لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اما قوله تعالى انه كان من الجن فلم لا يجوز ان يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه قال كان من الجن اي كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قوله من الجن اي صار من الجن كما ان قوله كان من الكافرين اي صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلتم ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرتم من الاية فهو معارض بقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى جنا والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة فيبطل ذلك قوله كان من الجن اي صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملائكة وايضا فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بغيرهم كما ان لفظ الدابة بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فنحمل هذه الاية على اللغة الاصلية والاية التي ذكرناها على العرف الحادث ب ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لها انما قلنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيهم لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة واذا انتفت الانوثة انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية ج ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة د ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكاية عنه خلقتني من نار وايضا فلانه كان من الجن لقوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار واما ان الملائكة ليسوا مخلوقين من النار بل من النور فلما روى الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من مارج من نار ولان من المشهور الذي لا يدفع ان الملائكة روحانيون فقيل انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح او من الروح ه ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فلما لم يكن كذلك وجب ان لا يكون من الملائكة احتج القائلون بكونه من الملائكة بامرين ا ان الله استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل او يصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال الله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقال لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم استثناء واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات اكثر في كتاب الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء مشتق من الثني والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه واما قوله انه جني واحد في الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه ب قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا متناولا له ولو لم يكن متناولا له استحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكبارا ومعصية ولما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب متناول له ولن يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته لهم والتصق بهم فلا جرم يتناوله ذلك الخطاب وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله امره بالسجود بلفظ اخر ما حكاه في القرآن بدليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما لم يمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف يمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة واما الثاني فجوابه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اشعر هذا التعقيب

بان هذا الاباء انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر فهذا ما عندي في الجانبين والله اعلم بحقائق الامور •

المسألة الرابعة في المفاضلة بين الملك والبشر

اعلم ان جماعة من اصحابنا يحتجون بامر الله للملائكة بالسجود لآدم عليه السلم على انه افضل من الملائكة فرأينا ان نذكر ههنا هذه المسئلة فنقول قال اكثر اهل السنة والجماعة رحمهم الله الانبياء افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل من الانبياء وهذا القول اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وابي عبد الله الحليمي من فقهائنا ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين • اما القائلون بان الملائكة افضل من البشر فقد احتجوا بامور ا قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال بهذه الاية من وجهين الاول ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الاية واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لا لغيرهم • ولقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد المؤمنين وهو قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان هذا الحديث دل على انه تعالى عند هولاء المنكسرين وما احتجوا به من الاية يدل على ان الملائكة عند الله تعالى ولا شك ان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله الوجه الثاني في الاستدلال بالاية ان الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على ان غيرهم وجب ان لا يستكبر ولو كان البشر افضل منهم لما تم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يقرر على قوم وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتي فمن هولاء المساكين حتى يتمردوا عن طاعتي وبالجملة فمعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالاقوى على الاضعف • ولقائل ان يقول لا نزاع في ان الملائكة اشد قوة وقدرة من البشر ويكفي في صحة الاستدلال بهذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وامنهم من الهرم والمرض وطول اعمارهم لا يتركون العبودية لحظة ولحلة فالبشر مع نهاية ضعفهم ووقوعهم في انواع الاحوال من المرض والهرم والنوائب والافات اولى ان لا يتمردوا وهذا القدر من التفاوت كاف في صحة هذا الاستدلال ولا نزاع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك اكثر ثوابا من البشر ولا بد فيه من دليل مع ان المتبادر الى الفهم ما هو الذي ذكرناه • قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فيكون اكثر ثوابا من عبادات البشر انما قلنا انه اشق لوجوه ا ان ميلهم الى التمرد اشد لان العبد السليم من الافات المستغني عن طلب الحاجات يكون اميل الى التمرد والالتذاذ من المغمور في الحاجات فانه يكون كالمضطر في الرجوع الى عبادة مولاه والالتجاء اليه ولهذا قال الله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجيهم الى البر اذا هم يشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهي جنان وبساتين ومواضع النزهة والراحة وهم امنون من الفقر والمرض ثم انهم في استكمال اسباب النعم ابتداء خلقوا اشتغلوا بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كانهم مسجونون لا يتمتعون بنعيم الجنان واللذات بل يقبلون على الطاعات الشاقة موصوفون بالخوف الشديد ودوام الفزع العظيم وكانه لا يقدر احد من بني ادم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة ادم عليه السلم فانه اطلق له في جميع مواضع الجنة بقوله وكلا منها حيث شئتما ثم منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه حتى وقع في الشر وذلك يدل على ان طاعتهم اشق من طاعات البشر ب ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان اخر اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة ولهذا السبب جعلت التصانيف مقسومة بالابواب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما بالسور والاعشار والاخماس ثم ان الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره على ما قال تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقالوا وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون واذا كان كذلك كانت عبادتهم في نهاية المشقة واذا ثبت هذا فوجب ان تكون عبادتهم افضل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها اجرك على قدر نصبك لقياس ايضا يقتضي ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق لاجل رضى مولاه اكثر كان احق بالتعظيم والتقديم • ولقائل ان يقول على الوجه هب ان مشقتهم اكثر فلم قلت يجب ان يكون ثوابهم اكثر وذلك لانا نرى بعض الصوفية بلغ جهدهم في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب بحيث يقطع بان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يتحمل بعض ذلك ثم نقطع بان النبي صلى الله عليه وسلم افضل منه ومن امثاله بل يحكى عن عباد الهند وزهادهم انهم يتحملون من المتاعب التواضع لله تعالى ما لم يحك مثله في احد من الانبياء والاولياء مع انا نقطع بكفرهم فعلمنا ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب وتحقيقه وهو ان كثرة الثواب لا تحصل الا بناء على الدواعي والقصود فلعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق بالافعال الظاهرة ويستحق احدهما ثوابا عظيما والاخر لا يستحق الا ثوابا قليلا لما ان اخلاص احدهما اشد واكثر من اخلاص الثاني فاذا كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل ثم نقول لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق اما قوله في الوجه الاول السموات كالبساتين المنزهة قلنا نسلم ولكن لم قلتم ان الاتيان بالعبادة في المواضع الطيبة اشق من الاتيان بها في المواضع الردية اكثر ما في الباب ان تعالى لهم اسباب النعم فامتناعهم عنه مع شهوتها له اشق ولكنه معارض بان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم يرضون بقضاء الله ولا تمنعهم تلك المحن والافات عن الخضوع له والمواظبة على عبوديته وذلك ادخل في العبودية ولذلك فان الخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجد النعم والرفاهية ولا يصبر احد منهم حال الشدة على الخدمة الا من كان في نهاية الاخلاص فما ذكروه بالعكس اولى • اما قوله المواظبة على نوع واحد من العبادة شاقة قلنا معارض بوجه واحد وهو انهم لما اعتادوا نوعا واحدا من العبادة صاروا كالمجبورين الذين لا يقدرون على خلافه على ما قيل العادة طبيعة خامسة فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ولذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال في الصوم وقال افضل الصوم صوم داود وهو ان يصوم يوما ويفطر يوما • قالوا عبادات الملائكة ادوم فكانت افضل بيان انها ادوم قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت اعمارهم مساوية لاعمار البشر لكانت طاعاتهم ادوم واكثر فكيف ولا نسبة لعمر كل البشر الى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الاية سوال • روى في شعب الايمان عن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب ارأيت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا يكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يكونون مشتغلين باللعن حال استغالهم بالتسبيح اجاب كعب الحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال • واورد القايل ان يقول الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لانه من غير الة واجتماعهما في الالة الواحدة محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق لهم السنة كثيرة يسبحون الله ببعضها ويلعنون اعداء الله بالبعض الاخر او بعض الاخر والجواب الثاني اللعن هو الطرد والتبعيد والتسبيح هو التحرج في شأن الله ولا شك ان ثناء الله يستلزم تبعيد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه • الثالث قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن

الفزم على ادائه في اوقاته اللايقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه ابدا مشتغل بها بل يراد انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها واذا ثبت ان عبادتهم ادوم وجب ان تكون افضل اما اولا فلان الادوم اشق فيكون افضل على ما سبق تقريره في الحجة الثانية واما ثانيا فلقوله صلى الله عليه وسلم افضل العباد من طال عمره وحسن عمله والملائكة عليهم السلم اطول العباد عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد لانه صلى الله عليه وسلم قال الشيخ في قومه كالنبي في امته وهذا يقتضي ان يكونوا في البشر كالنبي في الامة وذلك يوجب تقدمهم على البشر ولقائل ان يقول ان نوحا وكذا لقمان والخضر عليهم السلم كانوا اطول عمرا من محمد صلوات الله عليه واله فوجب ان يكونوا افضل منه وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوه وقد يجد في الامة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبي صلى الله عليه واله وسلم وهو سنه ابعد الدرجة من العرش الى ما تحت الثرى والتحقيق ما بينا ان كثرة الثواب انما تحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود فيجوز ان تكون الطاعة القليلة تقع من الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها الا ثوابا قليلا ح انهم اسبق السابقين في كل العبادات لا جرم حصل لهم من حصل لها الدين لا وهم ائمة متقدمون فيها اهل المشبهون العامرون لطرف الدين والسبق في العبادة جهة فضيل وتعظيم اما اولا فبالاجماع واما ثانيا فلقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون واما ثالثا فلقوله صلى الله عليه واله وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل ما حصل للانبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها بافعالهم التي اتوا بها قبل خلق البشر • ولقائل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون ادم عليه السلم افضل من محمد صلوات الله عليه واله لانه اول من سن عبادة الله من البشر واول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكروه والتحقيق ما قدمنا ان كثرة الثواب تكون بامر يرجع الى النية فيجوز ان يكون نية المتاخر اصفى فيستحق من الثواب اكثر مما يستحقه المتقدم ء ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول افضل من الامة فالملائكة افضل من الانبياء اما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله تعالى علمه شديد القوى وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله نزله على قلبك واما ان الرسول افضل من الامة فالقياس على ان الانبياء من البشر افضل من اممهم فكذا ههنا فان قيل الفرق ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك الرسول اشرف من ذلك الجمع اما اذا ارسل رسولا الى واحد فقد لا يكون الرسول افضل من المرسل اليه كما اذا ارسل واحدا من عبيده الى وزير في مهم فانه لا يلزم ان يكون ذلك العبد اشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلم مبعوث الى كافة الانبياء والرسل من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل ان يكون جبريل عليه السلم افضل منهم واعلم ان هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه اخر وهو ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ثم لا يخلو الحال من احد امرين اما ان يكون الملك رسولا الى ملك اخر او الى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول ورسوله رسول واما الرسول البشري فهو رسول وامته ليست برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فيعرف فضل الملك على البشر من هذه الجهة لان ابراهيم كان رسولا الى لوط عليهما السلم فكان افضل وموسى عليه السلم كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عسكره فكان افضل منهم فكذا ههنا • ولقائل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد يكون ذلك لاجل ان يصير حاكما عليهم ومتوليا لامورهم وقد يكون لانه بعثه اليهم ليخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم كالرسل فالقسم الاول يجب ان يكون افضل من المرسل اليه والانبياء المبعوثون الى اممهم من القسم الاول فلا جرم كانوا افضل من الامم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء • و الملائكة اتقى من البشر فوجب ان يكونوا افضل منهم اما انهم اتقى فلانهم مبرؤون عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشيته مشفقون فالخوف والاشفاق ينافيان العزم على المعصية اما الانبياء فهم مع انهم افضل من البشر ما خلا كل واحد منهم عن نوع زلة قال النبي صلى الله عليه واله وسلم ما منا احد الا عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكرياء فثبت ان تقوى الملائكة اشد فوجب ان يكونوا افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم فان قيل قوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم خطاب من الانسان بل لا يتناول الملائكة وايضا فالتقوى مشتق من الوقاية ولا شهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم والجواب عن الاول ان ترتيب الكرامة على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كان التقوى اكثر كانت الكرامة اكثر وعن الثاني ان عدم الشهوة في حقهم لكن لا شهوة لهم الى الاكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك وقال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم • ولقائل ان يقول الحديث الذي ذكرتم يدل على ان يحيى عليه السلم كان اتقى من سائر الانبياء فوجب ان يكون افضل من محمد صلوات الله عليه واله وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة فضل وتحقيقه ما قدمنا ان من المحتمل ان يكون انسان لم تصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب وانسان اخر صدرت عنه معصية ثم اتى بطاعة استحق بها الف جزء من الثواب فيقابل بما جزء بما جزء يبقى له تسع مائة جزء وبعد صدور المعصية عنه يكون افضل من الانسان الذي لم تصدر عنه المعصية قط وايضا فلا نسلم ان تقوى الملائكة اشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمتقي للمعصية في حق بني ادم اكثر فكان تقوى المتقين منهم اكثر قوله الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا لا نضر با وذلك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر ايضا وقد حصلت لهم انواع اخر من الشهوات وهي شهوة البطن والفرج وكانت الشهوات الصارفة عن الطاعات اكثر في بني ادم فوجب ان تكون تقوى المتقين منهم اشد ز قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التاكيد للاول ومثل هذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب • ولقائل ان يقول هذه الاية ان دلت فانما تدل على تفضيل الملائكة المقربين على المسيح ولكن لا يلزم منه تفضيل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد صلوات الله عليه واله ومن موسى وابرهيم عليهما السلم وبالجملة فلو ثبت لهم ان المسيح افضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلا فاما بعد ان لا يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لا سيما وقد اجمع المسلمون على ان محمدا صلوات الله عليه واله افضل من المسيح عليه السلم وما رأينا احدا من المسلمين قطع بفضل المسيح على ابرهيم وموسى عليهما السلم ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلا واما الامثلة التي ذكروها فنقول المثال لا يكفي في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بامثلة اخرى وهي قولنا ما اعان على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو افضل من زيد وكذا قوله تعالى ولا الهدي ولا القلايد ولا امين البيت الحرام ثم الامثلة التي اشتغل بالتعويل عليها لم تحصل الا لان هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة نحن نعلم بعقولنا ان العشرة اقوى من الواحد فلا جرم عرفنا ان الغرض من ذكر الواحد المبالغة وهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لا من مجرد اللفظ وما ههنا في هذه الاية انما يمكننا ان نعرف

أن المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لو عرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقربين أفضل من المسيح وح يتوقف صحة الاستدلال بهذه
الآية على ثبوت المطلوب مثل هذا الدليل ويتوقف ثبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور وأنه باطل سلمنا أنه يفيد التفاوت لكنه يفيد
التفاوت في كل الدرجات أو في درجة واحدة ع م بيانه إذا قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمته القاضي ولا السلطان فهنا يفيد أن
السلطان أكمل من القاضي في بعض الأمور وهو القوة والاستيلاء والسلطنة ولا يدل على أنه أفضل من القاضي في العلم والزهد والخضوع لله تعالى
إذا ثبت هذا فنحن نقول بموجبه وذلك لأن الملك أفضل من البشر في القدرة والبطش فإن جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط عليه السلام والبشر لا يقدرون على
شيء من ذلك فلم قلتم إن الملك أفضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وتمام التحقيق فيه أن الفضل المختلف فيه في هذه
المسألة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا يحصل إلا بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى
لا يناسب الاستنكاف من عبودية الله لأنهما البتة متناقضان ومتنافيان فإذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حمل كلام الله عليه مخرجا له عن الفائدة
وأما اتصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فإنه مناسب للتمرد وترك العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام إحياء الموتى وإبراء
الأكمه والأبرص أخرجوه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى إن عيسى لا يستنكف بسبب هذا القدر عن عبوديتي ولا
الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عالم السموات والأرضين وعلى هذا الوجه ينتظم وجه دلالة
الآية على أن الملك أفضل من البشر في الشدة والبطش لكنها لا تدل البتة على أنه أفضل من البشر في كثرة الثواب ويقال إنهم إذا ادعوا الإلهية لأنه حصل من
غير أب فقال لهم الملك ما حصل من أب ولا من أم فكانوا أعجب من عيسى في ذلك مع أنهم لا يستنكفون عن العبودية فإن قيل في الآية ما يدل على أن المراد و
قوع التفاوت بين الملائكة وبين المسيح في العبودية لا في القدرة والبطش وذلك لأنه تعالى وصفهم هنا بكونهم مقربين علمنا أن المراد وقوع التفاوت
بينهم وبين المسيح في درجات الفضل لا في الشدة والبطش قلنا إن كان مقصودكم من هذا السؤال أنه تعالى وصف الملائكة بكونهم مقربين فوجب أن
لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وإن كان مقصودكم أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مقربين وجب أن يكون
التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل أيضا لاحتمال أن يكون المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة يتفاوتون بأمور أخر فيكون
المراد بيان التفاوت في تلك الأمور سؤال آخر وهو أنا نقول بموجب الآية فنسلم أن عيسى دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم إنه دون كل واحد
من الملائكة في الفضل سؤال آخر لعله تعالى إنما ذكر هذا الخطاب مع أقوام اعتقدوا أن الملك أفضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم
كما في قوله وهو أهون عليه ح قوله تعالى حكاية عن إبليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين ولو لم يكن متقررا عند آدم وحواء عليهما السلام
أن الملك أفضل من البشر لم يقدر إبليس على أن يغرهما بذلك لأنهما لا يغتران بذلك ولقائل أن يقول هذا قول إبليس فلا يكون حجة ولا يقال إن آدم اعتقد
صحة ذلك وإلا لما اغتر واعتقاد آدم حجة لأنا نقول لعل آدم عليه السلام أخطأ في ذلك كما أن الزلة جائزة على الأنبياء أو لأنه ما كان نبيا في ذلك الوقت
وأيضا هب أنه حجة لكن آدم عليه السلام لم يكن قبل الزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملائكة حال ما صار نبيا وأيضا هب أن الآية
تدل على أن الملك أفضل من البشر في بعض الأمور المرغوبة فلم قلتم إنها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لأنه لا نزاع في أن الملك أفضل
من البشر في باب القدرة والقوة والحسن والجمال والصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فإن الملائكة خلقوا من الأنوار وآدم مخلوق
من التراب فلعل آدم عليه السلام وإن كان أفضل منهم في كثرة الثواب إلا أنه رغب في أن يكون مساويا لهم في تلك الأمور التي عددناها فكان المعنى حاصلا
من هذا الوجه وأيضا فقوله إلا أن تكونا ملكين يحتمل أن يكون المراد إلا أن تنقلبا ملكين فح يصح استدلالكم ويحتمل أن يكون المراد أن النهي مختص
بالملائكة والخالدين دونكما وهذا كما يقول أحدنا لغيره ما نهيت أنت عن كذا إلا أن تكون فلانا ويكون المعنى أن المنهي هو فلان دونك ولم يرد إلا أن تنقلب
فلانا ولما كان غرض إبليس إيقاع الشبهة لهما أمكن وكذا الشبهة إيهام أنهما لم ينهيا وإنما المنهي غيرهما وأيضا فهب أن الآية تدل على أن الملك أفضل من البشر
فلم قلتم إنها تدل على أن الملك أفضل من محمد صلوات الله عليه وآله وذلك لأن المسلمين أجمعوا على أن محمدا صلوات الله عليه وآله أفضل من آدم عليه السلام ولا يلزم
من كون الملك أفضل من المفضول كونه أفضل من الأفضل ط قوله تعالى قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ولقائل أن يقول
يحتمل أن يكون المراد ولا أقول لكم إني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا الاحتمال وجوه أ وهو أن الكفار طالبوه بالأمور العظيمة
نحو صعود السماء ونقل الجبال وإحضار الأموال العظيمة وهذه الأمور لا يمكن تحصيلها إلا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة ب أن قوله قل لا أقول
لكم عندي خزائن الله هذا يدل على اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا أعلم الغيب يدل على اعترافه بأنه غير عالم بكل المعلومات فلذلك لا أدعي قدرة
مثل قدرة الملك ولا علما مثل علومهم ج أن قوله ولا أقول لكم إني ملك لم يرد به نفي الصورة لأنه لا يفيد الغرض وإنما نفى أن يكون له مثل ما يكون لهم من الصفات
وهذا يكفي فيه أن لا يكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فإن عدم الاستواء في الكل غير
وحصول التفاوت في الكل غير ي قوله تعالى ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال قلنا
الأولى أن يكون هذا التشبيه واقعا في السيرة لا في الصورة لأنه قال إن هذا إلا ملك كريم فشبهه بالملك الكريم والملك إنما يكون كريما بسيرته المرضية
لا بمجرد صورته فثبت أن المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي الشر من الشهوة والحرص على طلب المشتهى وإثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غض
البصر وقمع النفس عن الميل إلى المحرمات فدلت هذه الآية بإجماع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على
درجات البشر ولقائل أن يقول لأن قول المرأة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في أن مراد النساء بقولهن إن هذا إلا ملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن
والجمال لا في السيرة لأن ظهور عذرها في شدة عشقها إنما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فإن ذلك لا يناسب شدة عشقها
سلمنا أن المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الإعراض عن المشتهيات فلم قلت يجب أن يكون يوسف أقل ثوابا من الملائكة وذلك لأنه لا نزاع في أن عدم
التفات البشر إلى المطاعم والمناكح أقل من عدم التفات الملائكة إلى هذه الأشياء لكن لم قلتم إن ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب فإن تمسكوا
بأن كل من كان أقل معصية وجب أن يكون أفضل فقد سبق الكلام عليه يا قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ومخلوقات الله إما المكلفون
أو من عداهم ولا شك أن المكلفين أفضل من غيرهم أما المكلفون فهم أربعة أنواع الملائكة والإنس والجن والشياطين ولا شك أن الإنس أفضل من الجن والشياطين
فلو كان أفضل من الملك أيضا لزم ح أن يكون البشر أفضل من كل المخلوقات وح لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي
أن يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولما لم يقل كذلك علمنا أن الملك أفضل من البشر ولقائل أن يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل
الخطاب لأن التصريح بأنه أفضل من كثير من المخلوقات لا يدل على أنه أفضل من الباقي إلا بواسطة دليل الخطاب وأيضا فهب أن جنس الملائكة أفضل من

جنس

جنس بني آدم ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعين أفضل من المجموع الثاني أن يكون كل واحد من أفراد المجموع الأول أفضل من أفراد المجموع
الثاني فإنا إذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوي مائة دينار وعشرة أخرى حصل منهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يساوي
كل واحد منهم دينارا فالمجموع الأول أفضل من المجموع الثاني إلا أنه حصل في المجموع الثاني واحد هو أفضل من كل واحد واحد من آحاد
المجموع الأول فكذا هنا وأيضا فقوله وفضلناهم يجوز أن يكون المراد به وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في أول الآية وهي قوله ولقد كرمنا بني
آدم ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الأعمال العجيبة والمبالغة في النظافة والطهارة وإذا كان كذلك فنحن نسلم
أن الملك زائد من البشر في هذه الأمور ولكن لم قلتم إن الملك أكثر ثوابا من البشر وأيضا فقوله تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها لا يقتضي أن يكون
عمد غير مرئي وكذلك قوله ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به لا يقتضي هناك إلها آخر له برهان فكذا هنا يب الأنبياء عليهم السلام
ما استغفروا لأحد إلا بدأوا بالاستغفار لأنفسهم ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين قال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا وقال نوح رب اغفر لي ولوالدي
ولمن دخل بيتي مؤمنا وقال إبراهيم ربنا اغفر لي ولوالدي وقال رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين وقال موسى رب اغفر لي ولأخي وقال الله تعالى لمحمد
صلوات الله عليه وآله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر أما الملائكة فإنهم لم يستغفروا لأنفسهم و
لكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين من البشر يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم وقال ويستغفرون للذين
آمنوا ولو كانوا محتاجين إلى الاستغفار لبدأوا في ذلك بأنفسهم لأن دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وقال لرسول الله صلى الله عليه وآله
ابدأ بنفسك وهذا يدل على أن الملك أفضل من البشر ولقائل أن يقول هذا الوجه لا يدل إلا على أن الملائكة لم تصدر عنهم الزلة البتة وأن البشر قد صدر
عنهم الزلات لكنا بينا فيما تقدم أن التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيلة ومن الناس من قال إن استغفارهم للبشر كالعذر لما طعنوا فيهم بقولهم
أتجعل فيها من يفسد فيها يج قوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام في حق جميع المكلفين من بني آدم فيدخل فيه الأنبياء وغيرهم
وهذا يقتضي كونهم أفضل من البشر لوجهين الأول أنه تعالى جعلهم حفظة لبني آدم والحافظ للمكلف من المعصية لا بد وأن يكون أبعد عن الخطأ والزلل
من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم أبعد عن المعاصي وأقرب إلى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني أنه تعالى جعل كتابتهم حجة للبشر
في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي أن يكون قولهم أولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر أعظم حالا منهم لكان الأمر بالعكس ولقائل
أن يقول أما قوله والحافظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ فهذا بعيد فإن الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم أن يكون الحافظ أشرف من
المحفوظ هناك وأما قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لأن الشاهد قد يكون أدون حالا من المشهود عليه يد قوله تعالى يوم يقوم
الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر أحوالهم المبالغة في شرح عظمة الله وجلاله ولو
كان في الخلق طائفة قيامهم وتضرعهم أقوى في الإنباء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى في هذا المقام ثم إنه تعالى بين عظمة ذاته
في الآخرة بذكر الملائكة فكذا بين عظمته في الدنيا بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ولقائل أن يقول كل ذلك
يدل على أنهم أرجح حالا من البشر في بعض الأمور فلم لا يجوز أن تكون تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال إن السلطان لما جلس و
حول سريره ملوك أطراف العالم خاضعين خاشعين فإن عظمة السلطان إنما تشرح بذلك ثم إن هذا لا يدل على أنهم أكرم عند السلطان من ولده
فكذا ههنا يه قوله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى أنه لا بد في صحة الإيمان من هذه الأشياء ثم بدأ
بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما وقال إن الله وملائكته
يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة ويدل عليه أن تقديم الأدون على الأشرف قبيح في الذكر عرفا فوجب أن يكون
قبيحا شرعا إنما قلنا إنه قبيح عرفا لقول الشاعر كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا وقال أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه لو قدمت الإسلام لأجزتك ولأنهم لما
كتبوا كتاب الصلح بين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبين المشركين وقع التنازع في تقديم الاسم وكذا في كتاب الصلح بين علي رضوان الله عليه ومعاوية
وهذا يدل على أن التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف وإذا ثبت أنه في العرف كذلك وجب أن يكون في الشرع كذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما رآه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فثبت أن تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقدمهم في الفضل ولقائل أن يقول هذه الحجة ضعيفة لأن الاعتماد إن
كان على الواو فالواو لا يفيد الترتيب وإن كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله أحد يو إن الله وملائكته يصلون على
النبي فجعل صلوات الملائكة كالتشريف للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وذلك يدل على كون الملائكة أشرف من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولقائل أن يقول
هذا منتقض بقوله يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه فأمر المؤمنين بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلزم كون المؤمنين أفضل من النبي صلى الله عليه
وآله وسلم فكذا في الملائكة يز أن نتكلم في جبريل ومحمد صلوات الله عليهما فنقول إن جبريل أفضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى إنه لقول رسول كريم
ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون وصف الله جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال أ كونه رسولا لله
ب كونه كريما على الله ج كونه ذا قوة عند الله وقوته عند الله لا تكون إلا على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره د كونه مكينا عند الله ه
كونه مطاعا في عالم السموات و كونه أمينا في كل الطاعات مبرأ عن أنواع الخيانات ثم إنه تعالى بعد أن وصف جبريل بهذه الصفات العالية
وصف محمدا صلوات الله عليه وآله بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد صلوات الله عليه وآله مساويا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل أو
مقاربا له لكان وصف محمد صلوات الله عليه وآله بهذه الصفة بعد وصف جبريل عليه السلام بتلك الصفات العظام غضا من منصب محمد صلوات الله عليه وآله
وتحقيرا لشأنه وإبطالا لحقه وذلك غير جائز على الله تعالى فدلت هذه الآية على أنه ليس لمحمد صلوات الله عليه وآله عند جبريل عليه السلام من المنزلة إلا مقدار
أن يقال إنه ليس بمجنون وذلك يدل على أنه لا نسبة بين جبريل ومحمد صلوات الله عليهما في الفضل والدرجة فإن قيل لم لا يجوز أن يكون قوله إنه لقول رسول
كريم صفة لمحمد صلوات الله عليه وآله لا لجبريل قلنا لأن قوله ولقد رآه بالأفق المبين يبطل ذلك ولقائل أن يقول إنا توافقنا جميعا على أنه قد كان لمحمد صلوات
الله عليه وآله فضائل أخرى سوى كونه ليس بمجنون فإن الله تعالى ما ذكر شيئا من تلك الصفات في هذا الموضع فإذا عدم ذكر الله تلك الفضائل ههنا لا يدل
على عدمها بالإجماع وإذا ثبت أن لمحمد صلوات الله عليه وآله فضائل سوى الأمور المذكورة ههنا فلم لا يجوز أن يقال إن محمدا صلوات الله عليه وآله بسبب تلك
الفضائل التي هي غير مذكورة ههنا يكون أفضل من جبريل عليه السلام فإنه تعالى كما وصف جبريل ههنا بهذه الصفات الست وصف محمدا صلوات الله عليه وآله
أيضا بصفات ست وهي قوله إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا الخ ا كونه نبيا ب كونه رسولا ج كونه شاهدا د كونه مبشرا ه كونه
نذيرا و كونه داعيا إلى الله ز كونه سراجا ح وبالجملة فإفراد أحد الشخصين بالوصف لا يدل على انتفاء تلك الأوصاف عن الثاني يح

الملك اعلم من البشر والاعلم افضل فالملك افضل وانما قلنا ان الملك اعلم لان جبريل عليه السلم كان معلما لمحمد صلوات الله عليه وآله بدليل
قوله علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم وايضا فالعلوم ضربان احدهما العلوم التي يتوصل بها العقول كالعلم بذات الله وصفاته
فلا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل ومحمد صلوات الله عليهما لان التقصير في ذلك جهل وهو قادح في معرفة الله واما العلم بكيفية مخلوقاته وما فيها من
العجائب والعلم باحوال العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار واطباق السموات واصناف الملائكة وانواع الحيوانات في المفاوز
والجبال والبحار فلا شك ان جبريل عليه السلم اعرف بها لانه اطول عمرا واكثر مشاهدة لها فكان علمه بها اكثر واتم واما العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي
فهي لم يحصل لمحمد صلوات الله عليه ولا لسائر الانبياء الا من جهة جبريل عليه السلم فيستحيل ان يكون لمحمد صلوات الله عليه وآله فضيلة فيها على جبريل واما
جبريل عليه السلم فانه كان هو الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء عليهم السلم فكان عالما بكل الشرايع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرايع الملائكة
وتكاليفهم ومحمد صلوات الله عليه وآله ما كان عالما بذلك فثبت ان جبريل عليه السلم اكثر علما من محمد صلوات الله عليه وآله فوجب ان يكون افضل منه لقوله تع
قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ● وللقائل ان يقول لا نسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان ادم عليه السلم اكثر علما منهم بدليل
قوله تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم ثم ان سلمنا مزيد علمهم ولكن ذلك لا يقتضي كثرة الثواب فانا نرى الرجل المبتدع محيطا بكثير من دقائق العلم ولا يستحق شيئا من
الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وشبهة ما نبهنا عليه ان كثرة الثواب انما تحصل بسبب الاخلاص في الاعمال ولا نعلم ان اخلاص الملائكة اكثر
قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم هذه الاية تدل على انهم بلغوا في الرفعة وعلو الدرجة الى انهم لو خالفوا امر الله لما خالفوه
الا لادعاء الالهية لا لشيء اخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالهم ● وللقائل ان يقول لا نزاع في نهاية جلالهم ما فوق انهم بلغوا في الرفعة وعلو
الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا في ادعاء الالهية فهذا مسلم وذلك لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤون عن الشهوة والغضب
والفرح ومن كان كذلك فلو خالف امر الله لم يخالفه الا في المعنى الذي ذكره لكن لم قلتم ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس
الا ذلك ● قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم رواية عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي في ملا ذكرته في ملا خير من ملائه وهذا يدل على ان الملا
الاعلى اشرف ● وللقائل ان يقول هذا خبر واحد وايضا فهذا يدل على ان ملا الملائكة افضل من ملا البشر وملا البشر عبارة عن ملا العوام
لا عن الانبياء فلا يلزم من كون الملك افضل من عامة البشر كونهم افضل من الانبياء هذا اخر الكلام في الدلائل النقلية ● واعلم ان الفلاسفة اتفقوا
على ان الارواح السموية المسماة بالملائكة افضل من الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه عقلية ونحن نذكرها ان شاء الله
تعالى ● قالوا ان الملائكة ذواتها بسيطة مبراة عن الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من الاجزاء
الكثيرة والبسيط خير من المركب لان اسباب العدم للمركب اكثر منها للبسيط فان فردانية الله من صفة جلاله ونعوت كبريائه ● والاعتراض عليه انا لا نسلم
ان البسيط اشرف من المركب وذلك لان رجحان الروحاني امر واحد ورجحان الجسماني امران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات ومن
حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجمعا للروحاني والجسماني يجب ان يكون افضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في ان
الله تعالى جعل البشر اولا لسجود الملائكة ● ومن وجه اخر وهو ان ارواح الملائكة مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكان استغراقها في مقاماتها
النورانية مانعا لها عن تدبير هذا العالم الجسماني اما النفوس البشرية الطاهرة النبوية فانها قوية على الجمع بين العالمين فلا دوام لها في مطالعة معارج المعارف
وعوالم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها الى مناظم عالم الاجساد يمنعها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير العالمين
محيطة بضبط الجنسين فوجب ان تكون اشرف واعظم ب الجواهر الروحانية مبراة عن الشهوة التي هي منشا الفساد والغضب الذي هو منشا
سفك الدماء والارواح البشرية مفروزة بهما والخالي عن منبع الشر اشرف من المبتلى ● لا شك ان المواظبة على الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق ادل على
الاخلاص من المواظبة عليها من غير شيء من الموانع والعوائق وذلك يدل على ان مقام البشرية في المحبة اعلى واكمل واما الروحانيات لما اطاعت خالقها لم
من تلك الطاعة قهر القوى الشهوانية والغضبية ونفي شياطين الانس فكانت طاعتهم اكمل وايضا من الظاهر ان درجات الروحانيات حين قالت الملائكة لا علم لنا
الا ما علمتنا اكمل من درجاتهم حين قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وتدارك الاشباح الانكار الحاصل من الزلة وهذا في البشر اكمل ولهذا قال رسول الله صلى
حكاية عن ربه لانين المذنبين احب الي من زجل المسبحين ج الروحانيات مبراة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنا لها حصل لها وانوارها التي اختصاصها
قد خرج الى الفعل والانبياء ليسوا كذلك ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة قل لا ادري ما يفعل
بي ولا بكم ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولا شك ان ما بالفعل التام اشرف مما بالقوة ● الاعتراض لا نسلم انها بالفعل التام فلعلها بالقوة في بعض
الامور ولهذا قيل ان تحريكاتها للافلاك لاجل استخراج التعقلات من القوة الى الفعل وهذه الحركات بالنسبة اليها كالحركات العارضة للارواح
لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التي هي بالقوة الى الفعل د الروحانيات ابدية الوجود مبراة عن طبيعة التغير والقوة والنفوس
الناطقة البشرية ليست كذلك ● الاعتراض المقدمتان ممنوعتان اما ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود لمبادئها فهي محدثة ثم لئن سلمنا
ذلك فلا نسلم ان الارواح البشرية حادثة لانها عند بعضهم ازلية وهؤلاء قالوا ان هذه الارواح كانت موجودة كالاظلال تحت العرش يسبحون
ثم الان المنشأ الاول امرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وشبكات المراد فلما تعلقت بهذه الاجسام استحكم الفها فانبعث من تلك الاظلال اشرفها و
اكملها الى هذا العالم ليحتال في تخليص تلك الارواح عن تلك الشبكات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكور في كتاب كليلة ودمنه ●
الروحانيات نورانية علوية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كثيفة وبداية العقول تشهد بان النور اشرف من الظلمة والعلو خير من السفل واللطيف
اكمل من الكثيف ● الاعتراض هذا كله اشارة الى المادة وعندنا سبب الشرف الانقياد لامر رب العالمين علا شانه قل الروح من امر ربي وادعاء الشرف بسبب
المادة هو حجة اللعين الاولى وقد قيل له ما قيل و الروحانيات فضلت على الجسمانيات بقوى العلم والعمل اما العلم فلاتفاق الحكماء على احاطة
الروحانيات السماوية بالمغيبات واطلاعها على مستقبل الامور وايضا فعلومهم فعلية فطرية كلية دائمة باقية وعلوم البشر على الضد في ذلك كله واما العمل
فلانهم مواظبون على الخدمة دائما يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يلحقهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الابدان فطعامهم التسبيح وشرابهم
التقديس والتحميد والتهليل لا يشغلهم الاحوال البدنية غير محجوبين بشيء من القوى الشهوانية والغضبية فاين احد القسمين من الاخر ● الاعتراض لا نزاع
في كل ما ذكرتموه الا ان هاهنا دقيقة وهي ان المواظبة على ما لا اعانة للطبيعة لا لذة فيها كالمدمن المبتلى بالجوع اما اكثره فالملائكة بسبب مواظبتهم على تلك
الدرجات العالية لا يجدون من اللذة مثل ما يجد البشر الذين يكونون في اكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحجب الظلمانية فتلك المرتبة من اللذة
لا يختص بها الا البشر واصل هذا هو المراد من قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان

فان ادراك الملائم بعد الابتلاء بالمنافي الذ من ادراك الملائم على سبيل الدوام ولذلك لما ذكر الاطباء ان المحرور في حمى الدق اشد منها في حمى
الغب لكن الحرارة في الدق لما دامت واستمرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملائكة لان كمالاتها ذاتية ولم تحصل لسائر الاجسام لانها كانت
خالية عن القوة المستعدة لادراك المجردات فلم يبق شيء ممن يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر ● الروحانيات لهم قوة على تصريف الاجسام وتقليب
الاجرام والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال او لغوب ثم المشتري الحاملة للطيفة من النبات تبدو نموها شق الحجر وتشق
الصخر وما ذاك الا لقوة شانه فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فالروحانيات وهي التي تتصرف في الاجسام السفلية تقليبا وتصريفا لا يستثقلون
حمل الثقال ولا يستصعبون تحريك الخفاف فالرياح تهب بتحريكاتها والسحاب يعرض ويزول بتصريفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من
جهتها والشرايع ناطقة بذلك على ما قال تعالى فالمقسمات امرا والعقول ايضا دالة عليه والارواح السفلية ليست كذلك والذي يقال من ان
الشياطين هي الارواح الخبيثة تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير التسليم فلا نزاع في ان قدرة الملائكة على ذلك اشد واكمل لان الارواح الطيبة الملكية
تصرف قواها الى مناظم هذا العالم السفلي ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور وفرق ما بين احدهما من الاخر ● الاعتراض لا يبعد ان
يقوى في النفوس الناطقة البشرية تصرف قوة كاملة مستعلية على الاجرام العنصرية بالتقليب والتصرف والدليل على اشتراك سبل هذا النفس ح الروحانيات
لها اختيارات فاضت عند انوار جلال الله متوجهة الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة شائبة الشر والفساد بخلاف اختيارات
البشر فانها مترددة بين جهتي العلو والسفل وطرفي الخير والشر وتسليم لما الخيرات انما تحصل باعانة الملائكة على ما ورد في الاخبار من ان لكل انسان
ملكا يسدده ويهديه ● الاعتراض هذا يدل على ان الملائكة كالمجبورين على طاعاتهم والانبياء مترددون بين الطرفين والمختار افضل من المجبور وهذا
ضعيف لان التردد ما دام يبقى استحال صدور الفعل واذا حصل الترجيح التام الموجب فكان الانبياء اختيارات بالقوة وبواسطة الملائكة تصير اختيارات بالفعل
فاين هنا من ذاك ط الروحانيات مختصة بالهياكل الشريفة وهي السيارات السبع وسائر الثوابت والافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب
والملائكة كالارواح ونسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم انا نعلم ان اختلاف احوال الافلاك مبادي لحصول الاختلافات في احوال
هذا العالم فانه تحصل من حركات الكواكب اتصالات مختلفة من التثليث والتسديس والتربيع والمقابلة وكذا مناطق الافلاك تصير منطبقة بعضها
على البعض وذلك هو الرتق فحينئذ تبطل عمارة العالم واخرى ينفصل بعضها عن البعض فتنتقل العمارة من جانب هذا العالم الى جانب اخر فاذا ثبت
ان هياكل العالم العلوي مستولية على هياكل العالم السفلي فكذا ارواح العالم العلوي يجب ان تكون مستولية على ارواح العالم السفلي لا سيما وقد
دلت المباحث الحكمية والمعالم الفلسفية على ان ارواح هذا العالم معلولات ارواح العالم العلوي وكمالات هذه الارواح معلولة لكمالات تلك
الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس والقطرة الصغيرة بالنسبة الى البحر الاعظم فهذه هي الاباء
وهناك المنابع والمعادن فكيف يتسع للعقل ادعاء المساواة فضلا عن الزيادة ● الاعتراض كل ما ذكرتموه مسلم فيه ولكن بعد تسليمه والبحث
باق بعد لانا بينا ان الوصول الى اللذيذ بعد الحرمان عنه الذ من الوصول اليه على سبيل الدوام وهذه الحالة غير حاصلة الا للبشر ى المبادي الروحانية
الفلكية مبادي لروحانيات هذا العالم ومعادها والمبدا اشرف من ذي المبدا لان كل كمال يحصل لذي المبدا فهو مستفاد من المبدا والمستفيد
اقل حالا من الواهب فكذا المعاد يجب ان يكون اشرف فعالم الروحانيات عالم الكمال والمبدا منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها
وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت وضارت الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى
انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشاة الاولى والصعود هو النشاة الاخرى فاعرف ان الروحانيات اشرف من الارواح
البشرية ● الاعتراض هذه الكلمات بنيتموها على نفي الصانع المختار ونفي الاجساد ودونهما خرط القتاد يا البشر ان الانبياء عليهم السلم
اتفق كلمتهم على انهم لا يستطيعون شيئا من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا اعتراف بان علومهم مستفادة منهم ثم ليس انهم اتفقوا على ان الملائكة
هم الذين يعينونهم على اعدائهم كما في قلع قرى لوط عليه السلم وفي يوم بدر وهم الذين هدوهم الى مصالحهم كما في قصة نوح عليه السلم في نجر السفينة
فاذا اتفقوا على ذلك فمن اين وقع لكم ان تفضلوهم على الملائكة بعد جحودهم بافتقارهم اليهم في كل الامور يب التقسيم العقلي قد دل على ان الارواح
اما ان تكون خيرا محضا او شرا محضا او تكون خيرا من وجه وشرا من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشر المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط
بين الامرين هو النوع البشري وايضا فالانسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه اخران احدهما الناطق الذي لا يكون مائتا وهو الملك وفي الاخر المائت
الذي لا يكون ناطقا وهم البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة المتوسطة من الكمال والملك في الطرف الاقصى
من الكمال فالقول بان البشر افضل قلب للقسمة العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود ● الاعتراض ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان
الملك اكثر ثوابا وهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق ● واحتج من قال بتفضيل الانبياء على الملائكة بوجوه ا ان الله تعالى
امر الملائكة بسجود ادم عليه السلم وسجدوا له لم يكن كالقبلة لكانت السجدة في الحقيقة لله واذا ثبت ذلك وجب ان يكون ادم افضل منهم لان السجود
نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح في العقول فانه يقبح ان يؤمر ابو حنيفة بان يخدم اقل الناس بضاعة في الفقه فدل هذا على
ان ادم عليه السلم كان افضل من الملائكة ب ان الله تعالى جعل ادم عليه السلم خليفة له في الارض والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا
يدل على ان ادم كان اشرف الخلائق وهو ما تاكد بقوله تعالى وسخر لكم ما في البر والبحر ثم اكد هذا التعميم بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ ادم في
منصب الخلافة اعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقائه والاخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته
وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لولاته ثم انه تعالى يقول مع هذه المناصب العالية في الدنيا
[illegible] لا غاية لهذا الكمال والجلال ج ان ادم عليه السلم كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله تعالى يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلم
كان عالما بما لم يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون د قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابراهيم وال عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله وذلك لان اشتقاقه على ما تقدم من العلم فكل ما كان علما على الله تعالى ودليلا عليه
فهو عالم فقوله ان الله اصطفى ادم على العالمين معناه انه تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك ان الملائكة من المخلوقات فالاية تقتضي ان الله تعالى
اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان

يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد صلوات الله عليهم فكما ههنا قلنا الاشكال مندفع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الابنا الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد صلوات الله عليه موجودا في ذلك الزمان وما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعدوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم اصطفاء الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد صلوات الله عليه وآله فاما جبرئيل عليه السلم فانه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين فيلزم ان يكون قد اصطفى الله تعالى على جبرئيل عليه السلم ايضا قلنا ان ذلك لانه قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم و قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد صلوات الله عليه وآله رحمة لهم فوجب ان يكون افضل منهم ز ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون افضل وانما قلنا انها اشق لوجوه ا ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملك ليس لهم من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة ب ان الملائكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وروي ان معاذا قال اجتهد رأيي فصوبه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك ومعلوم ان العمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص ج ان الشبهات للبشر اكثر منها للملائكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنوا عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع د ان الشيطان لا سبيل له الى الوسوسة لهم وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم واذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب ان يكون اكثر ثوابا للنص والقياس اما النص فقوله صلى الله عليه وآله وسلم افضل العبادات احمزها اي اشقها واما القياس فانا نعلم ان الشيخ الذي لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل الشديد والشوق العظيم فكذا ههنا ح ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الادمي وجمع فيه بين الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة لا حد لها فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل ولذلك صار مصيرهم الى النار دون البهائم فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل هو بنفسه شيئا بل يعمل بمقتضى عقله ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالآخر ح ان الملائكة حفظة وبنو ادم محفوظون والمحفوظ اعز واشرف من الحافظ فيجب ان يكون بنو ادم اكرم واشرف على الله تعالى من الملائكة ط ما روي ان جبرئيل عليه السلم اخذ بركاب محمد صلوات الله عليه وآله حتى اركبه البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان محمدا صلوات الله عليه وآله افضل منه ولما وصل الى بعض المقامات تخلف عنه جبرئيل وقال لو دنوت انملة لاحترقت ي قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان لي وزيرين في السماء ووزيرين في الارض اما اللذان في السماء فجبرئيل وميكائيل واما اللذان في الارض فابو بكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كان كالملك وجبرئيل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملك افضل من الوزير اجاب القائلون بفضل الملك عن الحجة الاولى فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة عن وضع الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وادم قبلة السجود وعلى هذين القولين لا اشكال اما اذا سلمنا ان السجود كان لادم عليه السلم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف في حق المشروف وذلك لان الحكمة قد تقتضي ذلك كسرا من عجب الاشرف واظهارا لنهاية الانقياد والطاعة فان للسلطان ان يجلس اقل عبيده في الصدر وان يامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور منقادين له في جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك وايضا فمن مذهبنا انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم في تعذيبه ابد الاباد واذا كان كذلك فلا يعترض عليه في ان امر الاعلى بسجود الادون ه اما الحجة الثانية فجوابها ان ادم عليه السلم انما جعل خليفة في الارض فهذا يقتضي ان يكون اشرف من كل من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملائكة السماء فان قيل فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل ومنها ان الملائكة في نهاية الطهارة والعصمة وهذا هو المراد من قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ه واما الحجة الثالثة فلا نسلم ان ادم عليه السلم كان اعلم منهم اكثر ما في الباب انه كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها ولعلهم كانوا عالمين بانواع من الاشياء مع انه عليه السلم ما كان عالما بها والذي يحقق هذا انا توافقنا على ان محمدا صلوات الله عليه ما كان عالما بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بانه يجب التحرز مما يوجب خروج ادم عن الجنة وادم عليه السلم لم يعلمه والهدهد قال لسليمن عليه السلم احطت بما لم تحط به ولم يلزم ان يكون افضل من سليمن سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعاتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادم عليه السلم فلا جرم كان ثوابهم اكثر ه اما الحجة الرابعة فهي اقوى الوجوه المذكورة ه اما الحجة الخامسة فهي قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلم يلزم من كون محمد صلوات الله عليه وآله رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو صلى الله عليه وآله وسلم رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه آخر ه اما الحجة السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهذا منتقض بانا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يتحمل مثلها مع انا نعلم انه صلى الله عليه وآله افضل من الكل وما ذاك الا ان كثرة الثواب مبناه على الاخلاص في النية ويجوز ان يكون الفعل اسهل الا ان الاخلاص لانه اكثر فكان الثواب عليه اكثر ه اما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع ه اما الحجة الثامنة وهي ان المحفوظ اشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق لانه قد يكون الحافظ اشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل على المتهمين من الجند ه واما الوجهان الاخيران فهما من باب الاحاد وهما معارضان بما رويناه من مثل تعارض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجبرئيل عليه السلم فهذا آخر هذه المسئلة وبالله التوفيق

المسئلة الخامسة

اعلم انه تعالى استثنى ابليس من الساجدين فقد يجوز ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله تعالى ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار اما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال انه ابى ثم قد كان يجوز ان يكون كذلك ولم يضم اليه الكبر فبين تعالى ان ذلك الاباء على وجه الكبر بقوله واستكبر ثم كان يجوز ان يوجد الاباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه ا انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل منتفية ومن لا يقدر على الشيء لا يقال انه اباه ب ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار

اذا لم يفعل مع انه لو رام الفعل لامكنه ج قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا لان لا يفعل ما لا يقدر عليه د ان استكباره وامتناعه خلق من الله تعالى فيه فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما ثم قال من عقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة الجواب عنه ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب فنقول لعل ايضا نعد وذلك الفعل عن العبد اما عن قصد وداع او لا عن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فمن اين ذلك القصد او وقع لا عن فاعل او عن فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله تعالى فان وقع لا عن فاعل فكيف ثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد آخر فلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وسنبطله وان وقع عن فاعل هو الله تعالى فحينئذ يلزمكم كل ما اوردتموه علينا وان قلتم وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو سد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقيا والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر وينهى عنه فيا ايها القاضي ما الفائدة في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع القائم خلفك يستاصل عروق كلامك ولو اجتمع الاولون والآخرون على هذا البرهان لما تخلصوا الا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجح وفيه سد باب اثبات الصانع او بالتزام انه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وهو جوابنا

المسئلة السادسة

للعقلاء في قوله وكان من الكافرين قولان **القول الاول** ان ابليس حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا وفي تقرير هذا القول وجهان ه احدهما ما حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المسمى بالملل والنحل عن شارح الاناجيل الاربعة وهي مذكورة في التوراة متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابليس للملائكة اني اسلم ان لي الها هو خالقي وموجدي وهو خالق الخلق لكن لي على حكمة الله اسولة سبعة ا ما الحكمة في الخلق لا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الالم ب ثم ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود اليه منه نفع ولا ضر وكل ما يعود الى المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف ج هب انه كلفني بمعرفته وطاعته فلماذا كلفني بالسجود لادم د ثم لما عصيته في ترك السجود لادم فلم لعنني واوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه اعظم الضرر ه ثم لما فعل ذلك فلم مكنني من الدخول الى الجنة ووسوست آدم و ثم لما فعل ذلك فلم سلطني على اولاده ومكنني من اغوائهم واضلالهم ز ثم لما استمهلته المدة الطويلة في ذلك فلم امهلني ومعلوم ان العالم لو كان خاليا عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله اليه من سرادقات الجلال والكبرياء يا ابليس انك ما عرفتني ولو عرفتني لعلمت انه لا اعتراض علي في شيء من افعالي فاني انا الله لا اله الا انا لا اسئل عما افعل ه واعلم انه لو اجتمع الاولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما اما اذا اجبنا بذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت الاعتراضات وكيف لا وكما انه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فهو تعالى مقطع الحاجات ومنتهى الرغبات ومن عنده نيل الغايات واذا كان كذلك لم يتطرق اللمية الى افعاله ولم يتوجه الاعتراض على خالقيته وما احسن ما قال بعضهم ه جل جناب الجلال ان يوزن بميزان الاعتزال ه وهذا القائل اجرى قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان الوجه الثاني في تقريره انه كان كافرا ابدا قول اصحاب الموافاة وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم محال فالجمع بين هذين الاستحقاقين محال واذا صدر الايمان عن المكلف في وقت ثم صدر عنه والعياذ بالله بعد ذلك كفر فاما ان يبقى الاستحقاقان معا وهو محال على ما بيناه او يكون الطاري مزيلا للسابق وهو ايضا محال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق الا ان يقال ان هذا الفرض محال وشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر الكفر عنه فاذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا ان الذي يصدر عنه اولا ما كان ايمانا واذا ثبت هذا فنقول لما كان ختم ابليس على الكفر علمنا انه ما كان مؤمنا **القول الثاني** ان ابليس كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا في تفسير قوله وكان من الكافرين فمنهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله اي كان الله تعالى عالما في الازل انه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالمعلوم ه الوجه الثاني انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك فبعد مجيء كفره صدق عليه في ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا وكان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق المركب صدق المفرد لا محالة ه الوجه الثالث ان المراد من كان صار اي وصار من الكافرين وههنا بحثان الاول ه اختلفوا في ان قوله وكان من الكافرين هل يدل على انه وجد قبله جمع من الكافرين حتى يصدق القول بانه من الكافرين فالقوم يدل عليه لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم آخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا لهم والذي يؤكده ما روي عن ابي هريرة انه قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا ه وقال آخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير الآية وجوه ا معنى الآية انه صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكر له مثالا قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين فكذا ههنا لما كان الكفر ظاهرا من اهل العالم عند نزول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين ب ان هذه اضافة لفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما ان الحيوان الذي يخلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية وواحد من آحاد هذه الحقيقة واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله ه البحث الثاني ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا توجب الكفر اما عندنا فلان صاحب الكبيرة مؤمن واما عند المعتزلة فلانه وان خرج عن الايمان لم يدخل في الكفر واما عند الخوارج فكل معصية كفر وهم تمسكوا بهذه الآية قالوا ان الله كفر ابليس بتلك المعصية فدل على ان المعصية كفر والجواب ه ان قلنا انه كان كافرا من اول الامر فهذا السؤال زائل وان قلنا انه كان مؤمنا فنقول انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محقا في ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه

المسئلة السابعة

ان الاكثرين على ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم عليه السلم واحتجوا عليه بوجهين ا ان لفظ الملائكة صيغة جمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد وردت مقرونة باكمل وجوه التاكيد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ب وهو انه استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملائكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملائكة مامورين بذلك ه واما الحكماء فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان تكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسئلة مذكور في العقليات ه والله اعلم

وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين

اعلم ان فيها مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان قوله اسكن امر اباحة او امر تكليف والمروي عن قتادة انه قال ان الله تعالى ابتلى آدم عليه السلام باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان ياكل منها فما زال به البلاء حتى وقع فيما نهي عنه فبدت سوأته عند ذلك واهبط من الجنة فاسكانه موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه منعه عن تناوله من اشد التكاليف وقال آخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار في المواضع الطيبة النزهة التي يتمتع فيها لا يدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم امرا وتكليفا بل اباحة والاصح ان ذلك الاسكان مشتمل على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف اما الاباحة فهو انه عليه وآله السلام كان مأذونا في الانتفاع بجميع نعم الجنة واما التكليف فهو ان المنهي عنه كان حاضرا وهو كان ممنوعا عن تناوله وقال بعضهم لو قال الرجل لغيره اسكنتك داري لا تصير الدار ملكا له فههنا لم يقل الله تعالى وهبت منك الجنة بل قال اسكن الجنة وانما لم يقل ذلك لانه خلقه لخلافة الارض فكان اسكان الجنة كالتقدمة على ذلك **المسألة الثانية** ان الله تعالى لما امر الكل بالسجود لآدم وابى ابليس السجود صيره ملعونا ثم امر آدم عليه السلم بان يسكنها مع زوجته واختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضوان الله عليهم ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكن آدم الجنة بقي فيها وحده وما كان معه من يستأنس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجد عند رأسه امرأة قاعدة فسألها من انت فقالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شيء حي وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلم على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور وعلى كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخلا الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله اعلم بحقيقة الامور **المسألة الثالثة** اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في النساء خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت **المسألة الرابعة** اختلفوا في ان الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض او في السماء وبتقدير انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب وجنة الخلد او جنة اخرى فقال ابو قاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني هذه الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه ا ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ب ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين ج ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد د ان الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى اكلها دائم ولقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلم لما فنيت لكنها تفنى لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلم لكنه خرج منها وانقطعت تلك الراحات ه انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم فيها ولا تكليف لانه تعالى لا يعطي جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباده بل لا بد من ترغيب وترهيب ووعد ووعيد و لا نزاع في ان الله تعالى خلق آدم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان المراد من الجنة التي قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة جنة اخرى غير جنة الخلد ه القول الثاني وهو قول الجبائي ان تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من السماء الى الارض ه القول الثالث وهو قول جمهور اصحابنا رحمهم الله ان هذه الجنة هي دار الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفهما الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم بين المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها ه القول الرابع ان الكل ممكن والدلائل النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع **المسألة الخامسة** قال صاحب الكشاف السكنى من السكون لانها نوع من اللبث والاستقرار وانت تأكيد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر اي اكلا رغدا واسعا رافها وحيث للمكان المبهم اي مكان من الجنة شئتما فالمراد من الآية اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يحظر عليهما بعض الاكل ولا بعض المواضع حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة من بين اشجارها الكثيرة **المسألة السادسة** لقائل ان يقول انه قال ههنا وكلا منها رغدا وقال في الاعراف فكلا من حيث شئتما فعطف كلا على قوله اسكن في البقرة بالواو وفي الاعراف بالفاء فما الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكأنه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في مثل هذه الآية في الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم فعطف قوله كلوا على اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد الزم المكان الذي دخلته ولا تنتقل عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد ان كان آدم عليه السلم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي الاعراف فهذا الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم **المسألة السابعة** قوله ولا تقربا هذه الشجرة لا شبهة في انه نهي وفيه بحثان ه الاول انه نهي تحريم او نهي تنزيه فيه خلاف فقال قائلون هذه الصيغة لنهي التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في التنزيه واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل وعلى الاطلاق فيه لكن الاطلاق كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع

دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلم الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلم كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هذا النهي نهي تحريم واحتجوا عليه بامور ا ان قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول ب انه قال فتكونا من الظالمين معناه ان اكلتما منها فقد ظلمتما انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا ج ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه فالجواب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم لدلالة منفصلة وعن الثاني ه ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تجوعان ولا تضحيان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شيء من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ه البحث الثاني قال بعضهم قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفحواه النهي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدلائل اخر وهو قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة ولانه صدر الكلام بقوله وكلا منها رغدا حيث شئتما فصار النهي عن ذلك بهذا القول يعم الاكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الاكل ما كان يحرم كل ذلك فصح بهذه الآية **المسألة الثامنة** اختلفوا في هذه الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير وابن عباس انها البر والسنبلة وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين وقال الربيع بن انس كانت شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث واعلم انه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة ايضا الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا الكلام ان يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم ان يبينه بل ربما كان بيانه عبثا لان احدنا لو اراد ان يقيم العذر لغيره في التأخر قال شغلت بضرب غلامي لاساءته الادب لكان هذا العذر احسن من ان يذكر عين ذلك الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لاحد ان يطول في هذا البحث ثم قال بعضهم الاقرب في لفظ الشجرة ان يتناول ما له ساق واغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرة قال المبرد واحسب ان كل ما تفرعت له اغصان وعيدان فالعرب تسميه شجرة في وقت تشعبه واصل هذا انه كل ما تشاجر اي اخذ بعضه بعضا ومنه قيل تشاجرت الرماح وقوله تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا **المسألة التاسعة** اتفقوا على ان المراد بقوله فتكونا من الظالمين هو انكما لو اكلتما فقد ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم ثم اختلف الناس ههنا على ثلاثة اقوال ه الاول قول الحشوية الذين قالوا انه اقدم على الكبيرة فلا جرم كان ظالما ه الثاني قول المعتزلة الذين قالوا اقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان احدهما قول ابي علي الجبائي وهو انه ظلم نفسه بان الزمها ما يشق عليه من التوبة والتلافي ه وثانيهما قول ابي هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثواب الحاصل فصار ذلك نقصانا فيما استحقه ه الثالث قول من لم يجوز صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا الظلم على انه فعل ما الاولى له ان لا يفعله وسماه ظالما كما لو ان انسانا طلب ثواب زيارة ثم تركها واشتغل بما لا يحتاج اليه كانه يقال انه ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمي انفسهم والجواب الاولى انه لا يطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم **قوله تعالى** فازلهما الشيطان عنها الآية قال صاحب الكشاف فازلهما الشيطان عنها تحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها ولفظة عن في هذه الآية كهي في قوله وما فعلته عن امري وقال القفال هو من الزلل كأن الانسان ثابت القدم على الشيء فزل عنه ويصير متحولا عن ذلك الموضع ومن قرأ ازالهما فهو من الزوال عن المكان وحكي عن ابي معاذ انه قال يقال ازللتك عن كذا حتى زللت عنه وازللتك حتى زللت عنه ه وقال بعض العلماء ازلهما الشيطان اي استزلهما وهو من قولك زل في دينه ودنياه اعلم ان في الآية مسائل ه المسألة الاولى اختلف الناس في عصمة الانبياء عليهم السلم وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة ا ما يقع في باب الاعتقاد ب ما يقع في باب التبليغ ج في باب الفتيا د في افعالهم وسيرهم اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الامة وقالت الفضيلية من الخوارج انهم قد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم وجوزت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية ه اما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجتمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه عمدا منهم لا يجوز ايضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن ه اما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطؤهم فيه على سبيل العمد واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وأباه آخرون ه اما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه على خمسة اقوال ا قول من جوز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية ب قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما ينفر كالكذب والتطفيف وهذا قول المعتزلة ج انه لا يجوز ان يأتوا بصغيرة ولا كبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائي د انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على ما لا يقدر عليه غيرهم ه انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لا على سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطأ وهو مذهب الرافضة ه واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثة اقوال ا قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم وهو قول الرافضة ب قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة ج قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابي الهذيل وابي علي من المعتزلة والمختار عندنا انهم لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه ا لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز بيان الملازمة ان درجات الانبياء كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين والمحصن يرجم وغيره يحد وحد العبد نصف حد الحر واما انه لا يجوز ان يكون النبي اقل حالا من الامة فذاك بالاجماع ب ان بتقدير اقدامه على الفسق وجب ان لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكنه مقبول الشهادة والا كان اقل حالا من عدول الامة وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه يشهد على الله تعالى بانه شرع هذا الحكم وذاك وايضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ج ان بتقدير اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة د ان محمدا صلوات الله عليه لو اتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي الى

الجمع بين الحرمة والوجوب هو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد صلوات الله عليه وآله ثبت ايضا في ساير الانبياء ضرورة انه لا قايل بالفرق
انا نعلم ببديهة العقل انه لا شي ابح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم
عليه ترجيحا للذته غير ملتفت الى نهيه ولا منزجر بوعيده هذا معلوم القبح بالضرورة ه انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب
لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولاستحقوا اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين واجمعت الامة على ان واحدا من
الانبياء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنهم ز انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله فلو لم يطيعوه لدخلوا تحت
قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون وقوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهيكم عنه فما لا يليق باحد من
وعاص الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء ح قوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل
ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين كل ما ينبغي فعله وتاركين كل ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم ط
قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الا
في الخلة الفلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت انهم كانوا اخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم
وقال تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين وقال في ابرهيم عليه السلم
ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى عليه السلم اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال تعالى واذكر عبادنا ابرهيم واسحق ويعقوب اولي الايدي
والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل هذه الايات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية
وذلك ينافي صدور الذنب عنهم ى انه تعالى حكى عن ابليس قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم
المخلصين وهم الانبياء قال تعالى في صفة ابرهيم واسحق ويعقوب عليهم السلم انا اخلصناهم بخالصة وقال تعالى في يوسف عليه السلم انه من عبادنا المخلصين
واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا قايل بالفرق يا قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المومنين
فاولئك الذين ما اتبعوه وجب ان يقال ما صدر الذنب عنهم والا لما كانوا متبعين له واذا ثبت ذلك الفريق انهم ما اذنبوا فذلك الفريق اما الانبيا
او غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت البراءة لاذنب وان كان غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم اذنبوا لكانوا اقل درجة عند الله من ذلك الفريق
فيكون غير النبي افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم يب انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب
الشيطان هم الخاسرون وقال في الصنف الاخر اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون فلا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرتضيه الشيطان و
الذي يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى فهو من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية عن الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان و
صدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على واحد من الامة انه من حزب الله وانه من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الامة افضل كثيرا عند الله من ذلك
الرسول وهذا لا يقوله مسلم يج ان الرسول افضل من الملك فوجب ان لا يصدر الذنب عن الرسول وانما قلنا انه افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ووجه الاستدلال انه قد تقدم في مسئلة فضل الملك على البشر وانما قلنا انه اذا كان كذلك وجب ان لا يصدر عن الرسول الذنب
لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه بالقول وقال لا يعصون الله فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه افضل من
الملك لقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار يد روي ان خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على وفق دعواه فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كيف شهدت لي فقال يا رسول الله انا اصدقك على الوحي النازل عليك من فوق سبع سموات افلا اصدقك في هذا القدر فصدقه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وسماه ذا الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على الانبياء لما جازت تلك الشهادة يه قال تعالى في حق ابرهيم عليه السلم اني جاعلك للناس اماما
والامام من يوتم به فاوجب على كل الناس ان ياتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب ان ياتموا به في ذلك الذنب وذلك يفضي الى التناقض يو قوله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة او عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين واذا لم تثبت الامامة
لهم وجب ان لا تثبت النبوة لهم لان كل نبي لا بد ان يكون اماما يوتم به ويقتدى به والاية على جميع التقديرات تدل على ان النبي لا يكون مذنبا ه اما المخالف
فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بايات ونحن نشير الى معاقدها ونحيل الاستقصاء على ما سياتي في هذا التفسير ان شاء الله ه

اما الايات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد فثلث اوليها تمسكوا في الطعن في اعتقاد ادم عليه السلم بقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى اخر الاية فلا شك ان النفس الواحدة هي ادم وزوجها المخلوق منها هي حوا وهذه الكنايات باسرها عائدة اليهما فقوله
جعلا له شركا فيما اتاهما فتعالى الله عما يشركون يقتضي صدور الشرك عنهما والجواب لا نسلم ان النفس الواحدة هي ادم وليس في الاية ما يدل عليه بل نقول
الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من الولد الصالح سميا اولادهما الاربعة
بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولاعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد ه وثانيها قالوا ان ابرهيم عليه السلم لم يكن
عالما بالله ولا باليوم الاخر اما الاول فلانه قال في الكوكب هذا ربي واما الثاني فلقوله ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب
اما قوله هذا ربي فهذا استفهام على سبيل الانكار واما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد انه ليس الخبر كالمعاينة ه ثالثها تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا
اليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين فدل ذلك على ان محمدا صلوات الله عليه وآله كان في شك مما اوحي اليه
والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المتعقبة للشبهات الا انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يزيلها بالدلايل **اما الايات** التي تمسكوا بها في
باب التبليغ فثلث احدها قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي والجواب انه ليس النهي عن النسيان الذي
هو ضد الذكر لان ذلك غير داخل في الوسع بل عن النسيان بمعنى الترك فيحمل على ترك الاولى وثانيها قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى
القى الشيطان في امنيته والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء وثالثها قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه
يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن الى الاستظهار
بالرصد المرسل معهم فايدة والجواب لم لا يجوز ان تكون الفايدة ان يدفع ذلك الرصد الشياطين عن القاء الوسوسة **اما الايات** التي تمسكوا بها
في باب الفتاوى فثلث احدها قوله تعالى وداود وسليمن اذ يحكمان في الحرث وقد تكلمنا عليه في سورة الانبياء وثانيها قوله في اسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وآله
ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه اخطا في هذه الحكومة لما عوتب وثالثها قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم والجواب عن الكل انا نحمله
على ترك الاولى **اما الايات** التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة ادم وتمسكوا بها من سبعة اوجه ا انه كان عاصيا والعاصي لا بد وان

يكون صاحب الكبيرة وانما قلنا انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى انما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة لوجهين ه الاول ان النص يقتضي كونه
معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك ه الثاني ان العاصي اسم ذم فوجب ان لا يتناول الا صاحب الكبيرة
ب في التمسك بقصة ادم انه كان غاويا لقوله تعالى فغوى والغي ضد الرشد ج انه تائب والتائب مذنب اما قلنا انه تائب لقوله تعالى فتلقى ادم من ربه
كلمات فتاب عليه وقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وانما قلنا ان التائب مذنب لان التائب هو النادم على فعل الذنب والنادم على فعل الذنب مخبر عن
كونه فاعلا للذنب فان كذب في ذلك الاخبار فهو مذنب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب د انه ارتكب المنهي عنه في قوله تعالى الم انهكما عن تلكما الشجرة
ولا تقربا هذه الشجرة وارتكاب المنهي من الذنب ه سماه ظالما في قوله فتكونا من الظالمين وهو سمى نفسه ظالما في قوله ربنا ظلمنا انفسنا والظالم
ملعون لقوله الا لعنة الله على الظالمين ومن استحق اللعن كان صاحب الكبيرة و انه اعترف بانه لولا مغفرة الله اياه لكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا و
ترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضي كونه صاحب الكبيرة ز انه اخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله جزاء على ما اقدم عليه من طاعة
الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبيرة ثم قالوا هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبيرة لكن مجموعها لا شك في كونه قاطعا
في الدلالة عليه ويجوز ان يكون كل واحد من الوجوه وان لم يدل عليه لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشي والجواب المعتمد عندنا على الوجوه الشبعة
ان نقول كلامكم انما يتم لو ثبتم بالدلالة ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال ان ادم عليه السلم حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما كان
نبيا ثم صار بعد ذلك نبيا وقد بينا انه لا دليل على هذا المقام واما الاستقصاء في الجواب عن كل واحد من الوجوه المفصلة فسياتي ان شاء الله عند الكلام
في تفسير كل واحد من هذه الايات ولنذكر ههنا كيفية تلك الزلة لنظهر مراد الله من قوله فازلهما الشيطان عنها ب لنفرض انه صدر ذلك الفعل عنه عليه السلم
بعد النبوة فاقدامه على ذلك الفعل اما ان يكون حال كونه ناسيا او ذاكرا اما الاول فانه فعله ناسيا فهو قول طايفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله
تعالى فنسي ولم نجد له عزما ومثلوه بالصايم يشتغل بامر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم وياكل في اثناء ذلك السهو عن قصد لا يقال هذا باطل
من وجهين ه الاول لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل على انه تعالى ذكر بالنهي حال الاقدام
روي عن ابن عباس ما يدل على انه عليه السلم تعمد لانه قال لما اكلا منها بدت لهما سواتهما خرج ادم فتعلق بغصن من شجر الجنة فحبسته فناداه الله افرارا
قال بل حياء منك تعالى قال اما كان فيما منحتك من الجنة مندوحة مما حرمت عليك قال بلى يا رب ولكن وعزتك وجلالك ما كنت ادري ان احدا يحلف بك كاذبا
قال وعزتي لاهبطنك منها ثم لا تنال العيش الا كدا ه الثاني وهو انه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على
الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع [illegible] فلما عوتب
عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انا لا نسلم ان ادم وحواء عليهما السلم قبلا من ابليس ذلك الكلام ولا
صدقاه فيه لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
فقد القى اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه والى ان يعتقدا فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما
ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة فوجب ان تكون المعاتبة في ذلك اشد وايضا كان ادم عليه السلم عالما بتمرد ابليس عن سجوده وكونه
له حاسدا على ما اتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القراين وليس في الاية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك
الكلام او بعده اما ما روي عن ابن عباس فهو اثر مروي بالاحاد فكيف يعارض القرآن واما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب انما حصل على ترك
التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يواخذوا به وليس موضوعا عن الانبياء لعظم خطرهم ومثلوه
بقوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اشد
الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال صلى الله عليه وآله وسلم اني اوعك كما يوعك الرجلان منكم وان قيل كيف يجوز ان يوثر عظم حالهم وعلو
منزلتهم حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا اما سمعت حسنات الابرار سيئات المقربين ولقد كان على النبي صلى الله عليه وآله وسلم من التشديد
في التكليف ما لم يكن على غيره فهذا تقريره انه صدر ذلك الذنب من ادم على جهة السهو والنسيان وثانيها قال بعض المفسرين ان حواء اسقته الخمر فسكر
ثم في اثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلم كان ماذونا له في تناول الكل الا ان يقال ان خمر الجنة لا تسكر لقوله تعالى في صفتها لا
فيها غول اما القول الثاني وهو انه عليه السلم فعله عامدا فههنا اربعة اقوال ا ان ذلك النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول
عليه ب انه كان ذلك عمدا منه وكان ذلك كبيرة مع انه عليه السلم كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرفت فساده ههنا ج انه عليه السلم فعله عمدا لكن كان
معه من الوجل والفزع والاشفاق ما صير ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول ايضا باطل بالدلايل المتقدمة لان المقدم على ترك الواجب وفعل المنهي عمدا
وان فعل مع الخوف مع انه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للعن والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبياء عليهم السلم بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان
في قوله فنسي ولم نجد له عزما وذلك ينافي العمدية د وهو اختيار اكثر المعتزلة انه عليه السلم اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطا فيه وذلك لا يقتضي
كون الذنب كبيرة بيان الاجتهاد الخطا انه لما قيل ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع وروي عنه عليه السلم اخذ حريرا
وذهبا وقال هذان حلال لاناث امتي حرام على ذكورهم واراد به نوعهما ه وروي انه صلى الله عليه وآله وسلم توضا مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل
الله الصلوة الا به واراد نوعه فلما سمع ادم عليه السلم قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي انما تناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى
من ذلك النوع الا انه كان مخطيا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله من كلمة هذه كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطا لا يوجب استحقاق
العقاب واللعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كما في شرعنا فان قيل الكلام على هذا القول من وجوه ا ان كلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الحاضر والشي
الحاضر لا يكون الا شيئا معينا فكلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الشي المعين واما ان يراد بها الاشارة الى النوع فذلك على خلاف الاصل وايضا فلانه
تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص وكان ما عداه خارجا عن النهي لا محالة واذا ثبت هذا فنقول المجتهد
مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فادم عليه السلم لما حمل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا الكلام متايد
بامرين اخرين احدهما ان قوله وكلا منها حيث شئتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع
الاشياء الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين فثبت ان ادم عليه السلم كان ماذونا في الانتفاع بساير الاشجار واذا ثبت هذا
امتنع ان يستحق بسبب هذا عتابا وان يحكم عليه بكونه مخطيا فثبت ان حمل القصة على هذا الوجه يوجب ان نحكم عليه بانه كان مصيبا لا مخطيا واذا
كان كذلك ثبت فساد هذا التاويل ب في الاعتراض على هذا التاويل هب ان لفظ هذا متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا

اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص وما فعل ذلك فان كان الاول فاما ان يقال ان ادم عليه السلم قصر في معرفة ذلك البيان او تمكن فدل الذنب وان لم يقصر فيه بل عرفه فقد عرف ان المراد هو النوع فاقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقداما على الذنب قصدا ج ان الانبياء عليهم السلم لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية د هذه المسئلة اما ان تكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطا فيها كبيرا وح يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلنا المصيب فيها واحد والمخطي فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطاء سببا لان نزع عن ادم عليه السلم لباسه واخرج من الجنة واهبط الى الارض والجواب عن الاول ان لفظ هذا وان كان في الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما قد تقدم بيانه وانه تعالى كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع وعن الثاني هو ان آدم عليه السلم لعله قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال او لعله عرف ذلك الدليل وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الخبر ان ادم عليه السلم بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج والجواب عن الثالث انه لا حاجة ههنا الى اثبات ان الانبياء تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا انه عليه السلم قصر في معرفة تلك الدلالة وان كان قد عرفها لكنه نسيها وهو المراد من قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وعن الرابع يمكن ان يقال كانت الدلالة قطعية الا انه عليه السلم لما نسيها صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطا سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص فكما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات ما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن ان يقال في المسئلة وجه آخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة نهاهما معا فظن آدم انه يجوز لكل واحد منهما وحده ان يقرب من الشجرة وان يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهي لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطا في الاجتهاد ما وقع من هذا الوجه فهذا جملة ما يقال في هذا الباب والله اعلم **المسئلة الثامنة** اختلفوا في انه كيف تمكن ابليس من وسوسة ادم عليه السلم مع ان ابليس كان خارج الجنة وادم كان في الجنة وذكروا فيه وجوها ا قول القصاص وهو الذي رووه عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره انه لما اراد ابليس ان يدخل الجنة منعته الخزنة فاتى الحية وهي دابة لها اربع قوائم كانها البختية وهي كاحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد منها فابتلعته الحية فادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فمها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وعدوا لبني ادم واعلم ان هذا واشباهه مما يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم لم يقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولانها لما فعلت ذلك بابليس فلم عوقبت مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة ب ان ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا القول اقل فسادا من الاول ج قال بعض اهل الاصول ان ادم وحوا عليهما السلم لعلهما كانا يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس اليهما د وهو قول الحسن ان ابليس كان في الارض واوصل الوسوسة اليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الى السماء واختلفوا من وجه آخر وهو ان ابليس هل باشر خطابهما او يقال انه اوصل الوسوسة اليهما على لسان بعض اتباعه حجة القول الاول قوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة وكذا قوله فدليهما بغرور وحجة القول الثاني ان ادم وحوا كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من الحسد والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله وان يلتفتا اليه فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة بعض اتباع ابليس بقي ههنا سؤالات الاول ان الله تعالى قد اضاف هذا الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل وما معنى قوله فازلهما انهما عند وسوسته اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الى ابليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقال تعالى حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فهذا قال المعتزلة والتحقيق في هذه الاضافة ما قررناه مرارا ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوي يستحيل ان يصير مصدرا لاحدهما الا عند انضمام الداعي والداعي عبارة في حق العبد عن علم او ظن او اعتقاد بكون الفعل مشتملا على مصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منبه نبهه عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المنبه لانه هو الفاعل لما لاجله صار الفاعل فاعلا بالفعل فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا الى الوسوسة ومما اكد ذلك بعض العارفين ان زلة ادم عليه السلم ان كانت بسبب وسوسة ابليس فمعصية ابليس حصلت بوسوسة من فهذا ينبهك على انه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وان الدواعي وان ترتب بعضها على البعض فلا بد من انتهائها الى ما يخلقه الله تعالى ابتداء وهو الذي صرح به موسى عليه السلم في قوله ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء السؤال الثاني كيف كانت الوسوسة الجواب انها هي التي حكاها الله تعالى عنه في قوله ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الى اليمين على ما قال وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقا ايضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء آخر وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم بحقائق الامور **قوله تعالى** قلنا اهبطوا الآية وفيها مسائل **المسئلة الاولى** من قال ان جنة ادم كانت في السماء فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من موضع الى موضع كقوله اهبطوا مصرا **المسئلة الثانية** اختلفوا في المخاطبين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على ان ادم وحوا عليهما السلم كانا مخاطبين به وذكروا فيه وجوها ا وهو قول الاكثرين ان ابليس دخل فيه ايضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله فازلهما الشيطان عنها اي فازلهما فقلنا لهم اهبطوا واما قوله بعضكم لبعض عدو فهو تعريف لادم وحوا عليهما السلم ان ابليس عدو لهما ولذريتهما كما عرفهما ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فان قيل ان ابليس لما ابى من السجود صار كافرا واخرج من الجنة وقيل له اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقال ايضا اخرج منها فانك رجيم وقال ايضا اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وانما ادم عليه السلم انما دخل بعد ذلك بعد طول المدة ثم الهبوط بسبب الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبطوا متناولا له قلنا ان الله تعالى لما اهبطه الى الارض فلعله عاد الى السماء مرة اخرى لاجل ان يوسوس آدم فحين كان ادم وحوا في الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فلما خرجا من الجنة واجتمع ابليس معهما خارج الجنة امر الكل بان اهبطوا ومن الناس من قال ليس معنى قوله اهبطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم في وقت على حدة ب ان المراد آدم وحوا والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين هم الملائكة والجن والانس ولقائل ان يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد يحصل في غيرهم جمع

من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان عليه السلم للهدهد لاعذبنه عذابا شديدا ج ادم وحوا وذريتهما لانهما لما كانا اصل الناس جعلا كانهما الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل عليه قوله ايضا فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم يعم الناس كلهم ومعنى بعضكم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض واعلم ان هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فالسؤال زايل على قوله **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان قوله اهبطوا امر او اباحة والاشبه انه امر لان فيه مشقة شديدة لان مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى موضع لا تحصل المعيشة فيه الا بالمشقة والكد من اشق التكاليف واذا ثبت هذا بطل ما يظن ان ذلك عقوبة لان التشديد في التكليف بسبب الثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فان قيل السنا نقولون في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت من باب التكاليف قلنا اما الحدود فهي واقعة بالمحدود من فعل الغير فيجوز ان يكون عقابا اذا كان الرجل مصرا واما الكفارات فانما يقال في بعضها انه يجري مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع المآثم فاما ان تكون عقوبة مع كونها تعريضا للثواب العظيم فلا **المسئلة الرابعة** قوله اهبطوا بعضكم لبعض عدو امر بالهبوط وليس امرا بالعداوة لان عداوة ابليس لادم وحوا عليهما السلم بسبب الحسد والاستكبار من السجود واختداعه اياهما حتى اخرجهما من الجنة وعداوته لذريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة الى الكفر والمعصية وشيء من ذلك لا يجوز ان يكون مامورا به فاما عداوة آدم لابليس فانها مامور بها لقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال يا بني ادم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من الآية اهبطوا من السماء وانتم بعضكم لبعض عدو **المسئلة الخامسة** المستقر قد يكون بمعنى الاستقرار كقوله الى ربك يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال فمستقر ومستودع اذا عرفت هذا فنقول الاكثرون حملوا قوله ولكم في الارض مستقر على المكان والمعنى انها مستقركم حالتي الحيوة والموت وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المستقر هو القبر اي قبوركم تكون فيها والاول اولى لانه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق الا بحال الحيوة ولانه تعالى خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضي الحيوة واعلم انه تعالى قال في الاعراف في هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيجوز ان يكون قوله فيها تحيون كالتفسير لقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ويجوز ان يكون زيادة على الاول **المسئلة السادسة** اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على انه اسم للزمان والاولى ان يراد به المتمدد من الزمان لان الرجل يقول لصاحبه ما رايتك منذ حين اذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت اعمار الناس طويلة واجالهم عن اول الحد وهم متباعدة جاز ان يقول ومتاع الى حين **المسئلة السابعة** اعلم ان في هذه الآية تحذيرا عظيما عن كل المعاصي من وجوه ا ان من تصور ما جرى على ادم عليه السلم بسبب اقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل شديد من المعاصي قال الشاعر

يا ناظرا يرنو بعيني راقد ومشاهدا للامر غير مشاهد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي درك الجنان بها وفوز العابد
انسيت ربك حين اخرج آدما منها الى الدنيا بذنب واحد

وعن فتح الموصلي انه قال كنا قوما من اهل الجنة فسبانا ابليس الى الدنيا فليس لنا الا الهم والحزن حتى نرد الى الدار التي اخرجنا منها ب التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله تعالى ابى واستكبر قال حسد عدو الله ابليس ادم على ما اعطاه الله من الكرامة فقال انا ناري وهذا طيني ثم القى الحرص في قلب ادم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه ثم القى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل ج انه تعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وابليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر

فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله اصل التلقي هو التعرض للقاء ثم يوضع موضع الاستقبال للشيء الجائي ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اي تلقنه ويقال تلقينا الحاج اي استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اي اخذتها منه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلاقيا لقي كل واحد صاحبه فاضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز ان يقال تلقى ادم كلمات اي اخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز ان يقال تلقى آدم كلمات بالنصب على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وفي قراءة ابن مسعود الظالمون **المسئلة الثانية** اعلم انه لا يجوز ان يكون المراد ان الله لم يعرفه حقيقة التوبة لان المكلف لا بد وان يعرف ماهية التوبة ويتمكن بفعلها من تدارك الذنوب ويميزها عن غيرها فضلا عن الانبياء عليهم السلم بل يجب حمله على احد امور ا التنبيه على العصمة الواقعة منه على وجه صار ادم عليه السلم عند ذلك من التائبين المنيبين ب انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى ان من اذنب صغيرا او كبيرا ثم ندم على ما صنع وعزم ان لا يعود فاني اتوب عليه فتلقى ادم من ربه هذه الكلمات اي اخذها وقبلها وعمل بها ج انه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصار ذلك من الدواعي القوية الى التوبة د انه تعالى علمه كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان تلك الكلمات ما هي ا روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ادم عليه السلم قال يا رب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال يا رب الم تنفخ في من روحك قال بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ارايت ان تبت واصلحت اتردني الى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى ادم من ربه كلمات وزاد السدي فيه يا رب هل كنت كتبت علي ذنبا قال نعم ب قال النخعي اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى ادم من ربه قال علم الله ادم وحوا امر الحج فحجا فهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج اوحى الله تعالى اليهما باني قد قبلت توبتكما ج قال مجاهد وقتادة في احدى الروايتين عنهما هو قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين د روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انها قوله لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انك خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم ه قالت عائشة رضي الله عنها لما اراد الله تعالى ان يتوب على ادم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني اسئلك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله تعالى اليه يا ادم قد غفرت لك ذنبك ولن ياتي احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها **المسئلة الرابعة** قال الغزالي رحمه الله التوبة

عمو من ثلثة امور مرتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثان والعمل ثالث والاول موجب للثاني والثاني موجب للثالث ايجابا اقتضا
سنة الله في الملك والملكوت اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة محققة
حصل من هذه المعرفة تالم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات المحبوب تالم فان كان فواته بفعله تاسف بسبب فوات
المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات فيسمى ذلك التاسف ندما ثم ان ذلك الالم اذا تاكد حصلت منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال
وبالمستقبل وبالماضي اما تعلقها بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابسا له واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المفوت للمحبوب الى اخر
العمر واما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني به العلم التام بان هذه
الذنوب سموم مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم فيتالم به القلب حيث ابصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه
كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فراى محبوبه وقد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه
فتنبعث من تلك النيران ارادة الانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلثة معان مترتبة
في الحصول فيطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العلم السابق كالمقدمة والترك كالثمرة والتابع المتاخر
بهذا الاعتبار قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الندم توبة اذ لا ينفك الندم عن علم اوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم عن علم اوجبه وعن عزم
يتبعه محفوظا بطرفيه اعني ثمره ومثمره وهذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام حسن • وقال القفال رحمه الله لا بد في
التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم على ان لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله اما الدلالة على الترك فلانه لو لم يترك
كان فاعلا له فلا يكون تائبا واما الندم فلانه لو لم يندم لكان راضيا بكونه فاعلا له والراضي بالشيء قد يفعله والفاعل للشيء لا يكون تائبا عنه واما العزم
على ان لا يعود الى مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية معصية واما الاشفاق فلانه مامور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه اتى بالتوبة كما لزمه
فيكون خائفا ولهذا قال تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا • واعلم ان كلام الغزالي رحمه الله
ابين وادخل في التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون الفعل الفلاني ضررا مع العلم بان ذلك الفعل صدر منه يوجب الم القلب وذلك
الالم يوجب ارادة الترك في الحال والاستقبال وارادة تلافي ما حصل منه في الماضي واذا كان بعض هذه الاشياء مرتبا على البعض ترتبا ضروريا لم يكن
داخلا تحت قدرته فاستحال ان يكون مامورا به والحاصل ان الداخل في الوسع ليس الا تحصيل العلم فاما ما عداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل
ان يقول تحصيل العلم ليس ايضا في الوسع لان تحصيل العلم ببعض المجهولات لا يمكن الا بواسطة معلومات متقدمة على ذلك المجهول فتلك العلوم
الحاضرة المتوسل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما ان يكون مستلزما للعلم بذلك المجهول او لم يكن مستلزما له فان كان الاول كان ترتب المتوسل اليه على
المتوسل به ضروريا فلا يكون ذلك داخلا في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول من تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات
القريبة لا بد وان تكون بحال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم يكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك النتيجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال
تلك المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم
بتلك النتيجة لانا قلنا العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اما ان يكون من البديهيات او من الكسبيات فان كان من البديهيات لم يكن في وسعه وان
كان من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الاول فاما ان يفضي الى التسلسل وهو محال او يفضي الى ان يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور •

المسئلة الخامسة سال القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم التوبة واجاب بان ابا علي وابا هاشم
تلزمه لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يخل من ان يكون نادما او مصرا لكن الاصرار قبيح فلا يتم مفارقته لهذا القبيح الا بالتوبة
فهي اذا لازمة سواء كانت المعصية صغيرة او كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنها من قبل او لم يتب اما ابو هاشم فانه يجوز ان يخلو العاصي من التوبة والاصرار
ويقول لا يصح ان تكون التوبة واجبة على الانبياء لهذا الوجه بل يجب ان تكون واجبة لاحدى خلالين اما لان بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود
ذلك النقصان بالتوبة واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وربما قالت
تجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز ان تجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لان الفعل لا يجوز ان يجب
لاجل جلب المنافع كما لا تجب النوافل لاجل ان الانبياء عليهم السلام عصمهم الله تعالى فصار احد اسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالا بعد حال وان كانت
معاصيهم صغيرة **المسئلة السادسة** قال القفال رحمه الله اصل التوبة الرجوع كالاوبة يقال توب كما يقال اوب قال الله تعالى وقابل التوب يقولهم
تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تايب وتواب كقولهم آب يؤوب اوبا واوبة فهو آيب واواب والتوبة لفظ يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها
العبد فالمعنى رجع الى ربه لان كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع من هربه الى ربه فيقال تاب الى ربه والرب تاب على عبده وقد
يفارق الرجل خدمة رئيسه فيقطع الرئيس معروفه عنه ثم يراجع خدمته فيقال فلان عاد الى الامير والامير عاد عليه باحسانه ومعروفه فاذا عرف هذا
فنقول قبول التوبة يكون من وجهين • احدهما انه يثيب عليها الثواب العظيم كما ان قبول الطاعة يراد به ذلك • والثاني انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة

المسئلة السابعة المراد من وصف الله بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم
اعتذر منه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنعه من قبول العذر اما الله تعالى فانه
يقبل بخلاف ذلك لانه انما يقبل لا لامر يرجع اليه من طمع او جلب نفع او دفع ضرر انما يقبلها لمحض الاحسان والفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم
تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا للمبالغة في قبول التوبة فوصف بانه تعالى تواب
الثاني ان الذين يتوبون الى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضي حصول
الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة وصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم **المسئلة الثامنة** في هذه الآية فوائد ا لا بد وان يكون العبد
مشتغلا بالتوبة في كل حين فان روي ان رجلا سال امير المؤمنين عليا كرم الله وجهه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم
يستغفر فقال رضوان الله عليه يستغفر ابدا حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاقة لي معه وقال علي كلما قدرت ان تطرحه في ورطة يتخلص
فافعل ب روي ان امير المؤمنين ابا بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة
ج وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توبوا الى ربكم فاني اتوب اليه في كل يوم مائة مرة د ابو هريرة قال قام رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم حين نزل عليه وانذر عشيرتك الاقربين يا معشر قريش اشتروا انفسكم من الله لا اغني عنكم من الله شيئا يا عباس بن عبد المطلب

لا اغني

لا اغني عنك من الله شيئا يا صفية عمة رسول الله لا اغني عنك من الله شيئا يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا اغني عنك من الله شيئا اخرجاه
في الصحيح ه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة • واعلم ان الغين شيء يغشي القلب
فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس لكن يمنع ضوءها ثم ذكروا لهذا الحديث تاويلات ا ان الله تعالى
اطلع نبيه صلى الله عليه وآله وسلم على ما يكون في امته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته ب ان
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان ينتقل من حال الى حال ارفع من الاول فكان الاستغفار كذلك ج ان الغين عبارة عن السكر الذي كان لحقه
في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تاويل ارباب الحقيقة د وهو تاويل اهل
الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وانواع الميل والارادات فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر ه
ابو هريرة قال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحا انه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد ان يعمله ولا يعود وقال
ابن مسعود هو ان يجر الذنب ثم يتوب ويعزم على ان لا يعود اليه ابدا • ز قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حاكيا عن الله تعالى يقول للملائكة اذا
هم عبدي بالحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها بعشر امثالها واذا هم بالسيئة فعملها فاكتبوها سيئة واحدة فان تركها فاكتبوها له حسنة
رواه مسلم ح روي ان جبرئيل سمع ابراهيم عليهما السلام يقول يا كريم العفو فقال جبرئيل اتدري ما كريم العفو فقال لا يا جبرئيل ان يعفو عن السيئة
ويكتبها حسنة ط ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من استغفر اول نهاره واخره يقول الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدي ما
بين ذلك من الذنوب ي ابو سعيد الخدري قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسال عن اعلم اهل
الارض فدل على راهب فاتاه فقال هل للقاتل من توبة فقال لا فقتله فكمل به مائة ثم سال عن اعلم اهل الارض فدل على رجل عالم فقال له انه قتل مائة نفس
فهل له من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها ناسا يعبدون الله فاعبد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض
سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق فاتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى
الله تعالى وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاهم ملك في صورة ادمي فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوا
فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد ان يسير اليها فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم يا ثابت البناني بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت ادم
وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله تعالى جعلت صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد لادم ولد الا ولد لك عشرة
قال رب زدني قال تجري منه مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد فشكى ادم ابليس الى
ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وانا لا اطيقه الا بك فقال الله لا يولد لك ولد الا وكلت
به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد منكم التوبة ما لم يغرغر يب ابو موسى
الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها
رواه مسلم يج امير المؤمنين علي رضوان الله عليه قال كنت اذا سمعت حديثا نفعني الله منه بما شاء ان ينفعني فاذا حدثني احد من
الصحابة استحلفته فاذا حلف لي صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا
فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له ثم قرا والذين اذا فعلوا فاحشة الى قوله فاستغفروا لذنوبهم يد ابو امامة قال بينا انا قاعد
عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله اني اصبت حدا فاقمه علي فاعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك واقيمت الصلوة
فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى ثم خرج قال ابو امامة وكنت امشي مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله
اني اصبت حدا فاقمه علي فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليس حين خرجت من بيتك توضات فاحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله قال وشهدت
معنا هذه الصلوة قال نعم يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك او قال ذنبك رواه مسلم يه عبد الله جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فقال يا رسول الله اني عالجت امراة من اقصى المدينة واني اصبت منها ما دون ان امسها فها انا فاقض في ما شئت فقال له عمر رضي الله عنه لقد سترك
الله لو سترت نفسك فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيئا فقام الرجل وانطلق فدعاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتلا عليه هذه الاية
اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فقال واحد من القوم يا نبي الله هذا له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم يو ابو هريرة قال صلى الله
عليه وآله وسلم ان عبدا اصاب ذنبا فقال يا رب اني اذنبت ذنبا فاغفر لي فقال ربه علم عبدي ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما
شاء الله ثم اصاب ذنبا اخر فقال يا رب اني اذنبت ذنبا اخر فاغفره فقال ربه ان عبدي علم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب
ذنبا اخر فقال يا رب اني اذنبت ذنبا اخر فاغفره لي فقال ربه ان عبدي علم ان له ربا يغفر الذنب ويأخذ به فقال له ربه غفرت لعبدي فليعمل ما شاء
اخرجاه في الصحيح يز ابو ايوب قال كنت كتمتكم شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لولا انكم تذنبون لخلق الله خلقا يذنبون
ثم يغفر لهم رواه مسلم يح قال عبد الله بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ اقبل رجل عليه كساء وفي يده شيء قد التف عليه فقال
يا رسول الله اني مررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات افراخ طائر فاخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت امهن فاستدارت على راسي فكشفت لها
عنهن فوقعت عليهن فلففتهن بكسائي فهن معي فقال صلى الله عليه وآله وسلم ضعهن عنك فوضعهن وابت امهن الا لزومهن فقال صلى الله عليه وآله
وسلم اتعجبون لرحمة ام الافراخ فراخها قالوا نعم يا رسول الله قال والذي بعثني بالحق لله عز وجل ارحم بعباده من ام الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى
تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن يط عن ابي مسلم الخولاني عن ابي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جبرئيل
عليه السلم عن الله عز وجل يا عبادي اني حرمت على نفسي الظلم وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا يا عبادي انكم الذين تخطئون بالليل والنهار وانا الذي
اغفر الذنوب ولا ابالي فاستغفروني اغفر لكم يا عبادي كلكم جائع الا من اطعمته فاستطعموني اطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني
اكسكم يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب افجر رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو ان اولكم واخركم وانسكم
وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسالوني واعطيت كل انسان منكم ما سال لم ينقص ذلك من ملكي شيئا الا كما ينقص البحر ان يغمس فيه المخيط غمسة
واحدة يا عبادي انما هي اعمالكم احفظها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه قال وكان ابو ادريس اذا حدث بهذا
الحديث جثى على ركبتيه اعظاما له **امثال الاثار** سئل ذو النون عن التوبة فقال انها اسم جامع لمعان ستة اولها الندم على ما مضى • والثاني
العزم على ترك الذنوب في المستقبل • والثالث اداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله • والرابع اداء المظالم الى المخلوقين في اموالهم واعراضهم

الخامس اذا ذاق كل لحم ودم نبت من الحرام ۝ السادس اذا ذاق البدن الم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية ۝ الفائدة الاولى كان احمد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب الم يان لك ان تتوب يا صاحب الذنوب ان الذنب في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب انت بها في القبر مكروب يا صاحب الذنوب انت غدا بالذنوب مطلوب ۝ الفائدة الثانية من فوائد الاية ان ادم عليه السلم لما لم يستغن عن التوبة مع علو شانه فالواحد منا اولى بذلك الفائدة الثالثة ان ما ظهر من ادم عليه السلم من البكاء على زلته تنبيه لنا ايضا لانا احق بالبكاء منه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح الى بكاء ادم على خطيئته لكان بكاء ادم اكثر ۝ المسئلة التاسعة انما اكتفى الله تعالى بذكر توبة ادم دون توبة حوا لانها كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء في القران والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله قالا ربنا ظلمنا انفسنا قوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في فائدة تكرير الامر بالهبوط وجهين ۝ الاول ان الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر عقيب الهبوط الثاني اولى ۝ وثانيهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة ۝ الوجه الثاني ان التكرير للتاكيد وعندي فيه وجه ثالث اقوى من هذين الوجهين وهو ان ادم وحوا لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلما ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتني فان قدرت احسنت اليك ۝ المسئلة الثانية روي في الاخبار ان ادم عليه السلم اهبط بالهند وحوا بجدة وابليس بموضع من البصرة على اميال والحية باصبهان ۝ المسئلة الثالثة في الهدى وجوه احدها المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي وفيه تنبيه على عظم نعمة الله تعالى على ادم وحوا فكانه قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤديكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع قال الحسن لما اهبط ادم الى الارض اوحى الله تعالى يا ادم اربع خصال فيها كل الامر لك ولولدك واحدة لي وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة بينك وبين الناس اما التي لي فتعبدني لا تشرك بي شيئا واما التي لك فاذا عملت اجزيك واما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلي الاجابة واما التي بينك وبين الناس فان تصحبهم بما تحب ان يصحبوك به وثانيها ما روي عن ابي العالية ان المراد من الهدى الانبياء وهذا انما يتم لو كان المخاطب بقوله فاما ياتينكم مني هدى غير ادم وهم ذريته وبالجملة فهذا التاويل يوجب تخصيص المخاطبين وتخصيص ذرية ادم وتخصيص الهدى بنوع معين وهم الانبياء من غير دليل على هذا التخصيص ۝ المسئلة الرابعة انه تعالى بين ان من اتبع هداه بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاحجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكن وجمع قوله فمن تبع هداي تامل الادلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها ويجمع ذلك كل التكليف وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله لاوليائه لان زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون ۝ وقال قوم من المتكلمين ان اهوال القيامة كما تصل الى الكفار والفساق تصل ايضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وايضا فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كان لم يكن بل ربما كان زائدا في الالتذاذ بما يجد من النعيم وهذا ضعيف لان قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت والخاص مقدم على العام ۝ وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شيء اعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فامنهم الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والاخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمؤمنين اكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا فالمؤمن لا يمكنه القطع بانه اتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وايضا فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على ان المراد نفيهما في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فاذهب عنا ما كانوا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تفوتهم كرامة الله التي نالوها الان ۝ المسئلة الخامسة قال القاضي فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على امور ا ان الهدى قد ثبت ولا اهتداء فلذلك قال فمن تبع هداي ب بطلان القول بان المعارف ضرورية ج ان باتباع الهدى يستحق الجنة د ابطال التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى ۝ قوله تعالى والذين كفروا وكذبوا باياتنا الاية لما وعد متبع الهدى بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا سواء كانوا من الانس او من الجن فهم اصحاب العذاب الدائم واما الكلام في ان العذاب هل يحسن ام لا وبتقدير حسنه فهل يحسن دائما ام لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وههنا اخر الايات الدالة على النعم التي انعم الله بها على جميع بني ادم وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم امور حادثة فلا بد لها من محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا صلوات الله وسلامه عليه واله اخبر عنها موافقا لما كان موجودا في التورية والانجيل من غير تعلم ولا تلمذ وعلى المعاد من حيث ان من قدر على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعادة وبالله التوفيق ۝ يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون ۝ اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والكلام اعقبها بذكر الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود كسرا لعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السالفة واستمالة لقلوبهم بسببها وتنبيها على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه واله من حيث كونها اخبارا عن الغيب واعلم انه تعالى ذكرهم تلك النعم اولا على سبيل الاجمال فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وفرع على ذكرها الامر

بالايمان

بالايمان بمحمد صلوات الله عليه واله فقال وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ثم عقبها بذكر الامور التي تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجمال ثانيا بقوله مرة اخرى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله واني فضلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب البالغ بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى اخر الاية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل التفصيل ومن تامل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع واذا كنا قد حققنا هذه المقدمة فلنتكلم الان في التفسير بعون الله العزيز في الاية مسائل ۝ المسئلة الاولى اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب ابن اسحق بن ابرهيم صلوات الله عليهم ويقولون ان معنى اسرائيل عبد الله لان اسرا في لغتهم هو العبد وايل هو الله وكذلك جبرئيل هو عبد الله وميكائيل عبد الله ۝ قال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية في معنى انسان فكانه قيل رجل الله فقوله يا بني اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب في ايام محمد صلوات الله عليه واله ۝ المسئلة الثانية حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما اردنا هذا لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا ان يكون الامر كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا يجوز ان تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان فلانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به كمن احسن الى جاريته ليربح عليها او اراد استدراجه الى ضرر واختداعه كمن اطعم خبيصا مسموما ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فاما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع ۝ الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الينا انا الليل والنهار في الدنيا والاخرة من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلثة اوجه ا نعمة تفرد الله تعالى بها نحو ان خلق ورزق ب نعمة وصلت الينا من جهة غيره بان خلقها وخلق المنعم ومكنه من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيته ووفقه عليه وهداه اليه فهذه النعمة في الحقيقة ايضا من الله تعالى الا انه تعالى لما اجراها على يد عبده كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك فبدا بنفسه وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لا يشكر الله من لا يشكر الناس ج نعمة وصلت الينا بواسطة طاعاتنا وهي ايضا من الله تعالى لانه لولا انه تعالى وفقنا على الطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار والا لما وصلنا الى شيء منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم من الله تعالى على ما قال وما بكم من نعمة فمن الله ۝ الفرع الثاني ان نعم الله على عبيده مما لا يمكن عدها وحصرها على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لم يكن كذلك لان كل ما اودع فينا من المنافع واللذات التي ينتفع بها والجوارح والاعضاء التي تستعملها في جر المنافع ودفع المضار وما خلق الله في العالم مما يلتذ به ويستدل به على وجود الصانع وما وجد في العالم مما يحصل الانزجار برؤيته عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة او ما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله تعالى كذلك لان كل ما يلتذ به نعمة وكل ما لا يلتذ به فهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون جالبا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر الحاضر فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت ان جميع مخلوقاته نعم على العبيد ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في اقل الاشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الاحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم فصح بهذا معنى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل العلم به في حق العبيد فكيف امر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب الاشخاص والانواع الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم واعلم انه لما ثبت ان استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق الا على ايصال النعم ثبت انه تعالى هو المستحق لحمد الحامدين ولهذا قال في ذم الاصنام هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وقال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى ۝ الفرع الثالث ان اول ما انعم الله على عباده هو ان خلقهم احياء والدليل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الى اخر الاية وهذا صريح في ان اصل النعم الحيوة لانه تعالى في اول ما ذكر من النعم انما ذكر الحيوة ثم انه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم وانه تعالى انما ذكر الموت ليبين ان المقصود من حيوة الدنيا حيوة الاخرة والثواب وبين ان جميع ما خلق فيها ان ينتفع وينتفع به هذا على قول المعتزلة وقال اهل السنة ان الله خلق الكافر للنار وللعقاب الاخروي ثم اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية الى الضرر الدائم في الاخرة لم يكن ذلك نعمة فان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلواء نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين لكن انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمه الله وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه ا قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعته لمكان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق ب قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى اخره ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك ج قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا نص صريح في ان الله تعالى انعم على الكافر اذ المخاطب بذلك هم اهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ نجيناكم وقوله واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وكل ذلك عد النعم على العبيد د قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا ه قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخفية الى قوله ثم انتم تشركون و قوله ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة ز قوله واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الارض الاية وقال حاكيا عن موسى عليه السلم اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين ح قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها وهو صريح ط قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ي قوله واذا اذقنا الانسان منا رحمة من بعد ضراء مسته يا قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة الى قوله فلما انجاهم اذا هم يبغون في الارض بغير الحق يب قوله هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا

قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار يج قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء
فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره الاية ه قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وهذا
صريح في اثبات النعم لجحود الكفار ه واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة راجع الى العبارة وذلك لانه لا نزاع في ان هذه الاشياء اعني الحيوة
والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل
يطلق في العرف عليها اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة فاما التي يدل على ان ما يلتذ به المكلف فهو تعالى انما خلقه لينتفع في
الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور ا قوله تعالى في سورة النحل ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده فمن تعالى
انه انما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة الى وحدانيته والايمان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى لما خلق السموات والارض
بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فبين ان حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من اعظم الدلائل على وجود
الصانع وهو انقلابه من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة الى ان صير من اخس احواله وهو كونه نطفة الى اشرف احواله وهو كونه
خصيما مبينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه قال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون الى قوله وهو الذي انزل من السماء
ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون بين بذلك الرد على الدهرية واصحاب الطبايع لانه تعالى بين ان الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك
اختلف الالوان والطعوم والروايح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على المنجمين واصحاب الافلاك حيث استدل بحركاتها وكونها مسخرة
على طريقة واحدة على حدوثها فاثبت سبحانه وتعالى بهذه الايات ان كل ما في العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل ما في العالم مما يغاير ذات المكلف
ليس يخلو من ان يلتذ به المكلف او يتروح اليه فيحصل له به سرور او يحمل عنه كلفة او يحصل له به اعتبار نحو الاجسام المؤذية كالحيات والعقارب
فيذكر بالنظر اليها انواع العقاب في الاخرة فيحترز منها ويستدل على المنعم الاعظم فيثبت انه لا يخرج شيء من مخلوقاته من هذه المنافع ثم انه تعالى نبه على
عظيم انعامه بهذه الاشياء في اخر هذه الايات فقال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ب قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها
رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فنبه بذلك على ان كون النعمة واصلة اليهم يوجب ان يكون كفرانها سببا للتبديل ج قال في قصة
قارون واحسن كما احسن الله اليك د قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقال افرايتم
ما تمنون ءانتم تخلقونه وقال فباي الاء ربكما تكذبان على سبيل التكرير وكل ما في هذه السورة فهو من النعم اما في الدين او في الدنيا فهذا ما يتعلق
بهذا الباب **المسئلة الثالثة** في النعم المخصوصة ببني اسرائيل قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون فالله تعالى
ذكر بني اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الامر الى امة محمد صلوات الله عليه واله ذكر المنعم فقال اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلوات
الله عليه واله على ساير الامم واعلم ان نعم الله على بني اسرائيل كثيرة ا استنقذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون وقومه وابدلهم من ذلك بتمكينهم
في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون
وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ب جعلهم انبياء وملوكا بعد ان كانوا عبيدا للقبط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم و
اموالهم كما قال كذلك واورثناها بني اسرائيل ج انزل عليهم الكتب العظيمة التي ما انزلها على امة سواهم كما قال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة
الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين د روى هشام عن ابن عباس انه قال من نعمه تعالى على بني اسرائيل
ان نجاهم من فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وانزل عليهم المن والسلوى في التيه واعطاهم الحجر الذي كان كراس الرجل يسقيهم ما شاؤا وابن الماء
متى ارادوه فاذا استغنوا عن الماء رفعوه فاحتبس الماء واعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم الليل وكانت رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى ه و
اعلم انه تعالى انما ذكرهم هذه النعم لوجوه ا ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد صلوات الله عليه واله وهو التورية والانجيل والزبور ب ان كثرة النعم
توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد صلوات الله عليه واله وبالقران ج ان تذكر النعم الكثيرة توجب
الحياء عن اظهار المخالفة د ان تذكر النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين ساير الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر انه لا يزيلها عنهم لما قيل
اتمام المعروف خير من ابتدائه وكان تذكر النعم السالفة يطمع في النعم الاتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة فان قيل هذه النعم ما كانت
على المخاطبين بل كانت على ابائهم فكيف تكون نعمة عليهم وسببا لعظم معصيتهم الجواب من وجوه ا لولا هذه النعم على ابائهم لما بقوا فما كان يحصل
هذا النسل فصارت النعم على الاباء كانها نعم على الابناء ب ان الانتساب الى الاباء الذين خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في
حق الاولاد ج الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص اباءهم بهذه النعم لما كان من طاعتهم واعراضهم عن الكفر والجحود رغب الولد في هذه الطريقة
لان الولد مجبول على التشبه بالاب في افعال الخير فيصير هذا التذكر داعيا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور **قوله تعالى**
واوفوا بعهدي واعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا وذكر في هذا العهد قولان **الاول** ان المراد منه جميع ما امر
الله تعالى به من غير تخصيص ببعض التكاليف دون بعض ثم فيه روايات ا انه تعالى جعل تعريفه اياهم نعمه عهدا له عليهم من حيث يلزمهم
القيام بشكره كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق وقوله اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة فجعل العهد بالثواب شبيها بالعهد من حيث
اشتراكه في انه لا يجوز الاخلال به ب قال الحسن المراد منه العهد الذي اخذه الله على بني اسرائيل في قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني
معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة الى قوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى لله بعهده وفى الله له بعهده ج وقول جمهور المفسرين
ان المراد اوفوا بما امرتكم به من الطاعات ونهيتكم عنه من المعاصي اوف بعهدكم اي ارض عنكم وادخلكم الجنة وهو الذي حكاه الضحاك عن ابن عباس
وتحقيقه ما جاء في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الى قوله ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الاية **القول الثاني**
ان المراد من هذا العهد ما اثبته في الكتب المتقدمة من وصف سيدنا محمد صلوات الله عليه واله وانه سيبعثه على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله
ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات وقال في الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون
ويؤتون الزكوة والذين هم باياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل واما عهد الله
معهم فهو ان ينجز لهم ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الاصر والاغلال التي كانت في اعناقهم وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم
من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول الاية وقال واذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول
ياتي من بعدي اسمه احمد وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التورية اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي

ياتي به اي بالقرآن غفرت له ذنبه وادخلته الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به انبياء بني اسرائيل واجرا
باتباع ما جاء به محمد النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القران في قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله
اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وكان علي بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وامنوا برسوله يؤتكم
كفلين من رحمته وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ثلثة يؤتون اجرهم مرتين رجل من اهل
الكتاب امن بعيسى ثم امن بمحمد فله اجران ورجل ادب امته فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران ورجل اطاع
الله وسيده فله اجران ه بقي ههنا سؤالان الاول لو كان الامر كما قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جحده والجواب من وجهين الاول ان هذا العلم كان
حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم عدد كثير فجاز منهم كتمانه ه الثاني ان ذلك النص كان نصا خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك والشبهة
فيه ه السؤال الثاني ان هذا المبعوث به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وساير التفاصيل المتعلقة
بذلك او لم يذكر شيء من ذلك فان كان الاول كان ذلك نصا جليا واردا في كتب منقولة الى اهل العالم بالتواتر وكان يمتنع قدرتهم على الكتمان
فكان يلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلوات الله عليه واله
لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجيء بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود والجواب ان الذين حملوا قوله واوفوا بعهدي على الامر بالتامل في
الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة على ما شرحناه في الفصل الاول انما اختاروه لوقوع هذا السؤال فاما من اراد ان ينصر القول الثاني فانه يجيب عنه
بان نعت الزمان والمكان لم يكن منصوصا عليه نصا جليا يعرفه كل واحد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة
من دين الانبياء المتقدمين عليهم السلم ه ولنذكر الان بعض ما جاء في كتب الانبياء المتقدمين من البشارات بمقدم سيدنا محمد صلوات الله عليه واله
البشارة الاولى جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التورية ان هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك الله فقال لها يا هاجر
اين تريدين ومن اين اقبلت قالت هربت من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتك واخفضي لها فان الله سيكثر زرعك وذريتك وستحبلين وتلدين
ابنا وتسميه اسمعيل من اجل ان الله تعالى سمع تبتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس ويكون يده فوق الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع وهو
يسكن على تخوم جميع اخوته ه واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام ان يقول هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز ان يبشر الملك من قبل الله
بالجور والظلم وبامر لا يتم الا بالكذب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل عليه السلم وولده لم يكونوا متصرفين في الكل اعني في معظم الدنيا ومعظم الامم
ولا كانوا مخالطين للكل على سبيل الاستيلاء الى الاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية ولا يتجاسرون على الدخول في اوايل العراق
واوايل الشام الا على اتم خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم ووطئوا بلادهم ومازجهم الامم
وحجوا بيتهم ودخلوا باديتهم بسبب مجاورة الكعبة فلو لم يكن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم صادقا لكانت هذه المخالطة منهم للامم ومن
الامم لهم معصية لله تعالى وخروجا عن طاعته الى طاعة الشيطان والله تعالى لا يبشر بما هذا سبيله **البشارة الثانية** جاء في الفصل
الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلي من بينكم ومن اخوتكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى عليه السلم اني
اقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوتهم واي رجل لم يسمع كلماتي التي يؤديها عني ذلك الرجل باسمي انا انتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي
يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان من قال لبني هاشم انه سيكون من اخوتكم امام عقل منه انه لا يكون من بني هاشم ثم ان يعقوب عليه السلم
هو اسرائيل ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد من الانبياء سوى ايوب عليه السلم وانه كان قبل موسى عليه السلم فلا يجوز ان يكون
موسى عليه السلم مبشرا به واما اسمعيل عليه السلم فانه كان اخا لاسحق والد يعقوب عليهما السلم ثم ان كل نبي بعث من بعد موسى كان من بني اسرائيل
ومحمد صلوات الله عليه واله ما كان منهم لكنه كان من اخوتهم لانه من ولد اسمعيل عليه السلم الذي هو اخو اسحق عليه السلم فان قيل قوله من بينكم
يمنع ان يكون المراد محمدا صلوات الله عليه واله لانه لم يقم من بني اسرائيل انما قام من بينهم لانه صلى الله عليه واله وسلم ظهر بالحجاز فبعث بمكة و
هاجر الى المدينة وبها تكامل امره وقد كان حول المدينة بلاد يهود كخيبر وبني قينقاع وبني النضير وغيرهم وايضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور
اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فاذا قام محمد صلوات الله عليه واله بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخوتهم فقد قام من بينهم لانه
ليس بعيدا منهم **البشارة الثالثة** قال في الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر
من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان القديسين فمنحهم العز وحببهم الى الشعوب ودعا لجميع قديسيه بالبركة ووجه الاستدلال ان
جبل فاران هو بالحجاز لان في التورية ان اسمعيل تعلم الرمي في برية فاران ومعلوم انه انما سكن بمكة اذا ثبت هذا فنقول ان قوله فمنحهم العز لا يجوز
ان يكون المراد اسمعيل عليه السلم لانه لم يحصل عقيب حصول اسمعيل عليه السلم هناك عز ولا اجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حمله على محمد
صلوات الله عليه واله فان قال اليهود المراد ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير نار ايضا ومن جبل فاران ايضا فانتشرت في هذه المواضع
قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا اتبع تلك الواقعة وحي نزل في ذلك الموضع او عقوبة
وما اشبه ذلك وعندكم لم يتبع ظهور النار وحي ولا كلام الا من طور سيناء فما كان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سيناء فقط فاما ان يقال ظهر
من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جاء الله من الغمام اذا ظهر في الغمام احتراق نيران كما يتفق ذلك في ايام الربيع وايضا ففي كتاب
حبقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران لقد انكشفت السماء من بهاء محمد وامتلأت الارض من حمده يكون شعاع
منظره مثل النور يحفظ بلده بعزه تسير المنايا امامه ويصحب سباع الطير اجناده قام فمسح الارض وتامل الامم وبحث عنها فتضعضعت الجبال القديمة واتضعت
الروابي الدهرية وتزعزعت ستور اهل مدين وركبت الخيول وعلوت مراكب الانقاذ والغوث وستنزع في قسيك اغراقا ونزعا وترتوي السهام
بامرك يا محمد ارتواء وحرثت الارض بالانهار ولقد راتك الجبال فارتاعت وانحرف عنك شؤبوب السيل ونفرت المهاري نفيرا ورعبا ورفعت ايديها وجلا
وخوفا وتوقفت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولمعان نيازكك تدوخ الارض غضبا وتدوس الامم زجرا لانك ظهرت بخلاص
امتك وانقاذ تراب ابائك هكذا نقل علي بن رزين الطبري وهو اسنا النصارى واما ابو الحسين رحمه الله في كتاب الغرر رواه في قولهم وظهر من
جبال فاران لقد تقطعت السماء من بهاء محمد المحمود وترتوي السهام بامرك المحمود لانك ظهرت بخلاص امتك وانقاذ مسيحك وظهر بما ذكرنا ان قوله
تعالى في التورية ظهر الرب من جبل فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص موصوف بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد
صلوات الله عليه واله فان قالوا المراد بمجيء الله تعالى ولهذا قال في اخر الكلام وانقاذ مسيحك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بانه يركب الخيول وبان

شعاع منظره مثل النور وبابه جاء المساعي القديمة واما قوله وانقاد مستحك فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسعد المسيح من كذب اليهود والنصارى **البشارة الرابعة** ما جاء في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين منه قومي فازهري مصابيحك فقد دنى وقتك وكرامة الله طالعة عليك قد تجلل الارض الظلام وغطى على الامم الضباب والرب يشرق عليك اشراقا ويظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والملوك الى ضوء طلوعك ارفعي بصرك الى ما حولك وتاملي فانهم يستجمعون عندك ويحجونك وياتيك ولدك من بلد بعيد وتتزين بناتك على الارائك والسرور وحين ترين ذلك وتسرين وتبحبح(?) من اجل انه تميل اليك ذخائر البحر ويحج اليك عساكر الامم وتساق اليك كباش مدين وياتيك اهل سبا ويحدثون بنعم الله ويمجدونه وتسير اليك اغنام فاران وتدفع الى مذبح ما يرضيني واحدث حينئذ لبيت محمدي حمدا **وجه الاستدلال** ان هذه الصفات كلها موجودة بمكة فانه قد حج اليها عساكر الامم ومال اليها ذخائر البحر وقوله واحدث لبيت محمدي حمدا معناه ان العرب كانت تلبي قبل الاسلام فتقول لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك فهذا هو الحمد الذي جدده الله لبيت محمد فان قيل المراد بيت المقدس ويكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز ان يقول الحكيم قد دنى وقتك مع انه ما دنى بل الذي دنى امر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحدث منه وايضا فان كتاب اشعيا مملو من ذكر البادية وصفتها وذلك يبطل قولهم **البشارة الخامسة** روى السمان في تفسيره ان في السفر الاول من التورية ان الله تعالى اوحى الى ابرهيم فقال قد اجبت دعاك في اسمعيل فباركت عليه وكثرته وعظمته جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما واجعله لامة عظيمة والاستدلال به انه لم يكن في ولد اسمعيل من كان لامة عظيمة غير نبينا محمد صلوات الله عليه وآله الذي اراد(?) في ابرهيم واسمعيل فكان لرسولنا صلى الله لما فرغا من بناء الكعبة وهو قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم ولهذا كان يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا دعوة ابرهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد **البشارة السادسة** قال المسيح عليه السلم للحواريين انا اذهب وسياتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما يقال له ويصدقني ذلك ان اتبع الاما وحي لي اما الفارقليط ففي تفسيره وجوه ١ انه مشتق من الحمد وهذا الاسم ليس الا لنبينا صلوات الله عليه وآله فان اسمه محمد واحمد ومحمود ويقال ان صفته في التورية ان مولده بمكة ومسكنه بطيبة وملكه بالشام وامته الحامدون ب ان معنى الفارقليط الشافع المشفع وهذا ايضا صفة محمد صلوات الله عليه وآله ج قال بعض النصارى الفارقليط هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكان في الاصل فاروق كما يقال راووق للذي يروق به واما ليط فهو التحقيق في الامر كما يقال شب شب روز راست وهذا ايضا صفة شرعنا لانه هو الذي يفرق بين الحق والباطل **البشارة السابعة** قال دانيال لبخت نصر حين سأله عن الرؤيا التي كان راها من غير ان قصها عليه رايت ايها الملك منظرا هائلا راسه من الذهب الابريز وساعده من الفضة وبطنه وفخذاه من نحاس وساقاه من حديد وبعض رجليه من حديد وبعضها من خزف ورايت حجرا انقطع من غير قاطع وصك رجل ذلك الصنم ودقهما دقا شديدا فتفتت الصنم كله حديده ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفاتا وعصفت بها الرياح فلم يوجد لها اثر وصار ذلك الحجر الذي صك رجل الصنم جبلا عاليا امتلات به الارض فهذا رؤياك ايها الملك ٥ فاما تفسيرها فانت الراس الذي رايته من الذهب وتقوم بعدك مملكة اخرى دونك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تبسط على الارض كلها والمملكة الرابعة تكون قوية مثل الحديد واما الرجل الذي كان بعضها من حديد وبعضها من نحاس فان بعض المملكة يكون عزيزا وبعضها ذليلا ويكون كلمة الملك متشتتة ويقيم اله السماء في تلك الايام مملكة ابدية لا تتغير ولا تزول ملكها وسلطانها يبطل جميع الممالك والسلاطين وتقوم هي الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر الذي رايته انه ينقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخزف والله اعلم بما يكون في اخر الزمان ٥ فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة ببعث رسولنا محمد صلوات الله عليه وآله **قوله تعالى** اوف بعهدكم ٥ قالت المعتزلة ذلك العهد ما دل العقل عليه من ان الله تعالى يجب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصح وصف ذلك الوجوب بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك وكذا من العبد الايجاب والنذر واليمين وقال اصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شيء وفي هذه الاية ما يدل عليه لانه تعالى لما قدم ذكر النعم ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان تلك النعم السالفة توجب عهد العبودية واذا كان كذلك كان اداء العبادات ردا لما وجب بسبب النعم السالفة واداء الواجب لا يكون سببا لواجب اخر فثبت ان اداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين الاول انه تعالى لما وعدنا الثواب وكلما وعد به استحال ان لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذبا والكذب محال والمفضي الى المحال محال وكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك كالعهد مما ثبت باليمين والنذر الثاني ان يقال العهد هو الامر والعبد يجوز ان يكون مامورا الا ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مامورا لكنه تعالى اجرى ذلك على سبيل مقابلة اللفظ كقوله يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله **قوله تعالى** واياي فارهبون فاعلم ان الرهبة هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف خائف من وجهين احدهما مع العلم والاخر مع الظن اما العلم فاذا كان على يقين من انه اتى بكل ما امر به واحترز عن كل ما نهي عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل وعلى هذا نصف الملائكة والانبياء عليهم السلم بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم واما الظن فاذا لم يقطع بانه فعل المامورات واحترز عن المنهيات فيخاف ان لا يكون من اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا اشد كان امنه يوم القيمة اكثر وبالعكس ٥ روي انه ينادي مناد يوم القيمة وعزتي وجلالي لا اجمع على عبدي خوفين ولا امنين من امنني في الدنيا خوفته يوم القيمة ومن خافني في الدنيا امنته يوم القيمة وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب اهل القلب والاول يزول والثاني لا يزول واعلم ان في الاية دلالة على ان كثرة النعم تعظم المعصية ودلالة على ان تقدم العهد يعظم المخالفة ودلالة على ان رسول الله صلى الله عليه كما كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بني اسرائيل وقوله واياي فارهبون يدل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما كان يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا بالفعل لوجب ان نخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذي دل عليه قوله واياي فارهبون بل كان يجب ان لا يرهب الا نفسه لان مفاتيح الثواب بيده لا بيد الله فوجب ان لا يخاف الا نفسه ولا يخاف الله البتة وفيها دلالة على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات للخوف والرجاء وان ذلك لابد منه في صحتها **وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون ٥ ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون** ٥ واعلم ان المخاطبين بقوله امنوا هم بنو اسرائيل ويدل عليه وجهان الاول انه معطوف على قوله اذكروا نعمتي كانه قال اذكروا نعمتي واوفوا بعهدي وامنوا بما انزلت والثاني ان

ون

قوله مصدقا لما معكم يدل على ذلك **قوله تعالى** بما انزلت فيه قولان ٥ الاول الاقوى انه القران وعليه دليلان احدهما انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القران لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التورية والانجيل من قبل والثاني وصفه بكونه مصدقا لما معهم من الكتب وذلك هو القران وقال قتادة المراد امنوا بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التورية والانجيل **قوله تعالى** مصدقا لما معكم ٥ فيه تفسيران احدهما ان في القران ان موسى وعيسى حق وان التورية والانجيل حق وان التورية انزلت على موسى والانجيل على عيسى عليهما السلم وكان الايمان بالقران مؤكدا للايمان بالتورية والانجيل فكانه قيل لهم ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتورية والانجيل فامنوا بالقران فان الايمان به مؤكد للايمان بالتورية والانجيل والثاني انه حصلت البشارة بمحمد صلوات الله عليه وآله وبالقران تصديقا للتورية والانجيل وتكذيب محمد صلوات الله عليه وآله والقران تكذيبا للتورية والانجيل وهذا التفسير اولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد صلوات الله عليه وآله لانه ذكره مخبرا عن كون التورية والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته اما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التورية والانجيل اذا اشتملا على كون محمد صلوات الله عليه وآله صادقا فالايمان بالتورية والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صلوات الله عليه وآله صادقا لا محالة ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلوات الله عليه وآله فعلم ان هذا التفسير اولى ٥ واعلم ان هذا التفسير الذي دل على نبوة محمد صلوات الله عليه وآله فهو من وجهين الاول ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلم لا تكون الا حقا والثاني انه صلى الله عليه وآله وسلم اخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك لانه امي قبل الوحي **قوله تعالى** ولا تكونوا اول كافر به ٥ فمعناه اول من كفر به او اول فريق او فوج كافر به او لا يكن كل واحد منهم اول كافر به فيه سؤالان ٥ السؤال الاول كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم اليه مشركو العرب والجواب من وجوه ١ ان هذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته ولانهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد صلوات الله عليه وآله والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس لقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ب يجوز ان يراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي ولا تكونوا وانتم تعرفونه مذكورا في التورية والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له ج ولا تكونوا اول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم اي ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب بكتابكم لان تكذيبكم لمحمد صلوات الله عليه وآله يوجب تكذيبكم بكتابكم د ولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقران من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت به قبل ذلك ه ان المراد منه بيان تغليظ كفرهم وذلك لانهم شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه وعرفوا البشارات الواردة في التورية والانجيل بمبعثه فكان كفرهم اشد من كفر من لم يعرف الا نوعا واحدا من الدليل والسابق الى الكفر يكون اعظم ذنبا ممن بعده لقول رسول الله من سن سنة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما فقد اشتركا من هذا الوجه فصح اطلاق اسم احدهما على الاخر على سبيل الاستعارة و اول كافر من اليهود لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تتابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من كفر به من اهل الكتاب ز هو كقوله واني فضلتكم على العالمين اي على عالمي زمانهم ح المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة ط ولا تكونوا اول الكافرين عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم ي ان لفظة اول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف ٥ السؤال الثاني انه كان يجوز لهم الكفر اذا لم يكونوا اول كافر والجواب من وجوه ١ انه ليس في ذكر الشيء دلالة على ان ما عداه بخلافه ب ان قوله وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم اولا واخرا محظور ج ان قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا ترونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتلهم بحق وقوله عقيب هذه الاية ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا هاهنا بل المقصود من هذا السياق استعظام وقوع الجحد والانكار ممن قرأ في الكتب نعت محمد صلوات الله عليه وصفته د قال المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خوطبوا به قبل غيرهم فقيل لهم لا تكفروا بمحمد فانه سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا انتم اول الكفار لان هذه الاولية موجبة لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان يقتدي بهم غيرهم في ذلك الكفر او لا يكون كذلك فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان له وزر ذلك الكفر ووزر من كفر الى يوم القيمة وان لم يقتد به غيره اجتمع عليه امران احدهما السبق الى الكفر والثاني التفرد به ولا شك في انه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا اول كافر به اشارة الى هذا المعنى **قوله تعالى** ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ٥ فاعلم ان الاشتراء وضع موضع الاستبدال وكذا الثمن وضع موضع البدل عن الشيء والعوض عنه فاذا اختير على ثواب الله شيء من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء ثمنا عنده فاعلم قال ابن عباس ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما كانوا ياخذون من فقراء اليهود الهدايا وانهم لو اتبعوا محمدا صلوات الله عليه وآله لانقطعت عنهم تلك الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر الحقير وذلك لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليلة جدا فانه نسبة للمتناهي الى غير المتناهي بل تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا اي نسبة له الى الكثير الذي لا يتناهى ٥ واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان منهم من فعل ذلك او لم يكن بل لو ثبت ان علماءهم كانوا ياخذون الرشى على كتمان امر محمد صلوات الله عليه وآله وتحريف ما يدل على ذلك من التورية كان الكلام ابين **قوله تعالى** واياي فاتقون فقرب معناه مما تقدم من قوله واياي فارهبون والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف واما الاتقاء فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكانه تعالى امرهم بالرهبة لان جواز العقاب قائم ثم امرهم بالتقوى لان يقين العقاب قائم **قوله تعالى** ولا تلبسوا الحق بالباطل ٥ اعلم ان قوله تعالى وامنوا بما انزلت امر بترك الكفر والضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال واعلم ان اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثاني وهو منعه من الوصول الى الدلائل واعلم ان الاظهر في الباء التي في قوله بالباطل انها للاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التورية والانجيل في امر محمد صلوات الله عليه وآله كانت نصوصا خفية تحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتاملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق **قوله تعالى** وانتم تعلمون ٥ فمعناه وانتم تعلمون ما في اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليهم يوم القيمة وذلك لان التلبيس صار صارفا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيمة وداعيا لهم الى الاستمرار على الباطل الى يوم القيمة ولا شك ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد فيهم فهو تنبيه لسائر الخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا في الصورة فانه عام في المعنى

ههنا بحثان ۞ الاول قوله وتكتموا جزم داخل تحت حكم النهي بمعنى ولا تكتموا او منصوب باضمار ان ۞ البحث الثاني ان النهي عن اللبس
والكتمان وان قيد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما
لا يعرف كونه حقا او باطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي والاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذلك القيد ان الاقدام على الفعل الضار مع العلم
بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح والاية دالة على ان
العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه ۞ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ۞
أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۞ وَاسْتَعِينُوا
بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ۞ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ
رَاجِعُونَ ۞ اعلم انه تعالى لما امرهم بالايمان اولا ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك
بيان ما لزمهم من الشرائع وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمقدم والاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي
هي اعظم العبادات المالية وههنا مسائل المسئلة الاولى القائلون بانه لا يجوز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما قال اقيموا
الصلوة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصف لهم اركان الصلوة وشرائطها فكانه قال واقيموا الصلوة التي عرفتموها والقائلون بجواز
التاخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون ان الصلوة ما هي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان
لا يعلم ان المامور به ما هو كما انه لا نزاع انه يحسن من السيد ان يقول لعبده اني آمرك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم
العبد في الحال على ادائه في الوقت الثاني ۞ المسئلة الثانية قالت المعتزلة الصلوة من الاسماء الشرعية قالوا لانها اسم حدث في الشرع
واستحال ان يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم اصلها في اللغة الدعاء قال الاعشى
۞ عليك مثل الذي صليت فاغتمضي عينا فان لجنب المرء مضطجعا ۞ وقال الاخر ۞ وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم ۞
وقال بعضهم الاصل فيها اللزوم قال الشاعر ۞ لم اكن من جناتها علم الله وانى بحرها اليوم صالى ۞ اي ملازم وقال آخرون بل هي
ماخوذة من المصلي وهو الفرس الذي يتبع غيره والاقرب انها ماخوذة من الدعاء اذ لا صلوة الا ويقع فيها الدعاء او ما يجري مجراه وقد تكون
صلوة لا يجري فيها متابعة الغير واذا حصل في وجه التشبيه ما عم كل الصور كان اولى من ان يجعل وجه التشبيه شيئا يختص ببعض الصور
وقال اصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجزء على الكل ولما كانت الصلوة الشرعية مشتملة على الدعاء لاجرم اطلق اسم
الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذلك حق وان كان المراد ان الشرع ارتجل هذه اللفظة ابتداء
لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا ۞ اما الزكوة فهي في اللغة عبارة عن
النماء يقال زكا الزرع اذا نمى او عن التطهير قال الله تعالى اقتلت نفسا زكية اي طاهرة وقال قد افلح من تزكى اي تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم
ورحمته ما زكى منكم من احد ابدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه اي تطهر بطاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمي بالزكوة تشبيها
بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية للبقية من حيث البركة فان الله تعالى يدفع البلاء عن ذلك المال بسبب تزكيته تلك العطية فصار ذلك
الاعطاء نماء في المعنى وان كان نقصانا في الصورة ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليك بالصدقة فان فيها ست خصال ثلث في الدنيا
وثلث في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار واما التي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الراس وتكون
سترا من النار ويجوز ان يسمى بالزكوة على الوجه الثاني من حيث انها تطهر مخرج الزكوة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم
وتزكيهم بها ۞ المسئلة الثالثة قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ۞ خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون
بفروع الشرائع قوله تعالى واركعوا مع الراكعين ۞ فيه وجوه ۞ ان اليهود لا ركوع في صلوتهم فخص الله تعالى الركوع بالذكر تحريضا
لهم على الاتيان بصلوة المسلمين ۞ ان المراد صلوا مع المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول امر تعالى باقامتها وفي الثاني امر بفعلها
في الجماعة ۞ ان يكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم
وامرا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وكقوله تعالى تاديبا لرسوله صلى الله عليه وآله
واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وكمدحه له بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تع
انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون فكانه تعالى لما امرهم بالصلوة والزكوة امرهم بعد
ذلك بالانقياد والخضوع وتركا للتمرد ۞ وحكى الاصم عن بعضهم انما امر الله تعالى بني اسرائيل بالزكوة لانهم كانوا لا يؤتون الزكوة وهو المراد بقوله
تعالى واكلهم السحت وبقوله واكلهم اموال الناس بالباطل فاظهر الله تعالى في هذا الموضع ما كانوا يكتمونه لئلا يحذروا ان يفضحهم في سائر اسرارهم
ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن الغيب الذي هو احد دلائل نبوة سيدنا محمد صلوات الله عليه وآله قوله تعالى اتامرون الناس بالبر
اعلم ان الهمزة في اتامرون للتقرير مع التقريع والتعجب من حالهم ۞ واما البر فهو اسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهو طاعتهما و
منه عمل مبرور اي قد رضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن
البر من اتقى فاخبر ان البر جامع للتقوى ۞ واعلم انه تعالى لما امر بالايمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم وعظهم عند ذلك بناء على
ماخذ اخر وهو ان التغافل عن اعمال البر مع حث الناس عليها مستقبح في العقول اذ المقصود من امر الناس بذلك اما النصيحة او الشفقة
وليس من العقل ان يشفق الانسان على غيره او ينصح غيره ويهمل امر نفسه فحذرهم الله من ذلك بان قرعهم بهذا الكلام واختلفوا في المراد
بالبر في هذا الموضع على وجوه الاول وهو قول السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة
ويقدمون على المعصية ۞ قول ابن جريج انهم كانوا يامرون الناس بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونهما ۞ انه كان اذا جاءهم احد في الخفية
لاستعلام امر محمد صلوات الله عليه وآله قالوا هو صادق فيما يقول وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي
كانت تصل اليهم من اتباعهم ۞ ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخبرون مشركي العرب ان رسولا
سيظهر منكم ويدعوكم الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله تعالى محمدا صلوات الله عليه وآله حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بانهم
كانوا يامرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه وهذا اختيار ابي مسلم ۞ وهو قول الزجاج انهم كانوا يامرون الناس

ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلب واكل الربوا والسحت ۞ ان المنافقين من اليهود كانوا يامرون
باتباع محمد صلوات الله عليه وآله في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرين له فوبخهم الله تعالى عليه ۞ ان اليهود كانوا يامرون غيرهم باتباع التورية
ثم خالفوا لانهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلوات الله عليه وآله ثم انهم ما آمنوا به قوله تعالى وتنسون انفسكم ۞ فالنسيان
عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله
وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع قوله افلا تعقلون ۞ هو تعجيب للعقلاء من افعالهم ونظيره قوله تع
اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون ۞ وسبب التعجب وجوه ۞ ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير لتحصيل
المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ و
لم يتعظ فكانه اتى بفعل متناقض لا يقبله العقل فلهذا قال افلا تعقلون ۞ ان من وعظ الناس واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة
الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات لما اقدم على المعصية فيصير هذا داعيا لهم
الى التهاون بالدين والجراة على المعصية واذا كان غرض الواعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجراة على المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق
بافعال العقلاء فلهذا قال افلا تعقلون ۞ ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر
القلوب عن القبول فمن وعظ كان غرضه ان يصير وعظه مؤثرا في القلب ومن عصى كان غرضه ان لا يصير وعظه مؤثرا في القلب فالجمع بينهما متناقض غير
لائق بالعقلاء ولهذا قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه قصم ظهري رجلان عالم متهتك وجاهل متنسك ۞ وههنا مسائل المسئلة الاولى
قال بعضهم ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالاية والمعقول اما الاية فقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
شكاه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم وقال ايضا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما المعقول فهو انه لو جاز ذلك
لجاز لمن يزني بامراة ان ينكر عليها في اثناء الزنا على كشفها عن وجهها ومعلوم ان ذلك مستنكر والجواب المكلف مامور بشيئين احدهما
ترك المعصية والثاني منع الغير عن فعل المعصية والاخلال باحد التكليفين لا يقتضي الاخلال بالاخر واما قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم فهو نهي عن الجمع بين الشيئين فيصح حمله على وجهين احدهما ان يكون المراد هو النهي عن نسيان النفس مطلقا والاخر ان يكون المراد هو النهي
عن ترغيب الناس في البر حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الاية هو الاول لا الثاني وعلى هذا التقدير يسقط قول الخصم واما المعقول الذي
ذكره فلازمه ۞ المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بهذه الاية ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض لما كان
السواد مخلوقا فيه والجواب ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الاخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقي
لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل المرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد التقسيم فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والاخر
مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين
وجب الاخر وح يعود عليكم كلما اوردتموه علينا ثم الجواب الحقيق عن الكل انه لا يسئل عما يفعل ۞ المسئلة الثالثة عن انس قال قال رسول الله
مررت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار فقلت يا اخي جبرئيل من هؤلاء فقال هؤلاء خطباء من اهل الدنيا يامرون الناس
بالبر وينسون انفسهم ۞ وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان في النار رجلا يتاذى اهل النار بريحه فقيل من هو يا رسول الله قال عالم لا ينتفع
بعلمه ۞ وقال صلى الله عليه وآله وسلم مثل الذي يعلم الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضيء على الناس ويحرق نفسه ۞ الشعبي يطلع قوم من اهل
الجنة الى قوم من اهل النار فيقولون لم دخلتم النار وانما دخلنا الجنة بفضل تعليمكم فقالوا انا كنا نامر بالخير ولا نفعله ۞ قيل من وعظ بقوله
ضاع كلامه ومن وعظ بفعله نفذت سهامه ۞ وقال ۞ ابدا بنفسك فانهها عن غيها ۞ فاذا انتهت عنه فانت حكيم
۞ فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى ۞ بالراي منك وينفع التعليم ۞ قيل عمل رجل في الف رجل ابلغ من قول الف رجل في رجل
واما من وعظ واتعظ فمحله عند الله عظيم روي ان يزيد بن هرون مات وكان واعظا زاهدا فرئي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفر
لي واول ما سالني منكر ونكير فقالا من ربك فقلت اما تستحيان من شيخ دعا الناس الى الله كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك وقيل للشبلي رحمه الله
عند النزع قل لا اله الا الله فقال ۞ ان بيتا انت ساكنه غير محتاج الى السرج ۞ قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة الاية ۞ وفيه
مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المخاطبين بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة فقال قوم هم المؤمنون بالرسول قال لان من ينكر الصلوة
اصلا والصبر على دين محمد صلوات الله عليه وآله لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلوة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق بمحمد صلوات الله عليه وآله
ولا يمتنع ان يكون الخطاب اولا لبني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطابا للمؤمنين بمحمد صلوات الله عليه وآله والاقرب ان المخاطبين هم بنو اسرائيل لان صرف
الخطاب الى غيرهم يوجب تفكيك النظم اما قوله كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع انهم ينكرونهما قلنا لا نسلم كونهم منكرين لهما وذلك لان كل احد يعلم ان
الصبر على ما يجب الصبر عليه حسن وان الصلوة التي هي تواضع للخالق والاشتغال بذكر الله يسلي عن محن الدنيا وآفاتها انما الاختلاف في الكيفية لان صلوة
اليهود واقعة على كيفية اخرى وصلوة المسلمين على كيفية اخرى واذا كان متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى
هذا نقول انه تعالى لما امرهم بالايمان وترك الاضلال والتزام الشرائع وهي الصلوة والزكوة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والا
عراض عن المال والجاه لا جرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة ۞ المسئلة الثانية ذكروا في الصبر والصلوة وجهين احدهما
كانه قيل واستعينوا على ترك ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم من قبول دين محمد صلوات الله عليه وآله بالصبر اي بحبس النفس عن
اللذات فانكم اذا كلفتم انفسكم ذلك مرنت عليه وخف عليها ثم اذا ضممتم الصلوة الى ذلك تم الامر لان المشتغل بالصلوة لا بد وان يكون مشتغلا بذكر
الله وذكر جلاله وقهره وذكر رحمته وفضله فاذا تذكر رحمته صار مائلا الى طاعته واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذلك اشتغاله
بالطاعة وتركه للمعصية ۞ وثانيهما المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة
البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه الصلوة استنار القلب بانوار معرفة الله وانما قدم الصوم على الصلوة لان تاثير الصوم
في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول ما ينبغي والنفي مقدم على الاثبات ولان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الصوم جنة وقال الله
تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لان الصلوة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخشع القلب يحصل بسبب تلاوة القرآن والوقوف على ما فيه من

الوعد والوعيد والمواعظ والاداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى دار الثواب ودار العقاب رغبة في الاخرة ونفرة عن الدنيا فيهون حينئذ على الانسان ترك الرياسة وينقطع عن المخلوقين الى التوجه الى قبلة خدمة الخالق ونظير هذه الاية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين قوله انها فيه وجوه ا الضمير راجع الى الصلوة اي الصلوة لثقيلة الا على الخاشعين ب الضمير عايد الى الاستعانة التي يدل عليها قوله واستعينوا ج انه عايد الى جميع الامور التي امر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي الى قوله واستعينوا والعرب قد تضمر الشيء اختصارا او تقتصر فيه على الايماء اذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها افضل من فلان يعني الارض ويقولون ما بين لابتيها اكرم من فلان يعنون المدينة وقال الله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولا ذكر الارض قوله لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشع اقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون كذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من الذكر وعن التذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكمثل فاذا كان هذا حال الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلوة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالحاصل ان الملحد اذا لم يعتقد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه يثقل على الطبع واما الموحد فلما اعتقد في فعلها اعظم المنافع وفي تركها اعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتقد في فعله من الفوز بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم الا ترى الى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه ومثاله اذا قيل للمريض كل هذا المر فان اعتقد ان له فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتقد ذلك فيه صعب الامر عليه وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم وجعلت قرة عيني في الصلوة وصف الصلوة بذلك للوجوه التي ذكرناها لانها كانت لا تثقل عليه وكيف وكان صلى الله عليه وآله وسلم يصلي حتى تورمت قدماه واما الخشوع فهو التذلل والخضوع قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم للمفسرين فيه قولان الاول ان الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن هو الاعتقاد الذي يقارنه تجويز النقيض وذلك يقتضي ان يكون صاحبه غير جازم بيوم القيمة وذلك كفر والله تعالى يمدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان الظن والعلم يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الاخر قال اوس بن حجر

فارسلته مستيقن الظن انه ... مخالط ما بين الشراسيف جائف

وقال تعالى اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن اولئك انهم مبعوثون وذكر الله تعالى ذلك انكارا عليهم وبعثا على الظن لا يجوز ان يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت ان المراد بالظن ههنا العلم القول الثاني ان يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم ههنا وجوه ا ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقاة الرب سبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه اذا ثبت هذا فنقول المراد وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة وذلك لان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت مما يقوي دواعي التوبة ولانه مع خشوعه لا بد في كل حال من ان لا يامن تقصيرا جرى منه فيلزمه التلافي فاذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعيا له الى المبادرة الى التوبة ب ان يفسر ملاقاة الرب بملاقاة ثواب الرب وذلك يظنون لا يعلمون فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقيا لثواب الله تعالى بل يظن ذلك الا ان ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع ج المعنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم بذنوبهم فان الانسان الخاشع قد يسيء ظنه بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه انه يلقى الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يتسارع الى التوبة وذلك من صفات المدح بقي ههنا مسئلتان **المسئلة الاولى** استدل بعض الاصحاب بقوله ملاقوا ربهم على جواز رؤية الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الاية والعرف اما الاية فقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقال ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال تعالى في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهذا يتناول الكافر والمؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية واما الخبر فقوله صلى الله عليه وآله وسلم من حلف يمينا فاجرة ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد راى الله لان ذلك وصف اهل النار واما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يقولون انه راى الله وايضا فاللقاء يراد به القرب ممن يلقى على وجه يزول الحجاب بينهما ولذلك يقول اذا حجبت عن الامير ما لقيته بعد ذلك وان كان قد راه واذا اذن له في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا ويقال لقي فلان جهدا شديدا ولقيت من فلان الداهية ولقي فلان حماقة وكل ذلك يدل على ان اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه ايضا قوله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح في الجسم ولا يصح على الله قال الاصحاب اللقاء في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه بسطحه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فحيث يمتنع اجراء اللفظ على المماسة وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على معنى المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقاء على الادراك اكثر غاية ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراؤه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقدير زالت السؤالات اما قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه قلنا فلاجل هذه الضرورة قلنا المراد الى يوم يلقون حسابه وحكمه الا ان هذا الاضمار على خلاف الدليل فانما يصار اليه عند الضرورة ففي هذا الموضع لما اضطررنا اليه اعتبرناه اما في قوله ملاقوا ربهم لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق اللقاء بالله تعالى لا بحكم الله فان استدلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية فقد ضعفناها وحينئذ يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه **المسئلة الثانية** المراد من الرجوع الى الله الرجوع الى المحشر الى حيث لا يكون لهم مالك سواه وان لا يملك لهم احد نفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في اول الخلق فجعل مصيرهم الى مثل ما كانوا عليه اولا رجوعا الى الله من حيث كانوا في سائر ايام حيوتهم قد يملك غيره الحكم عليهم ويملك ان يضرهم وينفعهم وان الله تعالى مالك لهم في جميع احوالهم وقد احتج بهذه الاية فريقان من المبطلين الاول المجسمة فانهم قالوا الرجوع الى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع الى الله وجب كونه جسما الثاني التناسخية فانهم قالوا الرجوع الى الشيء مسبوق بالكون عنده فدل هذا على كون الارواح قديمة وانها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنهما بناء على ما سلف

يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين ۝ واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ۝

اعلم انه تعالى انما اعاد هذا الكلام مرة اخرى توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد صلوات الله عليه وآله ثم قرنه بالوعيد وهو قوله واتقوا يوما كانه قال ان لم تطيعوني لاجل سوالف نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين فيه سؤال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد صلوات الله عليه وآله وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه ا احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رايت عالما من الناس والمراد منه الكثرة لا الكل وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله تعالى كان عالما فكان من العالم وهذا تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات ب المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الان ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لان شرط العالم ان يكون موجودا والشيء حال عدمه لا يكون موجودا فالشيء حال عدمه لا يكون من العالمين وان محمدا صلوات الله عليه وآله ما كان موجودا في ذلك الوقت فما كان من العالمين فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل العالمين كونهم افضل من محمد صلى الله في ذلك الوقت وهذا هو الجواب بعينه عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقوله تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين واراد به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم بما اعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية ج ان قوله واني فضلتكم على العالمين عام لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالاية تدل على ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر وعند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين على ان الانبياء افضل من الملائكة بقي ههنا ابحاث البحث الاول قال ابن زيد اراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير على ما قال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل البحث الثاني جميع ما خاطب الله تعالى به بني اسرائيل تنبيه للعرب لان الفضيلة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد لحقتهم وجميع اقاصيص الانبياء عليهم السلام تنبيه وارشاد قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ولذلك روي عن قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل وما يعني ما تسمعون غيركم البحث الثالث قال القفال النعمة بكسر النون المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها والنعمة بفتح النون فهو ما ينعم به في العيش وقال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين البحث الرابع قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين يدل على ان رعاية الاصلح لا تجب على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الدين لان قوله فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما ان يكون واجبا او لا يكون واجبا فان كان واجبا لم يجز جعله منة عليهم لان من ادى واجبا فلا منة له على احد وان كان غير واجب مع انه قد خص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على ان رعاية الاصلح غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين فان قيل لما خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الاخرة كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم اردف ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون اقبح وافحش فلهذا حذرهم عنها البحث الخامس في بيان ان فرق العالم اعظم يعني انهم اكثر استجماعا لخصال الخير اعلم ان هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعي انها افضل واكثر استجماعا لصفات الكمال ونحن نشير الى معاقد الكلام في هذا الباب بالله التوفيق قوله تعالى واتقوا يوما الاية اعلم ان اتقاء اليوم هو اتقاء ما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى ولا بد من ان يرده اهل الجنة والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم باشد الصفات واعظمها تهويلا وذلك لان اهل الدنيا اذا دفع احدهم الى كريهة وحاول اعوانه دفاع ذلك عنه بدات بما في نفوسها الابية من مقتضى الحمية فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية قوته فان راى من لا طاقة له بممانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة فان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة واللين لم يبق بعد الا فداء الشيء بمثله اما مال وغيره فان لم يغن هذا فالنفس تتعلل بما يرجوه من نصر الاخلاء والاخوان فاخبر الله تعالى انه لا يغني شيء من هذه الامور عن المجرمين في الاخرة بقي على هذا الترتيب سؤالان الاول الفائدة من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار والجواب المراد من قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا انه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء واما النصرة فهو ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب وسنذكر فرقا اخر ان شاء الله تعالى السؤال الثاني ان الله تعالى قدم في هذه الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وذكر في هذه الاية من هذه السورة بعد العشرين والمائة فقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة فيه الجواب ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ولنذكر الان تفسير الالفاظ اما قوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال القفال رحمه الله الاصل في تجزي عند اهل اللغة تقضي ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لابي بردة بن دينار تجزيك ولا تجزي احدا بعدك هكذا رواه اصحاب الغريب تجزي بفتح التاء غير مهموز اي تقضي عن اضحيتك وتنوب ومعنى الاية ان يوم القيمة لا تنوب نفس عن نفس ولا تحمل عنها شيئا مما اصابها بل يفر فيه المرء من اخيه وامه وابيه ومعنى هذه النيابة ان طاعة المطيع لا تقضي عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النيابة في الدنيا كالرجل يقضي عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فاما يوم القيمة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات روى ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رحم الله عبدا كان عنده لاخيه مظلمة في عرض او مال او جاه فاستحله قبل ان يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم تكن له حسنات حمل من سيئاتهم قال صاحب الكشاف وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزاء كقوله تعالى ولا يظلمون شيئا ومن قرأ لا يجزي من اجزا عنه اذا اغنى عنه فلا يكون في قراءته الا بمعنى شيئا من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما فان قيل فاين العائد منها الى الموصوف قلنا هو محذوف تقديره تجزي فيه ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس شيئا من الاشياء وهو الاقناط الكلي والقطع للمطامع قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فالشفاعة ان يستوهب احد لاحد شيئا ويطلب له حاجة واصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا اي صارا زوجا اعلم ان الضمير في ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يؤخذ منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة اي انها ان جاءت بشفاعة شفيع لم تقبل منها ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى على انها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزي عنها شيئا قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل اي فدية واصل الكلمة من معادلة الشيء تقول ما اعدل بفلان احدا اي لا ارى له نظيرا قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه الاية قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وقال تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض

جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم وقوله تعالى إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء
الأرض ذهبا ولو افتدى به وقال تعالى وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها قوله تعالى ولا هم ينصرون ، واعلم أن التناصر إنما يكون
في الدنيا بالمخالة والقرابة وقد أخبر الله تعالى أنه ليس يومئذ خلة ولا شفاعة وأنه لا أنساب بينهم يومئذ وأما المرء يفر من أخيه وأمه وأبيه
قال القفال والنصر يراد به المعونة كقوله انصر أخاك ظالما أو مظلوما وفيه معنى الاستغاثة تقول العرب أرض منصورة أي ممطورة والغيث ينصر
البلاد إذا أنبتها فكأنه أغاث أهلها وقيل في قوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره الله أي لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا
قال تعالى ونصرناه من القوم قالوا معناه فانتقمنا له فقوله ولا هم ينصرون يحتمل هذه الوجوه فإنهم يوم القيمة لا يعاونون ويحتمل أنهم إذا عذبوا لم
يجدوا من ينتقم لهم من الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فأخبر الله تعالى أنه لا دافع هناك عن عذابه وفي الآية مسئلتان **المسئلة
الأولى** أن في الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى ترغيب في تلافي الإنسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لأنه إذا تصور أنه ليس
بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم أنه لا خلاص له إلا بالطاعة فإذا كان لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ومن فوت
التوبة ومن حيث لا يعرف في البقاء صار حذرا خائفا في كل حال فالآية وإن كانت في بني إسرائيل فهي في المعنى مخاطبة للكل لأن وصف الذي
ذكرناه وصف اليوم وذلك يعم كل من يحضر في ذلك اليوم **المسئلة الثانية في إثبات شفاعة الرسل** اجمعت الأمة على أن لمحمد
صلوات الله عليه وآله شفاعة في الآخرة وحمل ذلك على قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى
ثم اختلفوا بعد هذا في أن شفاعته صلى الله عليه وآله وسلم لمن تكون أتكون للمؤمنين المستحقين للثواب أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب
فذهبت المعتزلة إلى أنها للمستحقين للثواب وتأثير الشفاعة في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال أصحابنا رحمهم الله تأثيرها
في إسقاط العقاب عن المستحقين للعقاب إما بأن تشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار وإن دخلوها فتشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا
الجنة واتفقوا على أنها ليست للكفار ، واستدلت المعتزلة على إنكار الشفاعة لأهل الكبائر بوجوه أ هذه الآية قالوا إنها تدل على نفي الشفاعة
من وجوه أ قوله لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولو أثرت الشفاعة في إسقاط العقاب لكان قد جزت نفس عن نفس شيئا ب ولا تقبل منها
شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الشفاعة ج ولا هم ينصرون ولو كان محمد صلوات الله عليه وآله شفيعا لأحد من العصاة لكان
ناصرا لهم وذلك على خلاف الآية لا يقال الكلام على الآية من وجهين الأول أن اليهود كانوا يزعمون أن آباءهم يشفعون لهم فأيسوا من ذلك فالآية
نزلت فيهم الثاني ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة مطلقا إلا أنا أجمعنا على تطرق التخصيص إليه في حق زيادة الثواب لأهل الطاعة فنخص أيضا بحمله
في حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التي ذكرناها لأنا نجيب عن الأول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثاني أنه لا يجوز أن يكون المراد
من الآية نفي الشفاعة في زيادة المنافع لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم فإنه لا تنفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير إذا رجع نفي الشفاعة إلى تحصيل زيادة
النفع لأن عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر يبين ذلك أنه تعالى لو قال اتقوا يوما لا أزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة أحد
لم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت أن
المقصود من الآية نفي الشفاعة في إسقاط العقاب لا نفي تأثيرها في زيادة المنافع ب قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والظالم
هو الآتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال إنه تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع يطاع ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فإنه لا يكون
في الآخرة شفيع يطاع لأن المطاع يكون فوق المطيع وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى لأنا نقول لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين الأول
أن العلم بأنه ليس فوقه تعالى أحد يطيعه متفق عليه عند العقلاء أما من اعتقد الله تعالى فقد اعترف أنه لا يطيع أحدا وأما من نفاه فمع القول بالنفي
استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره وإذا ثبت هذا كان حمل الآية على ما ذكرتم حملا لها على معنى لا يفيد الثاني أنه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع
لا يكون إلا دون المشفوع إليه لأن من فوقه يكون آمرا له وحاكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فإذا أفاد قوله شفيع كونه دون الله فلم يمكن حمل قوله يطاع على
من فوقه فوجب حمله على أن المراد به أنه لا يكون لهم شفيع يجاب ج قوله تعالى من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهر الآية يقتضي نفي الشفاعة
بأسرها د قوله وما للظالمين من أنصار ولو كان الرسول شفيعا للفاسق من أمته لوصفوا بأنهم منصورون لأنه إذا تخلص بسبب شفاعة الرسول عن العقاب
فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته ه قوله تعالى ولا يشفعون إلا لمن ارتضى أخبر تعالى عن الملائكة أنهم لا يشفعون لأحد إلا لمن يرتضيه الله تعالى والفاسق ليس
بمرتضى عند الله وإذا لم تشفع الملائكة فكذا الأنبياء عليهم السلام لأنه لا قائل بالفرق و قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ولو أثرت الشفاعة في إسقاط العقاب
لكانت الشفاعة قد نفعتهم وذلك ضد الآية ز أن الأمة مجمعة على أنه ينبغي أن يرغب إلى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل شفاعته صلى الله عليه وآله وسلم ونقول
في جملة أدعيتهم واجعلنا من أهل شفاعته فلو كان المستحق للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصرا على الكبائر لكانوا قد رغبوا إلى الله تعالى في أن يختم لهم
مصرين على الكبائر لا يقال لم لا يجوز أن يقال إنهم يرغبون إلى الله تعالى في أن يجعلهم من أهل شفاعته إذا خرجوا مصرين لا أنهم يرغبون في أن يختم لهم مصرين كما أنهم
يقولون في دعائهم اجعلنا من التوابين وليس يرغبون في أن يذنبوا ثم يتوبوا فإنما يرغبون في أن يوفقهم للتوبة إذا كانوا مذنبين فكذلك الراغبون شرط
بشرط وهو تقدم الإصرار وتقدم الذنب لأنا نقول الجواب عنه من وجهين الأول ليس يجب إذا شرطنا شرطا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين أن يرد شرطا في
قولنا اجعلنا من أهل الشفاعة الثاني أن الأمة في كلتا الرغبتين إلى الله تعالى يسألون منه أن يفعل بهم أن يوصلهم إلى المرغوب فيه ففي قولهم اجعلنا
من التوابين يرغبون في أن يوفقهم للتوبة من الذنوب وفي الثاني يرغبون في أن يفعل بهم ما يكونون عنده أهلا لشفاعته صلى الله عليه وآله وسلم فلو لم يحصل
أهلية الشفاعة إلا بالخروج من الدنيا مصرا على الكبائر لكان سؤال أهلية الشفاعة سؤالا للإخراج من الدنيا حال الإصرار على الكبائر وذلك غير جائز بالإجماع
أما على قولنا إن أهلية الشفاعة إنما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان سؤال أهلية الشفاعة حسنا فظهر الفرق ح أن قوله تعالى وإن الفجار
لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على أن كل الفجار يدخلون النار وأنهم لا يغيبون عنها وإذا ثبت أنهم لا يغيبون عنها ثبت أنهم لا يخرجون
منها وإذا كان كذلك لم يكن للشفاعة أثر لا في العفو عن العقاب ولا في الإخراج من النار بعد الإدخال فيها ط قوله تعالى يدبر الأمر ما من شفيع إلا
من بعد إذنه فنفى الشفاعة عمن لم يأذن في شفاعته وكذا قوله من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه وكذا قوله لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا فإذا ثبت
لم يأذن في الشفاعة في حق أصحاب الكبائر لأن هذا الإذن لو عرف لعرف إما بالعقل أو بالنقل أما العقل فلا مجال له فيه وأما النقل فإما بالتواتر أو بالآحاد
والآحاد لا مجال له فيه لأن رواية الآحاد لا تفيد إلا الظن والمسئلة علمية والتمسك في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز وأما بالتواتر فباطل لأنه
لو حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما أنكره أهل الشفاعة حتى أطبق الأكثرون على الإنكار علمنا أنه لم يوجد هنا الإذن ي قوله

الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا
واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييد ذلك بالتوبة ومتابعة السبيل معنى ي الأخبار الدالة على أنه لا توجد الشفاعة
في حق أصحاب الكبائر وهي أربعة ، الأول ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل المقبرة فقال السلام
عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون وددت أني قد رأيت إخواننا قالوا أو لسنا إخوانك يا رسول الله قال أنتم أصحابي وإخواننا
الذين لم يأتوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من يأتي بعدك من أمتك قال أرأيت لو كان لرجل خيل غر محجلة في خيل دهم بهم ألا يعرف خيله قالوا بلى يا رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم فإنهم يأتون يوم القيمة غرا محجلين من الوضوء وأنا فرطهم على الحوض فليذادن رجال عن حوضي كما يذاد البعير الضال
أناديهم ألا هلم فيقال إنهم قد بدلوا بعدك فأقول سحقا سحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة أنه لو كان شفيعا لهم لم يكن ليقول سحقا
سحقا لأن الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز أن يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو يمنعهم شربة ماء ، الثاني روى عبد الرحمن بن سابط عن
جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لكعب بن عجرة أعيذك بالله من إمارة السفهاء إنه سيكون أمراء من دخل عليهم فأعانهم على ظلمهم وصدقهم
بكذبهم فليس مني ولست منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو مني وأنا منه وسيرد على الحوض يا كعب
ابن عجرة الصلوة قربان والصوم جنة والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار يا كعب بن عجرة لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا
الحديث من ثلاثة أوجه أ أنه إذا لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له ب قوله ولم يرد على الحوض دليل على نفي الشفاعة لأنه إذا منع من الوصول
إلى الرسول حتى لا يرد عليه الحوض فبأن يمنع الرسول من خلاصه من العقاب أولى ج أن قوله لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت صريح في أنه لا أثر للشفاعة في
صاحب الكبيرة ، والثالث عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ألفين أحدكم يوم القيمة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله
فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد بلغتك وهذا صريح في المطلوب لأنه إذا لم يملك له من الله شيئا فليس له في الشفاعة نصيب ، والرابع عن أبي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث أنا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا فأكل ثمنه ورجل استأجر
أجيرا فاستوفى منه ولم يوف أجره والاستدلال أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما كان خصما لهؤلاء استحال أن يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعتزلة في
هذا الباب ، **وأما أصحابنا رحمهم الله** فقد تمسكوا فيه بوجوه أ قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم
فإنك أنت العزيز الحكيم وجه الاستدلال أن هذه الشفاعة عن عيسى عليه السلام إما أن يقال إنها كانت في حق الكفار أو في حق المسلم المطيع أو في حق المسلم صاحب
الصغيرة أو المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة أو في حقه قبل التوبة والقسم الأول باطل لأن قوله وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار
والقسم الثاني والثالث والرابع باطل لأن المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة تعذيبه عقلا عند الخصم
وإذا كان كذلك لم يكن قوله إن تعذبهم فإنهم عبادك لائقا بهم وإذا بطل ذلك لم يبق إلا أن يقال إن هذه الشفاعة إنما وردت في حق المسلم صاحب
الكبيرة قبل التوبة وإذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلم صح القول بها في حق محمد صلوات الله عليه وآله ضرورة أنه لا قائل بالفرق ب قوله
تعالى حكاية عن إبرهيم عليه السلم فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم فقوله ومن عصاني لا يجوز حمله على الكافر لأنه ليس أهلا للمغفرة بالإجماع ولا حمله على
صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لأن غفرانه واجب عقلا عند الخصم فلا حاجة فيه إلى الشفاعة فلم يبق إلا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة
ومما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه ما رواه البيهقي في كتاب شعب الإيمان أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تلى قول إبرهيم ومن عصاني فإنك
غفور رحيم وقول عيسى إن تعذبهم فإنهم عبادك وقال اللهم أمتي أمتي وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب إلى محمد وربك أعلم فسله ما يبكيك فأتاه
جبريل عليه السلم فسأله فأخبره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما قال فقال الله يا جبريل اذهب إلى محمد فقل إنا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك رواه مسلم
في الصحيح ج قوله تعالى في سورة مريم يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة إلا من اتخذ عند
الرحمن عهدا فنقول ليس في ظاهر الآية أن المقصود من الآية أن المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم أو أنهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم كما يجوز ويحسن إضافته إلى
الفاعل يجوز ويحسن إضافته إلى المفعول إلا أنا نقول حمل الآية على الوجه الثاني أولى لأن حملها على الوجه الأول يجري مجرى إيضاح الواضحات فإن
كل أحد يعلم أن المجرمين الذين يساقون إلى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني إذا ثبت ذلك فنقول الآية تدل
على حصول الشفاعة لأهل الكبائر لأنه قال عقيبه إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير أن المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم إلا إذا كانوا قد
اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا التوحيد والإسلام فوجب أن يكون
داخلا تحته أقصى ما في الباب أن يقال إن اليهودي اتخذ عند الرحمن عهدا وهو الإيمان بالله فوجب دخوله تحته لكنا نقول ترك العمل به في حقه لمعارض الإجماع
فوجب أن يكون معمولا به فيما وراءه د قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وجه الاستدلال أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله
وكل من كان مرتضى عند الله وجب أن يكون من أهل الشفاعة إنما قلنا إنه مرتضى عند الله بحسب إيمانه وتوحيده وكل من صدق عليه أنه مرتضى عند الله بحسب
هذا الوصف صدق عليه أنه مرتضى عند الله لأن المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب إيمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد فثبت
أن الفاسق مرتضى عند الله وإذا ثبت هذا وجب أن يكون من أهل الشفاعة لقوله لا يشفعون إلا لمن ارتضى نفى الشفاعة إلا لمن كان مرتضى والاستثناء
عن النفي إثبات فوجب أن يكون المرتضى أهلا لشفاعتهم وإذا ثبت أن صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الأنبياء وفي شفاعة محمد
صلوات الله عليهم ضرورة أنه لا قائل بالفرق فإن قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين الأول أن الفاسق ليس بمرتضى فوجب أن لا يكون أهلا لشفاعة
الملائكة وإذا لم يكن أهلا لشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم إنما قلنا إنه ليس بمرتضى لأنه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره
ومن صدق عليه أنه ليس بمرتضى وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة لأن قوله تعالى ولا يشفعون إلا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل إلا في حق المرتضى
فإذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب أن يكون داخلا في النفي الوجه الثاني أن الاستدلال بالآية إنما يتم لو كان قوله ولا يشفعون إلا لمن ارتضى محمولا
على أن المراد منه ولا يشفعون إلا لمن ارتضاه الله أما لو حملناه على أن المراد ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله شفاعته لم تدل الآية إلا إذا بين أن الله تعالى
ارتضى شفاعة الكبيرة وهذا أول المسئلة **والجواب عن الأول** أنه ثبت في العلوم المنطقية أن المهملتين لا يتناقضان فقولنا زيد عالم زيد ليس بعالم
لا يتناقضان لاحتمال أن يكون المراد زيد عالم بالفقه زيد ليس بعالم بالكلام وإذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا
يتناقضان لاحتمال أن يقال إنه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه وأيضا فمتى ثبت أنه مرتضى بحسب الإيمان ثبت مسمى كونه مرتضى وإذا كان المستثنى هو
مجرد كونه مرتضى ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب الإسلام وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومتى كان كذلك ثبت

اذن من الشفاعة وأما السؤال الثاني فجوابه انه محمول على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله اولى من حملها على ان المراد ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته لان على التقدير الاول يستفاد منه الترغيب والتحريض على طلب مرضاة الله والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثاني لا يفيد ذلك ولا شك ان تفسير كلام الله بما كان اكثر فائدة اولى. قوله تعالى في صفة الكفار فما تنفعهم شفاعة الشافعين خصهم بذلك فلو ان يكون حال الفاسق بخلافه بناء على مسئلة دليل الخطاب. قوله تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الآية على انه تعالى امره بان يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله والذين يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن واذا كان كذلك انه صلى الله عليه وآله وسلم استغفر لهم ومتى كان كذلك كان الله قد غفر لهم والا كان تعالى قد امره بالدعاء ليرد دعاءه فيكون ذلك محض الايذاء والتحميق وهو غير لائق بالله وبرسوله فدل على ان الله تعالى امر محمدا صلوات الله عليه وآله بالاستغفار لكل العصاة وقد استجاب دعاءه وذلك لا يتم لو غفر لهم ولا معنى للشفاعة الا هذا. قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله تعالى امر الكل بانه اذا حياهم احد بتحية ان يقابلوها بالاحسن او بان يردوها ثم امرنا بتحية محمد صلوات الله عليه وآله حيث قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلوة من الله رحمة ولا شك انا بتحية فلما طلبنا الرحمة من الله لرسوله وجب بمقتضى قوله فحيوا باحسن منها او ردوها ان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ذلك وهو ان يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله وهذا هو معنى الشفاعة ثم توافقنا على انه صلى الله عليه وآله وسلم غير مردود الدعاء فوجب ان يقبل الله شفاعته في الكل وهو المطلوب. قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وليس في الآية ذكر التوبة فدل على ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متى استغفر لهم فان الله يغفر للعصاة والظالمين وهذا يدل على ان شفاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حق اهل الكبائر مقبولة في الدنيا فوجب ان تكون مقبولة في الآخرة لانه لا قائل بالفرق. اجمعنا في وجود الشفاعة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فاثرها اما ان يكون في زيادة المنافع او في اسقاط المضار والاول باطل والا لكنا شافعين للرسول صلى الله عليه وآله وسلم اذا طلبنا من الله تعالى ان يزيد في فضله عند ما نقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فان قيل انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد صلوات الله عليه وآله لوجهين الاول ان الشفيع لابد وان يكون اعلى رتبة من المشفوع له ونحن وان كنا نطلب الخير له صلى الله عليه وآله وسلم لكن لما كنا ادون رتبة منه صلوات الله عليه وآله وسلم قبح ان يوصف كوننا شافعين له. الثاني قال ابو الحسين سؤال المنافع للغير انما يكون شفاعة اذا كان فعل تلك المنافع لاجل سؤاله ولولاه لم يفعل وكان لسؤاله تأثير في فعلها فاما اذا كان يفعل سواء سألها او لم يسألها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسؤل فان لم يستحق المسؤل له بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعة له الا ترى ان السلطان اذا عزم على ان يعقد لابنه ولاية فحثه بعض اوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لا محالة سواء حثه عليه او لم يحثه وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه يشفع لابن السلطان الى ابيه فهذا حالنا في حق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سألناه له من الله تعالى فلم يصح ان نكون شافعين. والجواب عن الاول لا نسلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما سمي شفيعا مأخوذا من الشفع وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وايضا فنقول في الجواب عن السؤال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ويعظمه سواء سألنا ذلك او لم نسأل ولكنا لا نقطع بانه لا يجوز ان يزيد في اكرامه بسبب سؤال الامة وذلك على وجه لولا سؤالنا لما حصلت الزيادة واذا كان هذا الاحتمال مجوزا وجب ان يبقى تجويز كوننا شافعين له صلى الله عليه وآله ولما بطل ذلك تعلق الآية بطل قولهم. قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله في جملة من يستغفر الملائكة لهم اقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك لان هذا يقتضي تخصيص ذلك العام لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض اقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص. الاخبار الدالة على وجوب الشفاعة لاهل الكبائر ولنذكر منها ثلثة. الاول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قالت المعتزلة الاعتراض عليه من وجوه ا انه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فانا بينا ان كثيرا من الآيات تدل على نفي هذه الشفاعة وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القرآن وجب رده ب انه يدل على ان شفاعته ليست الا لاهل الكبائر وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم فتخصيصه باهل الكبائر فقط يقتضي حرمان اهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لا اقل من التسوية ج ان هذه المسئلة ليست من المسائل العملية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد الا الظن فلا يجوز التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم ان سلمنا صحة الخبر لكن فيه احتمالات ا ان يكون المراد الاستفهام بمعنى الانكار يعني أشفاعتي لاهل الكبائر من امتي كما ان المراد من قوله هذا ربي ب ان لفظ الكبيرة غير مختص في اصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبائر لا يجب ان يكون المراد منه اهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قيل هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله اهل الكبائر صيغة جمع مقرونة بالالف واللام فتفيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من اهل الكبائر سواء كان من اهل الطاعات الكبيرة او المعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبائر وان كانت للعموم الا ان لفظ اهل مفرد فلا يفيد العموم فيكفي في صدق الخبر شخص واحد هو اهل الكبائر فنحمله على الشخص الآتي بكل الطاعات فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه ج هب انه يجب حمل الكبائر على اهل المعاصي الكبيرة لكنهم اعم من اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة او قبل التوبة ونحن نحمل الخبر على اهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون تأثير الشفاعة في ان يتفضل الله تعالى عليه بما احبط من ثواب طاعاته المتقدمة على فسقه سلمنا دلالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال أشفاعتي لاهل الكبائر من امتي ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الانكار وروى الحسن عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لما ادخرت شفاعتي الا لاهل الكبائر من امتي. واعلم ان الانصاف انه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسئلة بهذا الخبر وحده ولكن مجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الاخبار دالة على سقوط هذه التأويلات. والثاني روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي الى يوم القيمة فهي نائلة ان شاء الله من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح في ان شفاعته تنال كل من مات من امته لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب ان تناوله الشفاعة. والثالث عن ابي هريرة قال اتي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نهشة ثم قال انا سيد الناس يوم القيمة هل تدرون لم ذلك يجمع الله تعالى الاولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض الا ترون ما قد بلغكم الا تنظرون من يشفع الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض ابوكم آدم فيأتون آدم فيقولون يا آدم انت ابو

البشر

البشر وخلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه الا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه نهاني عن الشجرة فعصيته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح انت اول الرسل الى اهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى ابرهيم نبي الله فيأتون فيقولون انت ابرهيم نبي الله وخليله من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم ابرهيم ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وذكر كذباته نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى موسى فيأتون موسى فيقولون يا موسى انت رسول الله فضلك الله برسالاته وبكلامه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم موسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولا بعده مثله واني قتلت نفسا لم اومر بقتلها نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى عيسى بن مريم فيأتون عيسى فيقولون انت رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه وكلمت الناس في المهد اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فيقول لهم عيسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر ذنبا نفسي نفسي اذهبوا الى غيري اذهبوا الى محمد فيأتون فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم الانبياء وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر اشفع لنا الى ربك الا ترى ما نحن فيه فانطلق واستأذن على ربي فيؤذن لي فاذا رأيت ربي وقعت ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم يقول ارفع محمد رأسك وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رأيت ربي تبارك وتعالى وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع محمد رأسك وقل تسمع وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رأيت ربي وقعت له ساجدا فيدعني ما شاء الله ان يدعني ثم قال ارفع رأسك وسل تعطه واشفع تشفع فاحمد ربي بمحامد علمنيها ثم اشفع فيحد لي حدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاقول يا رب ما بقي في النار الا من حبسه القرآن اي وجب عليه الخلود واكثر هذا الخبر مخرج بلفظه في الصحيحين. قالت المعتزلة الكلام على هذا الخبر وامثاله من وجوه ا ان هذه الاخبار اخبار طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فالظاهر ان الراوي انما رواها بلفظ نفسه وعلى هذا التقدير لا يكون شيء منها حجة ب انها خبر عن واقعة واحدة وانها رويت على وجوه مختلفة مع الزيادات والنقصانات وذلك ايضا مما يطرق التهمة اليها ج انها مشتملة على التشبيه وذلك باطل وذلك ايضا مما يطرق التهمة اليها د انها وردت على خلاف ظاهر القرآن وذلك ايضا مما يطرق التهمة اليها ه انها خبر عن واقعة عظيمة متوفرة الدواعي على نقلها فلو كان صحيحا لوجب بلوغه الى حد التواتر وحيث لم يكن كذلك فقد تطرقت التهمة اليها و ان الاعتماد على خبر الواحد الذي لا يفيد الا الظن في المسائل القطعية غير جائز اجاب اصحابنا رحمهم الله عن هذه المطاعن بان كل واحد من هذه الاخبار وان كان مرويا بالاحاد الا انها كثيرة جدا وبينها قدر مشترك واحد وهو خروج اهل العقاب عن النار بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة. والجواب عن جميع ادلة المعتزلة بحرف واحد وهو ان ادلتهم على نفي الشفاعة تفيد نفي جميع اقسام الشفاعات وادلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص اذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم انا نجيب عن كل واحد من هذه الوجوه التي ذكروها بجواب على حدة. اما الوجه الاول وهو التمسك بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهو ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ان تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه ادنى دليل فاذا كانت الدلائل دالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها. اما الوجه الثاني وهو قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع نقيض لقولنا للظالمين حميم وشفيع لكن قولنا للظالمين شفيع وحميم موجبة كلية ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى هذا نحن نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع وهم الكفار فاما ان يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا. اما الوجه الثالث وهو قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الاول. اما الوجه الرابع وهو قوله وما للظالمين من انصار فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين انصار وهذه الموجبة كلية فقوله وما للظالمين من انصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب. واما الوجه الخامس وهو قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين فهذا وارد في حق الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين. واما الوجه السادس وهو قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه. اما الوجه السابع وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من اهل شفاعة محمد صلوات الله عليه وآله فالجواب عنه ان عندنا تأثير الشفاعة في جلب ما هو مطلوب واعني به القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فاندفع السؤال. اما الوجه الثامن وهو التمسك بقوله ان الفجار لفي جحيم فالكلام عليه سيأتي في مسئلة الوعيد. واما التاسع فهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن الله في الشفاعة لاصحاب الكبائر والجواب ان هذا ممنوع والدليل عليه ما اوردناه من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة. واما العاشر وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا فجوابه ما بينا ان خصوص آخر هذه الآية لا يقدح في عموم اولها. واما الاحاديث فهي دالة على ان محمدا صلوات الله عليه وآله لا يشفع لبعض الناس ولا في بعض مواطن القيامة وذلك لا يدل على انه لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر ولا انه يمتنع من الشفاعة في جميع المواضع والذي يحققه انه تعالى بين ان احدا من الشافعين لا يشفع الا باذن الله فلعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن مأذونا له في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصير مأذونا في موضع آخر ووقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك. قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الجود حيث لا يحصل فانما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز ان لا يكون الشيء مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الا انه يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شيء قابل عن واجب الوجود فيكون ذلك الشيء كالمتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الاول ومثاله من المحسوس ان الشيء لا يضيء الا المقابل وسقف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا انه اذا وضع طست مملو من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس فارواح الانبياء كالوسائط بين واجب الوجود وبين ارواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى ارواح العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة تفريعا على اصولهم والله اعلم

واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ۝ واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون ۝

اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك اقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا اذ انجيناكم واذكروا اذ فرقنا بكم البحر وهي انعامات والمذكور في هذه الآية هو **الانعام الاول** قوله واذ نجيناكم وقرئ ايضا انجيناكم ونجيتكم وفي الآية مسائل ان اصل الانجاء والتنجية التخليص وان بيان الشيء من الشيء حتى لا يتصلا ومما لغاته نجا وانجى ونجى بنفسه وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجا اي تخلص ولان الموضع المرتفع بائن مما انحط عنه فكانه متخلص منه ‌• قال صاحب الكشاف اصل آل اهل ولذلك تصغر باهيل فابدلت هاؤه الفا وخص استعماله باهل الخطر والشان كالملوك واشباههم ولا يقال آل الاسكاف والحجام وقال على عندي الاهل اعم من الآل يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم فكانه قال الاهل هو خاصة الشيء من جهة تغلبه عليهم والآل خاصة الرجل من جهة قرابة او صحبة حكي عن ابي عبيدة انه سمع فصيحا يقول اهل مكة آل الله ‌• اما فرعون فهو علم لمن ملك العمالقة كقيصر وهرقل لملك الروم وكسرى لملك الفرس وتبع لملك اليمن وخاقان لملك الترك واختلفوا في فرعون من وجهين احدهما انهم اختلفوا في اسمه فحكي ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه مصعب بن ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب قال ولم يكن من الفراعنة احد اشد غلظة واقسى قلبا منه وذكر ابن سيده ان اهل الكتابين قالوا ان اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط الثاني قال وهب ان فرعون يوسف هو فرعون موسى وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلم اكثر من اربع مائة سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد واما آل فرعون فلا شك ان المراد منه هاهنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على اهلاك بني اسرائيل ليكون تعالى منجيا لهم منهم بما فصل من الاحوال التي توجب نجاتهم وهلاك فرعون وقومه ‌• **اما قوله** يسومونكم فهو من سامه خسفا اذا اولاه ظلما ‌• قال عمرو بن كلثوم ‌• اذا ما الملك سام الناس خسفا ‌• ابينا ان نقر الخسف فينا ‌• واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب ويريدونكم عليه والسوء مصدر يعني السيء يقال اعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد به قبحهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سيء اشده واصعبه كانه قبحه بالاضافة الى غيره واختلفوا في ان المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق جعلهم خولا وخدما له وحملهم في اعماله اصنافا فصنف منهم كانوا يخدمون له وصنف كانوا يحرثون له ومن لم يكن في نوع من اعماله كان يأمر بان يوضع عليه جزية يؤديها وقال السدي كان قد جعلهم في الاعمال القذرة الصعبة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى عن بني اسرائيل انهم قالوا لموسى عليه السلم اوذينا من قبل ان تاتينا ومن بعد ما جئتنا قال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل واعلم ان كون الانسان تحت يد الغير يتصرف فيه كما يشاء لا سيما اذا استعمله في الاعمال الشاقة الصعبة القذرة فان ذلك يكون من اشد انواع العذاب حتى ان من هذه حاله ربما تمنى الموت فبين تعالى عظم نعمه عليهم بان نجاهم من ذلك ثم انه تعالى اتبع ذلك بنعمة اخرى اعظم منها فقال يذبحون ابناءكم ومعناه يقتلون الذكور من الاولاد دون الاناث وذلك مضرة من وجوه ا ان ذبح الابناء يقتضي فناء الرجال وذلك يقتضي انقطاع النسل لان النساء اذا انفردن فلا تأثير لهن البتة في ذلك فذلك يفضي آخر الامر الى هلاك الرجال والنساء ب ان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في امر المعيشة فان المرأة لتتمنى وقد انقطع عنها تعهد الرجال وقيامهم بامرها الموت لما قد يقع اليه من ذل العيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيما في المحن والنجاة منها في العظم تكون بحسبها ج ان قتل الولد عقيب الحمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من اعظم العذاب لان قتله والحال هذه اشد من قتل من بقي المدة الطويلة مستمتعا به مسرورا باحواله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه د ان الابناء احب الى الوالدين من البنات ولذلك فان اكثر الناس يستثقلون البنات ويكرهونهن ولذلك قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ولذلك نهى العرب عن الوأد بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وانما كانوا يئدون الاناث دون الذكران ه ان بقاء النسوان بدون الذكران يوجب صيرورتهن مستفرشات الاعداء وذلك نهاية الذل والهوان ‌• البحث الثاني ذكر في هذه السورة يذبحون بلا واو وفي سورة ابرهيم مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بقوله يذبحون ابناءكم لم يحتج الى الواو واذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسرا بسائر التكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر سوى سوء العذاب احتيج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز ان تكون هي المقصود من ذكر حرف العطف في سورة ابرهيم ان يقال انه تعالى قال قبل هذه الآية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ولا يحصل الا بتعديد نعم الله فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا آخر ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك واما في هذه الآية لم يذكر الامر بتعديد جنس النعم وهو قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره كان ذكر جنس النعمة حاصلا فظهر الفرق ‌• البحث ٣ قال بعضهم اراد بقوله يذبحون ابناءكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذ النساء هن البالغات فكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون وقال انه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد امره واكثر المفسرين ان المراد بالابناء الاطفال دون البالغين وهذا هو الاولى لوجوه ا حملا للفظ الابناء على ظاهره ب انه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم ج انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنائع الشاقة د انه لو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلم في التابوت معنى اما قوله وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء ففيه جوابان ‌• الاول ان الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن ‌• الثاني قال بعضهم المراد بقوله يستحيون اي يفتشون حياء المرأة اي فرجها هل بها حمل او لا وابطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن العلوم ظاهرا لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الا باستخراجه باليد ‌• البحث الرابع في سبب قتل الابناء وذكروا فيه وجوها ا قال ابن عباس انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابرهيم ان يجعل في ذريته انبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الا ذبحوه فلما رأوا كبارهم يموتون والصغار يذبحون خافوا الفناء فخ لا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام ب قال السدي ان فرعون رأى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسألهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده ج ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل ابناءهم في تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا لقدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا بل يكون امرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابرهيم عليه السلم عنه قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء

الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد او يقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابرهيم عليه السلم فاقدم على ذلك الفعل احتياطا ‌• البحث الخامس اعلم ان الفائدة في ذكر هذه النعم من وجوه ا ان هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يمتحن الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله تعالى اياهم عن هذه المحن من اعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاكا من خافوا هلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولا شك ان ذلك من اعظم النعم وتعظيم النعمة يوجب الانقياد والطاعة ويقتضي نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعم العظيمة مبالغة في الزام الحجة عليهم وقطعا لعذرهم ب لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الذل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محقين وخصمهم مبطلا لا جرم زال ذل المحقين وبطل عز المبطلين فكانه قال لا تغتروا بفقر محمد وقلة انصاره في الحال فانه محق لا بد وان ينقلب العز الى جانبه والذل الى جانب اعدائه ج انه تعالى نبه بذلك على ان الملك بيد الله يؤتيه من يشاء فليس للانسان ان يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الآخرة **قوله تعالى** وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ‌• قال القفال اصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى ونبلوكم بالخير والشر فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات والبلوى واقعة على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللمحنة الشديدة بلاء والاكثر ان يقال في الخير ابلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل احدهما على الآخر ‌• قال زهير ‌• جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم ‌• وابلاهما خير البلاء الذي يبلو ‌• اذا عرفت هذا فقول البلاء هاهنا هو المحنة ان اشير بلفظة ذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجاء وحمله على النعمة اولى لانها هي التي صدرت من الرب ولان موضع الحجة على اليهود انعام الله على اسلافهم **قوله تعالى** واذ فرقنا بكم البحر الآية واعلم ان هذا هو **النعمة الثانية** قوله واذ فرقنا اي فصلنا بين بعضه وبين بعض حتى صار فيه مسالك لكم وقرئ فرقنا بالتشديد بمعنى فصلنا يقال فرق بين الشيئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثنى عشر على عدد الاسباط فان قيل ما معنى بكم قلنا فيه وجهان احدهما انهم كانوا يسلكونه ويتفرق الماء عند سلوكهم فكانما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما الثاني فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ثم هاهنا بحثان ‌• الاول روي انه تعالى لما اراد غرق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله انه لا يؤمن احد منهم امر موسى عليه السلم بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط وذلك لغرضين احدهما ان يخرجوا خلفهم لاجل المال ‌• والثاني ان تبقى اموالهم في ايديهم ثم نزل جبريل عليه السلم بالعشي فقال لموسى اخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثنى عشر سبطا كل سبط خمسون الفا فلما خرج موسى ببني اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال لا تتبعوهم حتى يصيح الديك قال الراوي فوالله ما صاح ليلتئذ ديك فلما اصبحوا دعا فرعون بشاة فذبحت ثم قال لا افرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الي ستمائة الف من القبط وقال قتادة اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على فرس حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله فاتبعوهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون فقال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى عليه السلم واتى البحر قال له يوشع بن نون اين امرك ربك فقال موسى الى امامك واشار الى البحر فاقحم يوشع فرسه في البحر فكان يمشي في الماء حتى بلغ الغمر فسبح الفرس وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى اين امرك ربك فقال البحر فقال والله ما كذبت ولا كذبت ففعل كذلك ثلث مرات فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم فانشق البحر اثنى عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل فكان فيه وحل فهبت الصبا فجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقا في البحر يبسا فاخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه فقالوا لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فضرب موسى عليه السلم عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ وكوى فرأى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر رأى ابليس واقفا فنهاه عن الدخول فهم بان لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه السلم راكبا على حجر فتقدم فرعون وهو على فحل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل بهم الحقوا آخركم باولكم فلما دخلوا البحر بالكلية امر الله تعالى الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلم شكرا لله تعالى ‌• البحث الثاني اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة في الدين والدنيا اما نعم الدنيا في حق قوم موسى عليه السلم فهي من وجوه ا انهم لما وقعوا الى ذلك المضيق الذي من ورائهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا ادركهم العدو واهلكهم باشد العذاب وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا فرح اشد من ذلك ب ان الله تعالى خصهم بهذه النعم العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله تعالى ج انهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك اعداءهم ومعلوم ان الخلاص من مثل هذا البلاء من اعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك العدو د انه اورثهم ارضهم وديارهم ونعمهم واموالهم ه انه تعالى لما اغرق آل فرعون فقد خلص بني اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خائفا منهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث انهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا ايذاء موسى وقومه ولكن الله تعالى لما اغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية و انه وقع ذلك الاغراق بمحضر من بني اسرائيل وهو المراد بقوله تعالى وانتم تنظرون ‌• واما نعم الدين في حق قوم موسى عليه السلم فمن وجوه الاول ان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى تقرب من العلم الضروري فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال الشاق ب انهم لما عاينوا ذلك صار داعيا لهم الى الثبات على تصديق موسى والانقياد له وصار داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى والاقدام على تكذيب فرعون ج انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا ذل اشد مما كانت لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور ‌• واما النعم الحاصلة لامة محمد صلوات الله عليه وآله من ذكر هذه القصة فكثيرة ا انه جار مجرى الحجة لمحمد صلوات الله عليه وآله على اهل الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد صلوات الله عليه وآله انه كان اميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالط اهل الكتاب فاذا اورد عليهم من الاخبار المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه خبر من الوحي وانه صادق فصار ذلك حجة له صلى الله عليه وآله وحجة لنا في تصديقه ب انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا ان من خالف الله تعالى شقي في الدنيا والآخرة ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة فصار ذلك مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن المعصية ج ان امة موسى عليه السلم مع انهم خصوا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلم في امور حتى قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما امة محمد صلوات الله عليه وآله فمع ان معجزتهم هي القرآن الذي لا يعرف كونه معجزا الا بالدلائل الدقيقة انقادوا لمحمد صلوات الله عليه وآله وما خالفوه في امر البتة وهذا يدل على ان امة محمد صلوات الله عليه وآله افضل من امة موسى عليه السلم ‌• بقي في الآية سؤالان ‌• الاول ان فرق البحر في الدلالة على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى

كالامر الضروري فكيف يجوز فعله في زمان التكليف؟ الجواب: اما على قولنا فظاهر واما المعتزلة فقد اجاب الكعبي عنه بان الكل في التكليف من بعد عن الفطنة والذكاء وتخصص بالبلادة وعامة بني اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا الى التنبيه على معاينة الآيات العظام كفلق البحر ورفع الطور واحياء الموتى الا ترى انهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة واما العرب فحالهم خلاف ذلك لانهم كانوا في نهاية الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الآيات الدقيقة والمعجزات اللطيفة. السؤال الثاني ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك ما كان من فعله بل لا بد من قادر عالم مخالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك فان قلت انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد قلت فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استجاز توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وتصديق موسى عليه السلم والجواب حب الشيء يعمي ويصم وحب الجاه والتلبيس حمله على اقتحام تلك المهلكة. قوله تعالى وانتم تنظرون ففيه وجوه ا انكم ترون التطام امواج البحر بفرعون وقومه ب ان قوم موسى عليه السلم سألوه ان يريهم الله تعالى حالهم فسأل موسى عليه السلم ربه ان يريهم اياهم فلفظهم البحر الف الف ومائتي الف نفس وفرعون معهم فنظروا اليهم طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية اي نخرجك من مضيق البحر الى سعة الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم ج ان المراد انهم بالقرب منهم حيث يواجهونهم ويقابلونهم وان كانوا لا يرونهم بابصارهم قال الفراء وهو مثل قولك لقد ضربت واهلك ينظرون اليك فما اغاثوك يقول ذلك اذا قرب اهله منه وان كانوا لا يرونه ومعناه راجع الى العلم.

واذ واعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ۞ ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون ۞ واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ۞ اعلم ان هذا هو النعمة الثالثة

قوله واذ واعدنا قرأ ابو عمرو ويعقوب وعدنا موسى بغير الف في هذه السورة وفي الاعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا بالالف في المواضع الثلثة فاما بغير الالف فوجهه ظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة فلا بد من اثنين واما بالالف فله وجوه ا ان الوعد وان كان من الله فقبوله كان من موسى عليه السلم وقبول الوعد يشبه الوعد لان القابل للوعد لا بد وان يقول افعل ذلك ب قال القفال ولا يبعد ان يكون الآدمي يعد الله تعالى ويكون معناه يعاهد الله تعالى ج انه امر جرى بين اثنين فجاز ان يقال واعدنا د وهو الاقوى ان الله تعالى وعده الوحي وهو وعد الله المجيء للميقات الى الطور. واما موسى عليه السلم ففيه وجوه ا وزنه فعلى والميم فيه اصلية من ماس يميس اذا تبختر في مشيته وكان عليه السلم كذلك ب وزنه مفعل والميم فيه زائدة وهو من اوسيت الشجرة اذا اخذت ما عليها من الورق وكانه سمي بذلك لصلعه ج انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية فمو هو الماء بلسانهم وسو هو الشجر وانما سمي بذلك لان امه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون والقته في اليم فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه السلم باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين الاولين فاسدان جدا اما اولا فلان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز ان يكون مرادهم ذلك اما ثانيا فلان هذه اللفظة اسم علم والاسم العلم لا يفيد معنى في الذات والاقرب هو الوجه الثالث وهو امر متعارف بين الناس واما نسبه صلى الله عليه وسلم فهو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم صلوات الله عليهم. قوله تعالى اربعين ليلة ففيه ابحاث الاول ان موسى عليه السلم قال لبني اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين اتيتكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوز موسى البحر ببني اسرائيل واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم اربعين ليلة وذلك قوله وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة واستخلف عليهم هرون ومكث على الطور اربعين ليلة وانزل عليه التورية في الالواح وكانت الالواح من زبرجد فقربه الرب نجيا وكلمه من غير واسطة واسمعه صرير القلم قال ابو العالية وبلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور. البحث الثاني انما قال اربعين ليلة لان الشهور تبتدئ من الليالي. البحث الثالث قوله واذ واعدنا موسى اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعون يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كما في قوله واسأل القرية وايضا فليس المراد انقضاء اي اربعين كان بل اربعون معينا وهو الثلثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلم كان عالما بان المراد هو هذا الاربعون وايضا فقوله واذ واعدنا موسى اربعين ليلة يحتمل ان يكون المراد انه امر بان يجيء الى الجبل هذا الاربعين ووعد بانزال التورية عليه بعد ذلك وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالاخبار. البحث الرابع قوله ههنا واذ واعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وفي الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة. قوله تعالى ثم اتخذتم العجل ففيه ابحاث الاول انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى عليه السلم حضور الميقات لانزال التورية عليه بحضرة السبعين واظهر في ذلك توجه موسى وفضله بني اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للحاضرين على علو درجتهم وتعريفا للغائبين وتكملة للدين كان ذلك من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك باقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول اني احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والايذاء. البحث الثاني قال اهل التفسير ان الله تعالى لما اغرق فرعون ووعد موسى عليه السلم انزال التورية عليه قال لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فاحرقوها فجمعوا نارا واحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلم في البحر نظر الى حافر دابة جبريل عليه السلم حين تقدم على فرعون في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ثم ان السامري اخذ ما كان معه من الذهب وصور منه عجلا والقى فيه ذلك التراب فخرج منه صوت كانه الخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى فاتخذوه الها لانفسهم فهذا ما في الرواية ولقائل ان يقول ان الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل وهذه الحكاية كذلك لوجوه ا ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم المتخذ من الذهب الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها ب ان القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك المعجزات الظاهرة التي تكون قريبة من حد الالجاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلم فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة يستحيل ان يصدر من العجل المتخذ من الذهب شبهة في كون ذلك الجسم المصوت الها ج

هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان يقال السامري القى الى القوم ان موسى انما قدر على ما أتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم انا اتخذ لكم طلسما مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بان جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فاطمعهم في ان يصيروا مثل موسى عليه السلم في الاتيان بالخوارق او لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة. البحث الثالث هذه القصة فيها فوائد ا انها تدل على ان امة محمد صلوات الله عليه خير الامم لان اولئك اليهود مع انهم شاهدوا تلك البراهين القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة واما امة محمد صلوات الله عليه وآله فانهم مع انهم محتاجون في معرفة كون القرآن معجزا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية العظيمة وذلك يدل على ان هذه الامة خير من اولئك واكمل عقلا واذكى خاطرا منهم ب انه ذكر هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علما وذلك دليل على انه صلى الله عليه وآله وسلم استفادها من الوحي ج فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان اولئك لو عرفوا الله تعالى بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري د فيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى بالخلاف عليه فكانه تعالى امره بالصبر في ذلك كما صبر موسى عليه السلم في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه السلم صبر على ذلك فلأن يصبر رسول الله صلى الله عليه على اذية قومه كان ذلك اولى ه ان اشد الناس مجادلة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعداوة له هم اليهود فكانه تعالى قال ان هؤلاء انما يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف. قوله تعالى وانتم ظالمون ففيه ابحاث الاول في تفسير الظلم وفيه وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم في اصل اللغة هو النقص قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم لما تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدنيا والدين الثاني ان الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم لنفسه وان كان في الحال نفعا ولذلك قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا وشركا مؤديا الى النار سمي ظلما. البحث الثاني استدل المعتزلة بقوله وانتم ظالمون على ان المعاصي ليست بخلق الله من وجوه ا انه تعالى ذمهم عليها فلو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم ب انها لو كانت بارادة الله لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد ج لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا والجواب هنا التمسك بفصل المدح والذم وهو معارض بمسألتي الداعي والعلم وقد تقدم مرارا. البحث الثالث الآية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود الا اليهم لانهم ما استفادوا بذلك الا انهم ظلموا انفسهم وذلك يدل على ان جلال الله منزه عن الاستكمال بطاعة المطيعين والانتقاص بمعصية الاشقياء. قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك قالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا وهذا ضعيف من وجهين الاول ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله عليهم الثاني ان العفو اسم لاسقاط العقاب المستحق فاما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفوا الا ترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذا هنا اذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت هذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقاب من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ابطل خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد صلوات الله عليه وآله مع انهم خير امة اخرجت للناس اولى. قوله تعالى لعلكم تشكرون فاعلم ان الكلام في تفسير لعل قد تقدم في قوله لعلكم تتقون واما الكلام في حقيقة الشكر وماهيته فطويل وسيجيء ان شاء الله ثم قالت المعتزلة انه تعالى بين انه انما عفا عنهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر والجواب لو اراد تعالى منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر او لا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله تعالى فحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الداعي محال فثبت ان الاشكال وارد عليهم ايضا. قوله تعالى واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان اعلم ان هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان يحتمل ان يكون التورية وان يكون شيئا داخلا في التورية وان يكون شيئا خارجا عن التورية فهذه اقسام ثلثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول ان التورية لها صفتان كونها كتابا منزلا وكونها فرقانا يفرق بين الحق والباطل فهو كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ونظيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا واما تقرير الاحتمال الثاني فهو ان يكون المراد من الفرقان ما في التورية من بيان الدين لانه اذا ابان ظهر الحق متميزا من الباطل فالمراد من الفرقان بعض ما في التورية وهو بيان اصول الدين وفروعه واما تقرير الاحتمال الثالث ففيه وجوه ا ان يكون المراد من الفرقان ما اوتي موسى عليه السلم من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت بالفرقان لانها فرقت بين الحق والباطل ب ان يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذي آتاه الله تعالى بني اسرائيل على قوم فرعون قال الله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذي آتاه الله تعالى يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل احد من الخصمين في ان يكون هو المستولي وصاحبه هو المقهور فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وانفرق طمع الصادق من طمع الكاذب ج قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلم فان قيل هذا قد صار مذكورا في قوله واذ فرقنا بكم البحر وايضا فقوله تعالى بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى قلنا الجواب عن الاول انه تعالى لم يبين في قوله واذ فرقنا بكم البحر ان ذلك كان لاجل موسى عليه السلم وفي هذه الآية بين ذلك تخصيصا على سبيل التنصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد آتينا موسى فرق البحر ليستدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلم وذلك هو الهداية وايضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكانه تعالى بين انه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة. واعلم ان من الناس من غلط فظن ان الفرقان هو القرآن وانه انزل على موسى عليه السلم وذلك باطل لان الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل وكل دليل كذلك فلا وجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال الآخرون المعنى واذ آتينا موسى الكتاب يعني التورية وآتينا محمدا الفرقان لكي تهتدوا به يا اهل الكتاب وقد مال الى هذا القول من علماء النحو الفراء وثعلب وقطرب وهذا تعسف شديد من غير حاجة البتة اليه. قوله لعلكم تهتدون استدلت المعتزلة على ان الله تعالى اراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من يقول اراد الكفر من الكافر وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى يخلق الاهتداء فيمن يهتدي والضلال فيمن يضل فما الفائدة في ان ينزل الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتداء اذا كان يخلقه فلا تأثير

لا نزال الكتب فيه فلو خلوا لاهتدوا ولا كتاب يحصل ولو انزل بعد الاسراع الكتاب الواحد الف كتاب فلم يخلوا لاهتدوا فهم لما حصلوا الاهتداء
فكيف يجوز ان يقول انزلت الكتاب لكي يهتدوا واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مرارا لا تحصر مع الجواب وإذ قال موسى لقومه يا قوم
إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند
بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم ۞ اعلم ان هذا هو **الانعام الخامس** وقال بعض المفسرين هذه
الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهو ضعيف من وجوه أ انه تعالى
نبههم على عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك من النعم في الدين واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم الدنيوية
فبان يعدد عليهم هذه النعم الدينية اولى ثم ان هذه النعمة وهي كيفية هذه التوبة لما لم يمكن وصفها الا مقدمة ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة
فصار كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها ب ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان
ذلك نعمة في حقهم وفي حق الموجودين في زمان محمد صلوات الله عليه وآله لانه تعالى لولا انه رفع القتل عن آبائهم لما وجد الابناء فحسن ايراده في
معرض الامتنان على الحاضرين في زمان محمد صلوات الله عليه وآله ج انه تعالى لما بين ان توبة اولئك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا صلوات الله عليه وآله
امر ان يقول لهم لا حاجة بكم الآن في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وآمنتم قبل الله تعالى ايمانكم منكم فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيها
على الانعام العظيم بقبول مثل هذه التوبة السهلة الهينة د ان فيه ترغيبا شديدا لامة محمد صلوات الله عليه وآله في التوبة فان امة موسى عليه السلام
لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على النفس فلان يرغب الواحد منا في التوبة التي هي مجرد الندم كان اولى ومعلوم ان ترغيب الانسان فيما
هو مصلحته المهمة له من اعظم النعم **قوله تعالى** وإذ قال موسى لقومه معناه اذكروا اذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الوعد الذي وعده
ربه فراهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم وللمفسرين في الظلم قولان احدهما انكم نقصتم انفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى
عليه السلام والثاني ان الظلم هو الاضرار الذي ليس بمستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لا علما ولا ظنا فلما عبدوا العجل كانوا قد اضروا بانفسهم لان ما يؤدي
الى المضرة الابدية من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لكن هذا الظلم من حقه ان يقيد بالنفس لانه يوهم اطلاقه انه ظلم للغير لان الاصل في الظلم
ما يتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم انفسكم **قوله تعالى** باتخاذكم العجل فيه حذف لانهم لم يظلموا انفسهم بهذا القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه
الها لم يكن فعلهم ظلما فالمراد باتخاذكم العجل الها لكن لما دلت مقدمة الآية على هذا المحذوف حسن هذا الحذف **قوله تعالى** فتوبوا الى
بارئكم فاقتلوا انفسكم فيه سؤالات الاول قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مفسرة بقتل النفس كما ان قوله صلى الله عليه وآله
لا يقبل الله تعالى صلاة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه ثم فسره بغسل الوجه واليدين لكن ذلك باطل لان التوبة عبارة عن الندم على القبيح الذي
مضى والعزم على ان لا ياتي بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس
بل بيان ان توبتهم لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك لان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام ان توبة المرتد لا تتم الا بالقتل واذا ثبت هذا
فنقول شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذلك الشيء مجازا كما يقال للغاصب اذا قصد التوبة ان توبتك رد ما غصبت يعني ان توبتك لا تتم الا به فكذا ههنا
السؤال الثاني ما معنى قوله فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للبارئ والجواب المراد منه النهي عن الرياء في التوبة كانه قال لهم لو اظهرتم التوبة لا عن القلب
فانتم ما تبتم الى الله تعالى الذي هو مطلع على ضميركم وانما تبتم الى الناس وذلك مما لا فائدة فيه فانكم لما اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله السؤال الثالث
كيف اختص هذا الموضع بذكر البارئ الجواب البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومتميزا بعضه عن بعض بالاشكال
المختلفة والصور المتباينة فكان ذكره تنبيها على ان من كان كذلك فهو احق بالعبادة من البقر الذي يضرب به المثل في الغباوة السؤال الرابع
ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء في قوله فاقتلوا الجواب الاولى للسبب لان الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لان القتل من تمام
التوبة فمعنى قوله فتوبوا اي فاتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم السؤال الخامس ما المراد بقوله فاقتلوا انفسكم اهو ما يقتضيه ظاهره من قتل كل
واحد نفسه او المراد غير ذلك الجواب اختلف الناس فيه قال قوم من المفسرين لا يجوز ان يكون المراد امر كل واحد من التائبين بقتل نفسه وهو
اختيار القاضي عبد الجبار واحتج عليه بوجهين الاول وهو الذي عول عليه اهل التفسير واجمعوا على انهم ما قتلوا انفسهم بايديهم ولو كانوا مامورين
بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك الثاني وهو الذي عول عليه القاضي عبد الجبار ان القتل هو نقض البنية التي عندها يجب ان يخرج من ان يكون حيا
وما عدا ذلك مما يؤدي الى ان يموت قريبا او بعيدا انما يسمى قتلا على سبيل المجاز اذا عرفنا حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز ان يامر الله تعالى به لان العبادات
الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال التكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا
بخلاف ما يفعله الله تعالى من الاماتة لان ذلك من فعل الله فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا لمكلف آخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم بخلاف ما اذا امر
الله تعالى بان يجرح نفسه او يقطع عضوا من اعضائه ولا يحصل الموت عقيبه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمتنع ان يكون ذلك الفعل صلاحا في
الافعال المستقبلة وقيل لمن يقول لا نسلم ان القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدي الى الزهوق اما في الحال او بعد
والدليل عليه انه لو حلف ان لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وبقي بعد تلك الجراحة حيا لحظة ثم مات فانه يحنث في يمينه ويسميه كل اهل اللغة قاتلا
والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المؤدي الى الزهوق سواء ادى اليه في الحال او بعد ذلك وان سلمنا جواز ورود
الامر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك فيجوز ان يراد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا ان القتل اسم للفعل
المزهق في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به قوله لا بد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا اولا لا نسلم انه لا بد فيه من مصلحة والدليل عليه
انه امر من يعلم كفره بالايمان ولا مصلحة في ذلك اذ لا فائدة من ذلك التكليف الا حصول العقاب سلمنا انه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود
تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فان الله تعالى امره بذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلمنا
انه لا بد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز ان يقال ان علمه بكونه مامورا بذلك الفعل مصلحة له مثلا انه لما امر بان يقتل نفسه غدا فان علمه بذلك يصير
داعيا له الى ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود الغد واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قاله القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه
المفسرون اقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان الاول ان يقال امر كل واحد من اولئك التائبين بان يقتل بعضهم بعضا فقوله
اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضكم بعضا وهو كقوله في موضع آخر ولا تقتلوا انفسكم ومعناه ولا يقتل بعضكم بعضا وتحقيقه ان المؤمنين كالنفس
الواحدة وقيل في قوله ولا تلمزوا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا اي بامثالهم من المسلمين

وكقوله فسلموا على انفسكم اي ليسلم بعضكم على بعض ثم قال المفسرون اولئك التائبون برزوا صفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل والوجه الثاني ان
الله تعالى امر غير اولئك التائبين بقتل التائبين فيكون المراد من قوله اقتلوا انفسكم اي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني اقرب لان الوجه الاول
يزداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم اشد عطفا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كلفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك
ثم اختلفت الروايات فقال وقالت امر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات ان يقتل من عبد العجل منهم وكان المقتولون سبعين
الفا فما تحركوا حتى قتلوا المنة اياما وهذا القول ذكره محمد بن اسحق والثاني انه لما امرهم موسى عليه السلام بالقتل اجابوا فاخذ عليهم المواثيق ليصبروا على
القتل فاصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة فاتاهم هرون بالاثني عشر الفا الذين ما عبدوا العجل وبايديهم السيوف وقال التائبون ان هؤلاء اخوانكم قد
اتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه او مد طرفه اليهم او اتقاهم بيد او رجل يقولون آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام
موسى وهرون يدعوان الله ويقولان البقية البقية يا الهنا فاوحى الله اليه قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقي قالوا وكان القتلى سبعين الفا هذا رواية الكلبي
الثالث ان بني اسرائيل كانوا قسمين منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبده ولكن لم ينكر على من عبده فامر من لم يشتغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال
المفسرون ان الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره فلم يمكنهم المضي لامر الله فارسل الله تعالى ضبابة وسحابة سوداء ثم امر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهرون فقالا يا
ملك بني اسرائيل البقية البقية فانكشفت السحابة ونزلت التوبة وسقطت الشفار من ايديهم السؤال السادس كيف استحقوا القتل وهم تائبون من الردة
والتائب من الردة لا يقتل الجواب ذلك مما يختلف بالشرائع فلعل شرع موسى عليه السلام كان يقتضي قتل التائب عن الردة اما عاما في حق الكل او خاصا بذلك القوم
السؤال السابع هل يصح ما روي ان من لم يقتل من قبل الله توبته الجواب لا يمتنع ذلك لان قوله انكم ظلمتم انفسكم خطاب مشافهة فلعله كان عاما في
البعض وان كان عاما لكن العام قد يتطرق اليه التخصيص **قوله تعالى** ذلكم خير لكم عند بارئكم فنبه على ما لاجله يجب تحمل هذه المشقة وذلك لان
حالهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول اولى بالتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل
الا التقدم والتاخير واما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذاك هو الغرض الاعظم **قوله** فتاب عليكم فيه محذوف ثم فيه وجهان احدهما
ان هذا من قول موسى كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم والآخر ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما امركم
به موسى فتاب عليكم بارئكم اما معنى قوله فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم فقد تقدم
وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون ۞
اعلم ان هذا هو **الانعام السادس** وبيانه من وجوه أ كانه قال اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم
الصاعقة ثم احييتكم لتتوبوا عن بغيكم وتتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب ب ان فيها تحذيرا لمن كان في زمان محمد صلوات الله عليه وآله من فعل
ما يستحق بسببه ان يفعل به ما فعل باولئك ج تشبيههم في جحودهم معجزات النبي صلى الله عليه وآله وسلم بجحود اسلافهم نبوة موسى عليه السلام مع مشاهدتهم
لعظم تلك الآيات الظاهرة وتنبيها على انه تعالى انما لا يظهر على النبي مثلها لعلمه بانه لو اظهرها لجحدوها ولو جحدوها لاستحقوا العقاب مثل ما
استحقه اسلافهم د فيه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما كان يلاقي منهم وتثبيت لقلبه على الصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ه فيه
ازالة شبهة من يقول ان نبوة محمد صلى الله عليه وآله لو صحت لكان اولى الناس بالايمان بها اهل الكتاب لما انهم عرفوا اخباره وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع
مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه السلام كانوا يرتدون كل وقت ويتحكمون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم محمدا صلوات الله عليه وآله
وان وجدوا في كتبهم الاخبار عن نبوته و لما اخبر محمد صلوات الله عليه عن هذه القصص مع انه كان اميا لم يشتغل بالتعلم البتة وجب ان يكون ذلك عن
الوحي البحث الثاني للمفسرين في هذه الواقعة قولان الاول ان هذه الواقعة كانت بعد ان كلف الله تعالى عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع
موسى عليه السلام من الطور الى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر اختار من قومه سبعين
رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسأل موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله تعالى اليه ولما دنا من الجبل وقع
عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله بذلك ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه
وقع على جبهته نور ساطع لا يستطيع احد من بني آدم النظر اليه وسمع القوم كلام الله مع موسى يقول له افعل ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف
عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الرجفة وماتوا جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء
يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون
فلم يزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم القول الثاني
ان هذه الواقعة كانت بعد القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه موسى في ناس من بني اسرائيل
يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وماتوا فقام موسى
يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فانك امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم وليس معي منهم احد فماذا اقول لهم فاوحى الله
تعالى الى موسى ان هؤلاء السبعين ممن اتخذوا العجل الها فقال موسى ان هي الا فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد
الى الآخر كيف يحييه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لا تسأل الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا انبياء ففعل ذلك فاجاب الله دعوته واعلم انه
ليس في الآية ما يدل على ترجيح احد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل على ان الذين سألوا الرؤية هم الذين عبدوا العجل او غيرهم **قوله تعالى**
لن نؤمن لك فمعناه لا نصدقك ولا نقر بنبوتك حتى نرى الله جهرة عيانا قال صاحب الكشاف هي مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء
كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها وانتصابها على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما نصب القرفصاء
بفعل الجلوس او على الحال بمعنى ذوي جهرة وقرئ جهرة بفتح الهاء وهي اما مصدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال القفال اصل الجهرة من الظهور يقال
جهرت الشيء كشفته وجهرت البئر اذا كان ماؤها مغطى بالطين فنقيته حتى ظهر ماؤه ويقال صوت جهير ورجل جهوري الصوت اذا كان صوته عاليا
ويقال وجه جهير اذا كان ظاهر الوضاءة وانما قالوا جهرة توكيدا لئلا يتوهم متوهم ان المراد بالرؤية العلم او التخيل على ما يراه النائم **قوله تعالى**
فاخذتكم الصاعقة فيه بحثان الاول استدلت المعتزلة بذلك على ان رؤية الله ممتنعة قال القاضي عبد الجبار انها لو كانت جائزة لكانوا قد
التمسوا امرا مجوزا فوجب ان لا ينزل بهم العقوبة كما لم تنزل بهم لما التمسوا النقل من قوت الى قوت ومن طعام الى طعام في قوله لن نصبر على طعام واحد
فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض وقال ابو الحسين في كتاب التصفح ان الله تعالى ما ذكر سؤال الرؤية الا استعظمه وذلك في آيات ا هذه الآية

فان الرؤية لو كانت جائزة لكان قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كقول الامم لانبيائهم لن نؤمن لك الا باحياء ميت في انه لا يستعظم ولا تاخذهم الصاعقة ب قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم في الحال ولو كانت الرؤية جائزة لجرى سؤالهم مجرى من يسأل معجزة زائدة فان قلت انه تعالى قد اجرى انزال الكتاب من السماء مجرى الرؤية في كون كل واحد منهما عتوا وكان انزال الكتاب غير ممتنع في نفسه فكذا سؤال الرؤية قلت الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما ممتنعا ترك العمل به في انزال الكتاب فبقي معمولا به في الرؤية ج قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فالرؤية لو كانت جائزة وهي عندهم من اعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا لان من سأل الله تعالى نعمة في الدين والدنيا لم يكن عاتيا وجرى ذلك مجرى ما يقال لن نؤمن لك حتى يحيي الله بدعائك هذا الميت واعلم ان هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو ان الرؤية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا وتكبرا وذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام لما كان ممكنا لم يكن طالبه عاتيا وكذا القول في طلب سائر المعجزات قلنا ولم قلتم انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات وجب ان يكون طالب كل ممكن غير عات والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضرب الامثلة ليتأمل اهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرؤية الا وذكر معها شيئا حكمنا بجوازه بالاتفاق وهو انزال الكتاب من السماء او نزول الملائكة واثبت صفة العتو على مجموع الامرين وذلك كالدلالة القاطعة في ان صفة العتو ما حصلت لاجل كون المطلوب ممتنعا اما قول ابي الحسين الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا ترك العمل به في البعض فبقي معمولا به في الباقي قلنا انك ما اقمت دليلا على ان الاستعظام لا يحصل الا اذا كان المطلوب ممتنعا وانما عولت فيه على ضرب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فبطل قولك الظاهر يقتضي كون الكل ممتنعا فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة فان قال قائل فما السبب في استعظام سؤال الرؤية الجواب يحتمل في ذلك وجوه ا ان رؤية الله تعالى لا تحصل الا في الآخرة فكان طلبها في الدنيا مستنكرا ب ان الحكم الله ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله تعالى فكان طلب الرؤية طلبا لازالة التكليف وهذا على قول المعتزلة اولى لان الرؤية تتضمن العلم الضروري وهو ينافي التكليف ج انه لما تمت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا والتعنت يستوجب التعنيف د لا يمتنع ان يعلم الله تعالى ان في منع الخلق عن رؤيته تعالى في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الرؤية في الدنيا كما علم ان في انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة مفسدة عظيمة فلذلك استنكر طلب ذلك والله اعلم البحث الثاني للمفسرين في الصاعقة قولان ا الاول انها هي الموت وهو قول الحسن وقتادة واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات وهذا ضعيف لوجوه ا قوله فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين اليها ب انه تعالى قال في حق موسى عليه السلام وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما افاق والافاقة لا تكون عن الموت بل عن الغشي ج ان الصاعقة هي التي يصعقون وذلك شأن الى سبب الموت د ان ورودها وهم مشاهدون لها اعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وانتم تنظرون تنبيها على عظم العقوبة ه القول الثاني وهو قول المحققين ان الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في الاعراف فلما اخذتهم الرجفة واختلفوا في ان ذلك السبب اي شيء كان على ثلاثة اوجه ا انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم ب صيحة جاءت من السماء ج ارسل الله تعالى جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة **قوله تعالى** ثم بعثناكم من بعد موتكم لان البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا فان قلت هل دخل موسى عليه السلام في هذا الكلام قلت لا لوجهين الاول انه خطاب مشافهة فلا يجب ان يتناول موسى عليه السلام الثاني انه لو تناوله لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى فلما افاق مع ان لفظة الافاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتيبة ان موسى عليه السلام قد مات وهو خطأ لما بيناه **اما قوله** لعلكم تشكرون فالمراد انه تعالى انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليتمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم اما انه كلفهم فلقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله اعملوا آل داود شكرا فان قيل كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكلف اهل الآخرة اذا بعثهم بعد الموت قلنا الذي يمنع من تكليفهم في الآخرة ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام وبعد العلم الضروري لا تكليف فاذا كان المانع هو هذا لم يمتنع في هؤلاء الذين اماتهم الله تعالى بالصاعقة ان لا يكون قد اضطرهم واذا كان كذلك صح ان يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الاحياء بمنزلة النوم او بمنزلة الاغماء ونقل عن الحسن البصري رحمه الله انه تعالى قطع آجالهم بهذه الاماتة ثم اعادهم كما احيا الذي اماته حين مر على قرية وهي خاوية على عروشها واحيا الذين اماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم الوف وهذا ضعيف لانه تعالى ما اماتهم بالصاعقة الا وقد كتب واخبر بذلك فصار ذلك الوقت اجلا لموتهم الاول ثم الوقت الآخر اجلا لحياتهم واما استدلال المعتزلة بقوله لعلكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل فجوابنا عنه قد تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة والله اعلم

وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون • واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين • فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون •

اعلم ان هذا هو **الانعام السابع** الذي ذكره الله تعالى وقد ذكر تعالى هذه الآية بهذه الالفاظ في الاعراف وظاهر الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام فعطف بعضه على بعض وان لا يمتنع خلافه لان الغرض تعريف النعم التي خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظللنا اي جعلنا الغمام تظلكم وذلك في التيه سخر الله لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع ويبعث الله السلوى وهي السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه كلوا على ارادة القول وما ظلمونا يعني ظلموا بان كفروا هذه النعم او بان اخذوا وادخروا مما اطلق لهم في اكله او بان ما لوا امر ذلك الجنس وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه **قوله تعالى** واذ قلنا ادخلوا هذه القرية اعلم ان هذا هو **الانعام الثامن** وهذه الآية معطوفة على النعم المتقدمة لانه تعالى كما بين نعمه عليهم بان ظلل لهم من الغمام وانزل لهم من المن والسلوى وهو من النعم العاجلة اتبعه الله تعالى بنعمه عليهم في باب الدين حيث امرهم بما يمحو ذنوبهم وبين لهم طريق المخلص مما استوجبوه من العقوبة واعلم ان الكلام في هذه الآية على نوعين **النوع الاول** امرهم بدخول القرية هل هو امر تكليف او امر اباحة قلنا انه امر تكليف والدليل عليه وجهان الاول انه تعالى امر بدخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الثاني قوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم دليل على ما ذكرناه ان الامر بدخول القرية امر تكليف لا امر اباحة اما

القرية

القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها وانما يرجع في ذلك الى الاخبار وفيه اقوال ا وهو اختيار قتادة والربيع وابي مسلم الاصفهاني انها بيت المقدس واستدلوا عليه بقوله تعالى في المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك ان المراد بالقرية في الآيتين واحد ب انها نفس مصر ج وهو قول ابن عباس وابن زيد انها اريحاء وهي قرية من بيت المقدس واحتج هؤلاء على انه لا يجوز ان تكون تلك القرية بيت المقدس لان الفاء في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر في حياة موسى عليه السلام لكن موسى مات في ارض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت انه ليس المراد من هذه القرية بيت المقدس واجاب الاولون بانه ليس في هذه الآية انا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان موسى او على لسان يوشع واذا حملناه على لسان يوشع زال الاشكال **واما قوله تعالى** وكلوا منها حيث شئتم رغدا فقد تقدم تفسيره وهو امر اباحة **قوله تعالى** وادخلوا الباب سجدا ففيه بحثان الاول اختلفوا في الباب على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة انه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس وثانيهما حكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها الثاني اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن رحمه الله اراد به نفس السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهؤلاء ذكروا وجهين الاول رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فما كان يحتاج فيه الى الامر الثاني اراد به الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا اخذوا في التوبة فالتائب عن الذنب لا بد وان يكون خاشعا مستكينا **قوله تعالى** وقولوا حطة ففيه وجوه ا وهو قول القاضي انه تعالى بعد ان امرهم بدخول الباب على وجه الخضوع امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لان التوبة صفة القلب لا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لزمه ان يحكي توبته لمن شاهد منه الذنب لان التوبة لا تتم الا به لان الاخرس تصح توبته وان لم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب الى التوبة ولازالة التهمة عن نفسه ولذلك فان من عرف بمذهب خطأ ثم تبين له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوه بالخطأ عدوله عنه لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطل وليعودوا الى موالاته بعد معاداته فلهذا السبب الزم الله تعالى بني اسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب ان يذكروا اللفظ الدال على تلك التوبة وهو قوله حطة فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه احسن الوجوه واقربها الى التحقيق ب قول الاصم ان هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب اي لا نعرف معناه في العربية ج قال صاحب الكشاف حطة فعلة من الحط كالجلسة والركبة وهي خبر مبتدأ محذوف اي مسألتنا حطة وامرنا حطة والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل فكلانا مبتلى والاصل صبرا على تقدير اصبر صبرا وقرأ ابن ابي عبلة بالنصب د قول ابي مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيف القاضي ذلك بان قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به ه قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك ولارادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا فان قيل هل كان التكليف واردا بذكر هذه اللفظة بعينها ام لا قلنا روي عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل لكن الاقرب خلافه لوجهين احدهما ان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية وثانيهما وهو الاقرب انهم امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان قولهم حطة اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا لان المقصود من التوبة اما القلب واما اللسان اما القلب فالندم واما اللسان فذكر لفظة تدل على حصول الندم في القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها **اما قوله** نغفر لكم خطاياكم فالكلام في المغفرة قد تقدم ثم هاهنا بحثان الاول ان قوله نغفر لكم ذنوبكم ذكره الله تعالى في معرض الامتنان الثاني فيها قراءات ا قرأ ابو عمرو وابن المنادي بالنون وكسر الفاء ب قرأ نافع بالياء وكسرها ج قرأ الباقون من اهل المدينة وجبلة عن المفضل بالتاء وضمها وفتح الفاء د قرأ الحسن وقتادة وابو حيوة والجحدري بالياء وضمها وفتح الفاء قال القفال رحمه الله والمعنى في هذه القراءات كلها واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها الله تعالى والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتانيث كقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة واخذت [illegible] حطة اي شيء حطة **قوله تعالى** فبدل الذين ظلموا فانما وصفهم الله تعالى بذلك اما لانهم سعوا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين او لانهم اضروا انفسهم وذلك ظلم على ما تقدم **قوله تعالى** فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء ففيه بحثان الاول انه كرر الذين ظلموا زيادة في تقبيح امرهم وايذانا بان انزال الرجز عليهم لظلمهم الثاني ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع عليهم الرجز اي العقوبة وكذا قوله لئن كشفت عنا الرجز وذكر الزجاج ان الرجز والرجس معناهما واحد وهو العذاب فاما قوله ويذهب عنكم رجز الشيطان فمعناه لطخه وما يدعو اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة اي شيء كانت لا دلالة في الآية عليه فقال ابن عباس مات منهم بالطاعون اربعة وعشرون الفا في ساعة واحدة وقال ابن زيد بعث الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشي خمسة وعشرون الفا ولم يبق منهم احد بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضر يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا وفائدة التكرار التاكيد والحق انه غير مكرر من وجهين الاول ان الظلم قد يكون من الصغائر وقد يكون من الكبائر ولذلك وصف الله الانبياء بالظلم في قوله ربنا ظلمنا انفسنا ولانه تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم ولو لم يكن الظلم الا عظيما لكان ذكر العظيم تكريرا والفسق لا بد وان يكون من الكبائر فلما وصفهم الله تعالى بالظلم اولا وصفهم بالفسق ثانيا ليعرف ان ظلمهم كان من الكبائر لا من الصغائر الثاني يحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزول الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل للفسق الذي كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا الوجه يزول التكرار

النوع الثاني من الكلام في هذه الآية اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الآية في الاعراف وهي قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها الى آخرها واعلم ان من الناس من احتج بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد به التوقيف من الاذكار غير جائز تغييرها ولا تبديلها الى غيرها وربما احتج به اصحاب الشافعي في انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح ولا تجوز القراءة بالفارسية واجاب ابو بكر الرازي عنه بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول آخر يضاد معناه معنى الاول فلا جرم استوجبوا الذم فاما من غير اللفظ مع بقاء المعنى فلا يكون كذلك والجواب ان الظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم يتناول كل من بدل قولا بقول آخر سواء اتفق القولان في المعنى او لم يتفقا وهاهنا سؤالات السؤال الاول لم قال في البقرة واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل لهم الجواب ان الله تعالى صرح في اول القرآن بان قائل هذا القول هو الله تعالى ازالة للابهام لانه ذكر في اول الكلام اذكروا نعمتي التي

أنعمت عليكم ثم أخذ نعمة بعد نعمة فالأليق بهذا المقام يقول وإذ قلنا أما في الأعراف فلم يتقدم قوله وإذ قيل لهم إبهام بعد تقدم التصريح به ...

البقرة ● السؤال الثاني لم قال في البقرة وإذ قلنا ادخلوا وفي الأعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم ذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكون في المتأخرة ● السؤال الثالث لم قال في البقرة فكلوا بالفاء وفي الأعراف بالواو والجواب ههنا هو الذي ذكرناه في البقرة في قوله وكلا منها رغدا وفي الأعراف فكلا ● السؤال الرابع لم قال في البقرة نغفر لكم خطاياكم وفي الأعراف خطيئاتكم الجواب الخطايا جمع الكثرة والخطيئات جمع السلامة فهو للقلة ففي البقرة لما أضاف ذلك القول إلى نفسه تعالى بقوله وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية لا جرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي الأعراف لما لم يسم فاعله لم يذكر اللفظ الدال على الكثرة ● السؤال الخامس لم ذكر قوله رغدا في البقرة وحذفه في الأعراف الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيئات لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه ذكر معه الإنعام الأعظم وهو أن يأكلوا رغدا وفي الأعراف لما لم يسند الفعل إلى نفسه لا جرم لم يذكر الإنعام الأعظم فيه ● السؤال السادس لم قدم ذكر في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الأعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق وأيضا فالمخاطبون بقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يحتمل أن بعضهم كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين فالمذنب لا بد وأن يكون اشتغاله بحط الذنب مقدما على اشتغاله بالعبادة لأن التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال بالعبادات المستقبلة لا محالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا وأما الذي لا يكون مذنبا فالأولى به أن يشتغل أولا بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في فعل تلك العبادة فهؤلاء يجب أن يدخلوا الباب سجدا أولا ثم يقولوا حطة ثانيا فلما احتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين إلى هذين القسمين لا جرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى ● السؤال السابع لم قال وسنزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الأعراف بغير الواو والجواب أما في الأعراف فذكر فيه أمرين أحدهما قول الحطة وهو إشارة إلى التوبة وثانيهما دخول الباب سجدا وهو إشارة إلى العبادة ثم ذكر جزاءين أحدهما قوله نغفر لكم خطيئاتكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والآخر قوله سنزيد المحسنين وهو واقع في مقابلة ادخلوا الباب سجدا فترك الواو يفيد توزع كل واحد من الشرطين وأما في البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحطة ● السؤال الثامن قال في البقرة فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وفي الأعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولا فما الفائدة في زيادة كلمة منهم في الأعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في الأعراف أن أول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظ من لأنه تعالى قال ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر أن منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف إنعامه عليهم وأوامره لهم فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة من آخر القصة كما ذكرها في أول القصة ليكون آخر الكلام مطابقا لأوله فيكون الظالمون من قوم موسى بإزاء الهادين منهم فهناك ذكر أمة عادلة وههنا ذكر أمة جائرة وكلتاهما من قوم موسى فهذا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في الأعراف وأما في البقرة فإنه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق ● السؤال التاسع لم قال في البقرة فأنزلنا على الذين ظلموا وفي الأعراف فأرسلنا عليهم الجواب الإنزال يفيد حدوثه في أول الأمر والإرسال يفيد تسلطه عليهم واستئصاله لهم بالكلية وذلك إنما يحدث في الآخر ● السؤال العاشر لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الأعراف بما كانوا يظلمون الجواب أنه تعالى لما بين في البقرة كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بلفظ الظلم في الأعراف لأجل ما تقدم من البيان في البقرة

وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين

قراءة العامة اثنتا عشرة عينا بسكون الشين على التخفيف وقرأ أبو جعفر بكسر الشين وعن بعضهم فتح الشين والوجه هو الأول لأنه أخف وعليه أكثر القراء واعلم أن هذا هو **الإنعام التاسع** من الإنعامات المعدودة على بني إسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين أما في الدنيا فلأنه تعالى أزال عنهم الحاجة الشديدة إلى الماء ولولاه لهلكوا في التيه كما لولا إنزال المن والسلوى لهلكوا فقد قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الإنعام بالماء في التيه أعظم من الإنعام بالماء المعتاد لأن الإنسان إذا اشتدت حاجته إلى الماء في المفازة وقد انسدت عليه أبواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فإذا رزقه الماء من حجر ضرب بالعصا وانشق واتبع منه علم أن هذه النعمة لا يكاد يعدلها شيء من النعم وأما كونه من نعم الدين فلأنه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن أصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام وههنا مسائل **المسألة الأولى** جمهور المفسرين على أن هذا الاستسقاء كان في التيه لأنه تعالى لما ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فأعطاهم الماء من ذلك الحجر أنكر أبو مسلم حمل هذه المعجزة على أيام سيرهم إلى التيه وقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس إذا أقحطوا ويكون ما فعله الله تعالى من تفجير الحجر بالماء فوق الإجابة بالسقيا وإنزال الغيث والجواب ليس في الآية ما يدل على أن الحق هذا أو ذاك وإن كان الأقرب أن ذلك وقع في التيه ويدل عليه وجهان أحدهما أن المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء إلا في النادر الثاني ما روي أنهم كانوا يحملون الحجر مع أنفسهم لأنه صار معدا لذلك فكما كان المن والسلوى ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق إلا بأيامهم في التيه **المسألة الثانية** اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا أخذها من بعض الأشجار وقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة أذرع على طول موسى وله شعبتان تتقدان في الظلمة والذي يدل عليه القرآن أن مقدارها كان مقدارا يصح أن يتوكأ عليها وأن تنقلب حية عظيمة ولا تكون كذلك إلا ولها قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم أن السكوت عن أمثال هذه المباحث واجب لأنه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من أخبار الآحاد فالأولى تركها **المسألة الثالثة** اللام في الحجر إما للعهد والإشارة إلى حجر معلوم فروي أنه حجر طوري حمله معه وكان مربعا له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل في جدول إلى ذلك السبط وكانوا ستمائة ألف وسعة العسكر اثنا عشر ميلا وقيل أهبطه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع إلى شعيب فدفعه إليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه بالأدرة ففر به فقال له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فإن فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته وأما للجنس أي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر وعن الحسن رحمه الله لم يأمره أن يضرب حجرا بعينه قال وهذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة وروي أنهم قالوا كيف بنا لو أفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجرا في مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ويضربه بها فييبس فقالوا إن فقد موسى عصاه متنا عطشا فأوحى الله إليه لا تقرع الحجر وكلمه يطعك واختلفوا في صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل رأس الإنسان والمختار عندنا تفويض علمه إلى الله تعالى

المسألة الرابعة الفاء في قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف أي فضرب فانفجرت أو فإن ضربت فقد انفجرت بقي ههنا سؤالات السؤال الأول هل يجوز أن يأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر فينفجر من غير ضرب حتى يستغني عن تقدير هذا الحذف والجواب لا يمتنع في القدرة أن يأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه الحجر ومن قبل أن يضرب ينفجر على قدر الحاجة لأن ذلك لو قيل إنه أبلغ في الإعجاز لكان أقرب لكن الصحيح أنه ضرب فانفجر لأنه تعالى لو أمر رسوله بشيء ثم إن الرسول لا يفعله لصار عاصيا ولأنه إذا انفجر من غير ضرب صار الأمر بالضرب بالعصا لغوا لأنه لا معنى له ولأن المروي في الأخبار أن تقدير فضرب فانفجر كما في قوله فانفلق من أن المراد فضرب فانفلق ● السؤال الثاني أنه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الأعراف فانبجست وبينهما تناقض لأن الانفجار خروج الماء بكثرة والانبجاس خروجه قليلا والجواب من ثلاثة أوجه الفجر في الأصل الشق والانفجار الانشقاق ومنه الفاجر لأنه يشق عصا المسلمين بخروجه إلى الفسق والانبجاس اسم للشق الضيق القليل فهما مختلفان اختلاف العام والخاص فلا يتناقضان ● لعله انبجس أولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون يظهر الماء منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه لا يمتنع أن حاجتهم كانت تشتد إلى الماء فينفجر أي يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل فكان الماء ينبجس قليلا ● السؤال الثالث كيف يعقل خروج المياه الكثيرة من الحجر الصغير الجواب هذا السائل إما أن يسلم وجود الفاعل المختار أو ينكره فإن سلم فقد زال السؤال لأنه قادر على أن يخلق الجسم كيف يشاء كما خلق البحار وغيرها وإن نازع فلا فائدة له في البحث عن معنى القرآن والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يستبعدونه من المعجزات التي حكاها الله تعالى في القرآن من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وأيضا فالفلاسفة لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لأن العناصر الأربعة لها هيولى مشتركة عندهم وقالوا إنه يصح الكون والفساد عليها وأنه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا إذا وضع في الكوز الفضي جمد فإنه يجتمع في أطراف الكوز قطرات من الماء فقالوا تلك القطرات إنما حصلت لأن الهواء انقلب ماء فثبت أن ذلك ممكن في الجملة والحوادث السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا أن يحدث اتصال فلكي يقتضي وقوع هذا الأمر الغريب في هذا العالم فثبت أن الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك أما المعتزلة فإنهم لما اعتقدوا كون العبد موجدا لا جرم قلنا لهم لم لا يجوز أن يقدر العبد على خلق الجسم فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا سنذكرهما إن شاء الله في تفسير آية السحر ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما وإذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع بأن ذلك من فعل الله فينسد عليهم أبواب المعجزات والنبوات وأما أصحابنا فإنهم لما اعتقدوا أنه لا موجد إلا الله تعالى لا جرم جزموا بأن المحدث لهذه الأفعال الخارقة للعادات هو الله تعالى فلا جرم أمكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعي على كونه صادقا ● السؤال الرابع أتقولون إن ذلك الماء كان مستكنا في الحجر فظهر أو قلبه الله تعالى الهواء ماء أو خلق الماء ابتداء الجواب أما الأول فباطل لأن الظرف الصغير لا يحوي الجسم العظيم إلا على سبيل التداخل وهو محال وأما الوجهان الآخران فكل واحد منهما محتمل فإن كان على الوجه الأول فقد أزال الله تعالى اليبوسة عن أجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وإن كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الأجزاء وخلق الرطوبة فيها واعلم أن الكلام في هذا الباب كالكلام فيما كان من نبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه وآله في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في متوضئه ففار الماء من أصابعه حتى استكفوا ● السؤال الخامس معجزة موسى عليه السلام في هذا المعنى أعظم أم معجزة محمد صلوات الله عليه وآله الجواب كل واحد منهما معجز باهر قاهر لكن الذي لمحمد صلوات الله عليه وآله أقوى لأن نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة أما نبوعه من بين الأصابع فغير معتاد البتة فكان ذلك أقوى ● السؤال السادس ما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا الجواب أنه قد كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس إذا اشتدت بهم الحاجة إلى الماء ثم وجدوه فإنه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما أفضى ذلك إلى الفتن العظيم فأكمل الله تعالى هذه النعمة بأن عين لكل سبط منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرهط الواحد أن لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين ● السؤال السابع من كم وجه يدل هذا الانفجار على الإعجاز الجواب من وجوه أ أن نفس ظهور الماء معجز ب خروج الماء العظيم من الحجر الصغير ج خروج الماء بقدر حاجتهم د خروج الماء عند الضرب بالعصا ه انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها إلا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان وما ذاك إلا للحق سبحانه وتعالى **أما قوله** قد علم كل أناس مشربهم ● فنقول إنما علموا ذلك لأنه أمر كل إنسان أن لا يشرب إلا من جدول معين لئلا يختلفوا عند الحاجة إلى الماء وأما إضافة المشرب إليهم فلأنه تعالى لما أباح لكل سبط من الأسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملك لهم وجازت إضافته إليهم **قوله تعالى** كلوا واشربوا من رزق الله ● فيه حذف والمعنى فقلنا لهم أو قال موسى لهم كلوا واشربوا وإنما قال كلوا لوجهين أحدهما لما تقدم من ذكر المن والسلوى الذي رزقهم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء والثاني أن الأغذية لا تكون إلا بالماء فلما أعطاهم الماء فكأنه أعطاهم المأكول والمشروب واحتجت المعتزلة بهذه الآية أن الرزق هو الحلال قالوا لأن أقل درجات قوله كلوا واشربوا الإباحة فهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وإنه غير جائز **أما قوله تعالى** ولا تعثوا في الأرض مفسدين فالعثي أشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال إفسادكم لأنهم كانوا متمادين فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة إليه فكأنه تعالى قال إن وقع التنازع بسبب الماء فلا تبالغوا في التنازع

وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الأرض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير ● اهبطوا مصرا فإن لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ●

وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن القراءة المعروفة يخرج لنا بضم الياء وكسر الراء وقرأ زيد بن علي يخرج بفتح الياء وضم الراء ثم اعلم أن أكثر الظاهريين من المفسرين زعموا أن ذلك السؤال كان معصية وعندنا أنه ليس الأمر كذلك والدليل عليه أن قوله كلوا واشربوا من قبل هذه الآية عند إنزال المن والسلوى ليس بإيجاب بل إباحة وإذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لأن من أبيح له ضرب من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك إما بنفسه أو على لسان الرسول فلما كان عندهم أنهم إذا سألوا موسى أن يسأل ذلك من ربه كان الدعاء أقرب إلى الإجابة جاز لهم ذلك ولم يكن فيه معصية ● واعلم أن سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل أن يكون لأغراض أنهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه واشتهوا غيره ● لعلهم في أصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وإنما تعودوا سائر الأنواع ورغبة الإنسان فيما اعتاده في أصل التربية وإن كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وإن كان شريفا ● لعلهم ملوا من البقاء في التيه فسألوا هذه الأطعمة التي لا توجد إلا في البلاد وغرضهم الوصول إلى البلاد لا نفس تلك الأطعمة د أن المواظبة على الطعام الواحد سبب لنقصان

الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الانواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذاذ فثبت ان تبديل النوع بالنوع يصلح ان يكون مقصود العقلاء وثبت انه ليس في القران ما يدل على انهم كانوا ممنوعين عنه فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يؤكد ذلك ان قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الانبياء لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله تعالى لهم اعطاهم عاجل ما سألوه كما قال ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها لانا نقول هذا خلاف الظاهر • واحتجوا على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه ا ان قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهية معصية ب ان قول موسى عليه السلام أتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية ج ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلناه • الجواب عن الاول انه ليس تحت قولهم لن نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا راضين فقط بل اشتهوا شيئا آخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان كلمة لن للنفي في المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع • وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الآخرة • وعن الثالث لوجوه من ذلك فان الشيء قد يوصف بانه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه ادنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يتوصل اليه الا بالكد فلا يكون مراده بقوله أتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير هذا المعنى او بعضه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤ بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فبين تعالى انه انما ضرب الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لا لانهم سألوا ذلك •

المسئلة الثانية قوله لن نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج وهو كما يقال ان طعام فلان على مائدة طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه •

المسئلة الثالثة القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرأ الاعمش وطلحة بضم القاف والقراءة المعروفة وفومها بالفاء وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا اوفق لذكر البصل واختلفوا في الفوم فعن ابن عباس انه الحنطة وعنه ايضا انه الخبز وهو مروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكي عن بعض العرب فوموا لنا اي اختبزوا لنا وقيل هو الثوم وهو مروي ايضا عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه من وجوه ا انه في حرف عبد الله بن مسعود وثومها ب ان المراد لو كان هو الحنطة لما جاز ان يقال أتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ج ان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة •

المسئلة الرابعة القراءة المعروفة أتستبدلون وفي حرف ابي بن كعب أتبدلون ادنى باسكان الباء وعن زهير الفرقبي ادنأ بالهمز من الدناءة واختلفوا في المراد بالادنى وضبط القول فيه ان المراد اما ان يكون كونه ادنى في المصلحة في الدين او في المنفعة في الدنيا والاول غير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان انفع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز ان يجيبهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم فبقي ان يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد ان هذا النوع الذي انتم عليه افضل من الذي تطلبونه لما بينا ان الطعام الذي يكون الذ الاطعمة عند قوم قد يكون اخسها عند آخرين بل المراد ما بينا ان هذا المن والسلوى متيقن الحصول وما يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك ولان هذا يحصل من غير كد ولا تعب وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب فيكون الاول اولى فان قيل كان لهم ان يقولوا هذا الذي يحصل عفوا صفوا لما كرهناه بطباعنا قلنا فيه نوع المعارض من هذه الجهة لكن فيه الترجيح بما ان الحاضر المتيقن راجح على الغائب المشكوك •

المسئلة الخامسة القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الباء القراءة المشهورة مصرا بالتنوين وانما صرف مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث لسكون وسطه كقوله نوحا ولوطا وفيهما العجمة والتعريف وان اريد البلد فما فيه الا سبب واحد وفي مصحف عبد الله وقرأ الاعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصرا فروي عن ابن مسعود وابي بن كعب ترك التنوين وقال الحسن الالف في مصرا زيادة من الكاتب فحينئذ تكون معرفة فيجب ان يحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن ابي العالية والربيع واما الذين قرأوا بالتنوين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فمنهم من قال المراد البلد الذي كان فيه فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ولوط وقال آخرون المراد الامر بدخول بلد اي بلد كان كانه قيل لهم ادخلوا بلدا اي بلد كان لتجدوا فيه هذه الاشياء وبالجملة فالمفسرون قد اختلفوا في ان المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه اولا او بلد آخر فقال كثير منهم لا يجوز ان يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا بقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم والاستدلال بها من ثلاثة اوجه ا ان قوله ادخلوا الارض المقدسة ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى ب ان قوله كتب الله لكم يقتضي دوام كونهم فيها ج ان قوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس لانه تعالى بعد ان امر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فاذا عدم هذا الامر بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة امر والامر للندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر اما الثاني وهو قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الندبية واما الثالث هو قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل فيه وجهان آخران الاول المراد لا تعصوا فيما امرتم به اذ العرب تقول لمن عصى فيما يؤمر به ارتد على عقبه والمراد من هذا العصيان ان يكون دخول الارض المقدسة اولى الثاني ان تخصيص ذلك بالنهي يوجب مغبن فقط قلنا ثبت في اصول الفقه ان ظاهر الامر للوجوب وتم دليلنا بناء على هذا الاصل وانما قيل انه للندب لكن الادب في تركه يكون ادنا في ترك المندوب وذلك لا يليق بالانبياء وقوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما امر بدخول الارض المقدسة ثم قال بعده ولا ترتدوا على ادباركم بادر الى الفهم ان النهي يرجع الى ما تعلق به ذلك الامر وقوله تخصيص ذلك بالنهي يوجب مغبن قلنا التخصيص خلاف الظاهر • اما ابو مسلم الاصفهاني فانه يجوز ان يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجوه الاول انا ان قرأنا اهبطوا مصر بغير تنوين كان لا محالة علما للبلد المعين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وكونه صفة فحمله على العلم اولى من حمله على الصفة مثل ظالم وحارث فانهما لما جاءا علمين كان حملهما على العلمية اولى واما ان قرأناه بالتنوين فاما ان نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل التنوين فيه لسكون وسطه كما في نوح ولوط فيكون التقرير ايضا ما تقدم بعينه واما ان جعلناه اسم الجنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال اعتق رقبة فانه يقتضي التخيير من جميع رقاب الدنيا الوجه الثاني ان الله تعالى ورث بني اسرائيل مصر واذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثة قوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل واذا ثبت انها موروثة لهم وجب ان لا يكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف

فان قيل

فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها بوجه آخر كحال من اوجب على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فان داره وان كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها ثم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة بقوله ادخلوا الارض المقدسة قلنا الاصل ان هذا الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل اجاب الفريق الاول عن هذا بان الحسن للترجيح كرهما ابو مسلم فقالوا اما الوجه الاول فالجواب عنه انا نتمسك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين قوله هذه القراءة تقتضي التخيير قلنا نعم لكن تخصيص العموم سائغ في هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل واما الوجه الثاني فالجواب انا لا ننازع في ان الملك مطلق للتصرف لكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالرهون والمستأجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمناه من الدلالة •

قوله تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة • فالمعنى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والاقرب في الذلة ان يكون المراد منها ما يجري مجرى الاستخفاف كقوله تعالى فيمن يحاربون ويفسد ذلك لهم خزي في الدنيا فاما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قال تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فبعيد لان الجزية ما كانت مضروبة عليهم من اول الامر والمسكنة فالمراد به الفقر والفاقة وتشديد المحنة فهذا الجنس يجوز ان يكون كالعقوبة ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا •

قوله وباؤ بغضب من الله فيه وجوه ا البوء الرجوع فقوله باؤ اي رجعوا وانصرفوا بذلك ولا يقال باء الا بشر ب البوء التسوية وقوله باء اي استوى عليهم غضب الله قاله الزجاج ج باؤ اي استحقوا ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثمين جميعا واما غضب الله فهو ارادة الانتقام •

اما قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله • فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكنة عليهم والحاق الغضب بهم قالت المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله كما حصلت الذلة والمسكنة فيهم بخلقه لما كان جعل احدهما جزاء للثاني اولى من العكس وجوابه المعارضة بالعلم والداعي واما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيه •

قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق • فالمعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الافعال ايضا وفيه سؤالات الاول هو ان قوله يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاد ذكره مرة اخرى الجواب المذكور ههنا هو الكفر بآيات الله وذلك هو الجهل والجحد بآياته فلا يدخل تحته قتل الانبياء والله اعلم • السؤال الثاني لم قال بغير الحق وقتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه الجواب من وجوه ا ان الاتيان بالباطل قد يكون لاني اعتقده حقا لشبهة وقعت في قلبي وقد اتي به مع علمي بكونه باطلا ولا شك ان الثاني اقبح فقوله ويقتلون النبيين بغير الحق اي انهم قتلوهم من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بقبحه ومع ذلك فقد فعلوه ب ان هذا التكرير لاجل التاكيد كقوله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به ويستحيل ان يكون لمدعي الاله الثاني برهان ج ان الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا اليس ان الله تعالى يقتلهم ولكنه تعالى قال القتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق •

قوله ذلك بما عصوا فهو تاكيد تكرير الشيء بغير اللفظ الاول وهو بمنزلة ان يقول الرجل لعبده وقد احتمل منه ذنوبا سلفت منه فعاقبه عند آخرها هذا بما عصيتني وخالفت امري هذا بما تجرأت علي واغتررت بحلمي هذا بكذا فيعد عليه ذنوبه بالفاظ مختلفة •

قوله تعالى وكانوا يعتدون • فالمراد منه الظلم او تجاوز الحق الى الباطل واعلم انه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ اولا بما يفعلون في حق الله وهو جهلهم به وجحدهم لنعمه ثم ثناه بما يليه في العظم وهو قتل الانبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم ربع ذلك بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب فان قيل قال ههنا ويقتلون النبيين بغير الحق معرفة بالالف واللام وفي آل عمران قوله ويقتلون الانبياء بغير حق فما الفرق الجواب الحق المعلوم فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور بحرف التعريف اشارة الى هذا واما الحق المنكر فالمراد تاكيد العموم اي لم يكن هناك حق لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره

ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون • واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون • ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين •

اعلم ان القراءة المشهورة هادوا بضم الدال وعن الضحاك ومجاهد بفتح الدال واسكان الواو والقراءة المعروفة الصابئين والصابئون بالهمز فيهما حيثما كانا وعن نافع وشيبة والزهري والصابين بياء ساكنة من غير همز والصابون بباء مضمومة وحذف الهمزة وعن العمري يجعل الهمزة فيهما ياء وعن ابي جعفر بياءين خالصتين فيهما بدل الهمزة فاما ترك الهمز فيحتمل وجهين احدهما ان يكون من صبا يصبو اذا مال الى الشيء فاحبه والآخر قلب الهمزة فيقول الصابين والصابون والاختيار الهمز لانه قراءة الاكثر والى التفسير اقرب لان اهل العلم قالوا هو الخارج من دين الى دين • واعلم ان عادة الله تعالى اذا ذكر وعدا او وعيدا عقبه بضده ليكون الكلام تاما فههنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اخبر بما للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب الكريم دالا على انه تعالى يجازي المحسن باحسانه والمسيء باساءته كما قال تعالى ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ثم قال ان الذين آمنوا واختلف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف قوله تعالى في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضي ان يكون المراد من الايمان في قوله ان الذين آمنوا غير المراد منه في قوله من آمن بالله ونظيره في الاشكال قوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا فلاجل هذا الاشكال ذكروا وجوها ا وهو قول ابن عباس المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد صلوات الله عليه وآله بعيسى عليه السلام مع البراءة عن اباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وسلمان الفارسي وابي ذر الغفاري ووفد النجاشي فكأنه تعالى قال ان الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد بالله واليوم الآخر وبمحمد فلهم اجرهم عند ربهم ب انه تعالى ذكر في اول هذه السورة طريقة المنافقين ثم طريقة اليهود فالمراد من قوله ان الذين آمنوا اي الذين يؤمنون باللسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى والصابئين فكأنه تعالى قال كل هؤلاء المبطلين كل من آمن منهم بالايمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثوري ج المراد من قوله ان الذين آمنوا هم المؤمنون بمحمد صلوات الله عليه وآله في الحقيقة وهو عائد الى الماضي ثم قوله من آمن بالله يقتضي المستقبل فالمراد الذين آمنوا في الماضي وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل وهو قول المتكلمين •

اما قوله والذين هادوا • فقد اختلفوا في اشتقاقه على وجوه ا انهم سموا به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا عن ابن عباس ب سموا به لانهم نسبوا الى يهوذا اكبر ولد يعقوب وانما قالت العرب بالدال عن العجمة للتعريب

فان العرب اذا نقلوا اسما من العجمية الى لغتهم غيروا بعض حروفه ج قال ابو عمرو بن العلا سموا بذلك لانهم يتهودون اي يتحركون
عند قراءة القرآن اما قوله والنصارى ففي اشتقاقه وجوه ا ان القرية التي كان ينزلها عيسى عليه السلم تسمى ناصرة فنسبوا اليها وهو قول ابن عباس
وقتادة وابن جريج ب لتناصرهم فيما بينهم اي لنصرة بعضهم بعضا ج لان عيسى عليه السلم قال للحواريين من انصاري الى الله قال صاحب الكشاف
النصارى جمع نصران يقال رجل نصران وامراة نصرانة والياء في نصراني للمبالغة كالتي في احمري لانهم نصروا المسيح اما قوله والصابئين
فهو من صبا يصبو اذا خرج من دين الى دين اخر وبذلك كانت العرب يسمون النبي صلى الله عليه واله وسلم لانه اظهر دينا بخلاف اديانهم و
صبات النجوم اذا خرجت من مطلعها وصبا نابه اذا خرج وللمفسرين في تفسير مذهبهم اقوال ا قال مجاهد والحسن هم طايفة من المجوس
واليهود لا توكل ذبايحهم ولا تنكح نساوهم ب قال قتادة هم قوم يعبدون الملايكة ويصلون الى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا
الاديان خمسة للشيطان اربعة وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملايكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون
الاوثان واليهود والنصارى ج وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان الاول ان خالق العالم هو الله الا انه تعالى امر بتعظيم
هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلوة والدعا والتعظيم والثاني ان الله تعالى خلق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هي المدبرة لما في هذا العالم
من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله تعالى وهذا المذهب هو القول المنسوب
الى الكشدانيين الذين جاءهم ابرهيم عليه السلم رادا عليهم ومبطلا لقولهم ثم انه تعالى بين في هذه الفرق الاربع انهم اذا امنوا بالله فلهم الثواب
والاجر ليعرف ان جميع ارباب الضلال اذا رجعوا عن ضلالهم وامنوا بالدين الحق فان الله تعالى يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن حضرته البتة
واعلم انه دخل في الايمان بالله الايمان بما اوجبه يعني الايمان برسله ودخل في الايمان باليوم الاخر جميع احكام الاخرة فهذان القسمان قد جمعا
كل ما يتصل بالايمان في حال التكليف وفي حال الاخرة من ثواب وعقاب اما قوله عند ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال في حق الله
ولا الحفظ كالودايع بل المراد ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عندهم اما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقيل اراد زوال الخوف و
الحزن عنهم في الدنيا ومنهم من قال في الاخرة في حال الثواب وهذا اصح لان قوله ولا خوف عليهم عام في النفي وكذلك ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل
في الدنيا وخصوصا في المكلفين لانهم في كل وقت لا ينفكون من خوف وحزن اما في اسباب الدنيا واما في امور الاخرة فكانه تعالى وعدهم في
الاخرة بالاجر ثم بين ان من صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا
لاعتراهم الخوف العظيم فان قال قايل ان الله تعالى ذكر هذه الاية في سورة المائدة هكذا ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى
من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وفي الحج ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين
اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ان الله على كل شي شهيد فهل في اختلاف هذه الايات بتقديم الطوايف وتاخيرها ورفع الصابئين في
اية ونصبها في اخرى فايدة تقتضي ذلك الجواب لما كان المتكلم احكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوايد فان ادركناها فقد فزنا
بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على عقولنا لا على كلام الحكيم العليم قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم اعلم ان هذا هو الانعام العاشر
وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم وفيه بحثان الاول اعلم ان الميثاق انما يكون بفعل الامور التي توجب
الانقياد والطاعة والمفسرون ذكروا في تفسير الميثاق وجوها ا ما اودع الله تعالى العقول من الدلايل الدالة على وجود الصانع وقدرته و
حكمته والدلايل الدالة على صدق انبيايه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه
البتة وهو قول الاصم ب ما روي عن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى عليه السلم لما رجع من عند ربه بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لن ناخذ
بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا فرفع فوقهم الطور
وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور اية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب
الى التصديق والشاك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى علما موسى عليه السلم مضافا الى ساير الايات اقروا له بالصدق فيما جاء به
واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتورية فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على
انفسهم وهذا هو اختيار ابي مسلم ج ان لله تعالى ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس متابعة
الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف بحث الثاني قال القفال انما قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لوجهين احدهما اراد
الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال ثم يخرجكم طفلا اي كل واحد منكم الثاني انه كان شيئا واحدا اخذ من كل واحد منهم كما اخذ على غيره فلا
جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قال مواثيقكم لاشبه ان يكون هناك مواثيق اخذت عليهم لا ميثاق واحد قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور فنظيره
قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة ففيه ابحاث الاول الواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما
فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب وقع عليهم الجبل واما على تفسير ابي مسلم فليست واو عطف ولكنها واو الحال كما يقال فعلت ذلك والزمان
زمان وكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم الثاني قيل ان الطور كل جبل بلسان النبط ... من الطور فيه
نقض البارزي ذا البارزي كثير اما الخليل فقال في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقتضي حمله على جبل
معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة فيه وقد يجوز ان ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا
منهم لان القادر على ان يسكن الجبل في الهواء قادر ايضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد وقال ابن عباس امر الله تعالى جبلا من جبال فلسطين
فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان المعسكر فرسخا في فرسخ فاوحى الله اليهم ان اقبلوا التورية والا ارسلت الجبل عليكم فلما راوا ان لا مهرب قبلوا
التورية بما فيها وسجدوا للجبل سجودا يلاحظون الجبل فلذلك تجد اليهود يسجدون على انصاف وجوههم الثالث من الملاحدة من انكر امكان وقوف
الثقل في الهواء بلا عماد واما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز فدللنا على فساد قولهم انه تعالى قادر على
كل الممكنات ووقوف الثقل في الهواء من الممكنات فوجب ان يكون تعالى قادرا عليه وتمام هذا المقدس معلوم في كتب الاصول الرابع قال بعضهم
اظلال الجبل غير جايز لان ذلك لو وقع لكان يجري مجرى الالجاء الى الايمان وهو ينافي التكليف اجاب القاضي انه لا الجاء لان اكثر ما فيه خوف السقوط
عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد جاز ههنا ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف اما قوله
خذوا ما اتيناكم بقوة اي بجد وعزيمة كاملة وعدول عن التغافل والتكاسل وقال الجبائي هذا يدل على الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز ان يقال

خذوا

خذوا هذا بقوة الا والقوة حاصلة كما لا يقال للاكتب بالقلم ولا قلم واجاب الاصحاب بان المراد خذوا ما اتيناكم بجد وعزيمة وعندنا العزيمة قد
تكون متقدمة على الفعل اما قوله واذكروا ما فيه اي احفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه فان قيل هلا حملتموه على
نفس الذكر قلنا لان الذكر هو ضد النسيان من فعل الله فكيف يجوز الامر به فاما اذا حملناه على المدارسة فلا اشكال قوله تعالى لعلكم
تتقون اي لكي تتقوا واحتج الجبائي بذلك على انه تعالى اراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم واعلم ان المفهوم من قوله واذ اخذنا ميثاقكم
ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك والا لم يكن ذلك اخذا للميثاق ولما صح قوله من بعده ثم توليتم من بعد ذلك اي ثم اعرضتم
عن الميثاق والوفاء به قال القفال رحمه الله قد يعلم في الجملة انهم بعد قبول التورية ورفع الطور تولوا عن التورية بامور كثيرة فحرفوا التورية و
تركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله اوايلهم ومنها ما فعله متاخروهم
ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه السلم ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي في معسكرهم
ذلك حتى خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التورية التي يقرون بها وفعل متاخروهم ما لا يخفى
حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التورية فالجملة معروفة وذلك اخبار من
الله عن عناد اسلافهم وغير عجيب انكارهم ما جاءهم محمد صلوات الله عليه من الكتاب وجحودهم صفته وحالهم في كتابهم وسبيلهم ما ذكر قوله تعالى ولولا
فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان الاول ذكر القفال في تفسيره وجهين الاول لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم و
تاخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي من الهالكين الذين باعوا انفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى
تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا الثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قيل فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام
الى اوله اي لولا لطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم حتى تبتم البحث الثاني ان لقائل ان يقول
كلمة لولا تفيد انتفاء الشي لثبوت غيره فههنا تقتضي ان انتفاء الخسران من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله
وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن
بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقال ذلك كما يقال لوالد سوى بين اولاده في العطية لولا ان اباك فضلك لكنت فقيرا وهذا الجواب ضعيف لان اهل اللغة نصوا
على ان لولا تفيد انتفاء الشي لثبوت غيره وبعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط جدا
[illegible] فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين [illegible]
اعلم انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجه اليهم من التشديدات وهذا هو النوع الاول وفيه مسايل
روي عن ابن عباس ان هولاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلم بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان
من كل ارض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله واسالهم عن القرية التي كانت
حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك
الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم اخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خايفون من العقوبة فلما طال العهد استن الابناء بسنة الاباء واتخذوا
الاموال فمشى اليهم طوايف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت ونهوهم فلم ينتهوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به
الا خيرا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب والهلاك فاصبح القوم وهم قردة خاسئين فمكثوا ثلثة ايام ثم هلكوا [illegible]
من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلوات الله عليه واله فان قوله ولقد علمتم كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمن محمد صلوات
فلما اخبرهم عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه صلى الله عليه واله وسلم انما عرفه عن الوحي ه الثاني انه تعالى لما
اخبرهم بما عامل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم اما تخافون ان ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تغتروا بالامهال الممهل
لكم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها [illegible] الكلام فيه حذف
كانه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذي فعلوه في السبت
كان محرما عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الاية لكنه مذكور في قوله تعالى واسالهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ثم يحتمل ان يقال انهم انما
تعدوا في ذلك الاصطياد فقط وان يقال انهم انما تعدوا لانهم اصطادوا مع انهم استحلوا ذلك الاصطياد [illegible] السبت مصدر سبتت
اليهود اذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله تعالى نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان كثر الحيتان فيه دون ساير الايام كما قال
تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا ابانة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة
فارادة الاضلال جايزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب قوله تعالى ولقد علمتم الذين
اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسايل الاولى قال صاحب الكشاف كونوا قردة خاسئين خبران اي كونوا جامعين
بين القردة والخسوء وهو الصغار والطرد المسئلة الثانية قوله كونوا قردة خاسئين ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يجعلوا انفسهم على
صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طايعين والمعنى انه تعالى لم يعجزه
ما اراد انزاله من العقوبة بهولاء بل لما قال لهم كونوا قردة صاروا كذلك اي لما اراد بهم ذلك صاروا كما ارادهم وهو كقوله تعالى كما لعنا اصحاب السبت
وكان امر الله مفعولا ولا يمتنع ايضا ان يتكلم الله تعالى بذلك عند هذا التكوين لا ان المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لما لم يكن لهذا القول
اثر في التكوين فاي فايدة فيه قلنا اما عندنا فاحكام الله وافعاله لا تتوقف على رعاية المصالح البتة واما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لطفا لبعض
الملايكة او لغيرهم المسئلة الثالثة روي عن مجاهد انه تعالى مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لا انه مسخ صورهم وهو مثل قوله كمثل الحمار يحمل اسفارا
ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامرين الاول ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية
المحسوسة فاذا ابطلها الله تعالى وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد ويرجع حاصل المسخ على
هذا القول الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما و
ايجادا لا انه يكون مسخا ه الثاني انا لو جوزنا ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن
الاول ان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الشخص قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذي كان

موجود او الباقي غير زايل فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما ان يكون جسما ساريا في البدن او جزءا في بعض جوانب البدن كقلب ودماغ او موجودا مجردا على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير نجوز في الملك الذي يكون جسمه في غاية العظم ان يدخل حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ○ وعن الثاني ان الايمان يحصل اجماع الامة فيبطل ما ذكرتم تجويز المسخ وامكن اجراء الاية على ظاهرها ولم يكن بنا حاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الايات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة ○ بقي هاهنا سؤالان الاول انه بعد ان صار قردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم بدليل ان القرود حال سلامتها غير متألمة فمن اين يحصل العذاب بسببه الجواب لم لا يجوز ان يقال ان الامر الذي به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لا جرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شوم المعصية وكانت في نهاية الخوف والخجالة فربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القرود الاصلية بتلك الصورة عدم تألم الانسان بتلك الصورة العرضية ○ السؤال الثاني اولئك القردة بقوا او افناهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القرود التي في زماننا هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك الممسوخين ام لا الجواب الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا والله اعلم

المسألة الرابعة قال اهل اللغة الخاسئ الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قيل له اخسأ اي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعه قال تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتمل صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكانه قال ردد البصر في السماء ترديد من يطلب فطورا فانك وان اكثرت من ذلك لم تجد فطورا فيرتد اليك طرفك ذليلا كما يرد الخائب بعد طول سعيه في طلب شيء ولم يظفر به فانه يرجع خاسئا صاغرا مطرودا من حيث كان يقصد ان يعاوده

قوله تعالى فجعلناها نكالا اختلفوا في ان هذا الضمير الى اي شيء يعود على وجوه ○ قال الفراء جعلناها اي المسخة التي مسخوها ○ قال الاخفش اي جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة والجماعة والاقرب هو الوجه الاول لانه اذا امكن رد الكناية الى مذكور متقدم فلا وجه لردها الى غيره وليس في الاية المتقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم

قوله نكالا ○ قال القفال النكال كالعقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية واصله من المنع والحبس ومنه النكول عن اليمين وهو الامتناع منها ويقال للقيد النكل وللجام الثقيل ايضا نكل لما فيه من المنع والحبس والمعنى انا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم اي لم نقصد بذلك ما يقصده الادميون من التشفي لان ذلك انما يكون ممن تضره المعاصي وتنقص من ملكه وتؤثر فيه وانما نعاقب لمصالح العباد فعقابنا زجر وموعظة ○ قال القاضي اليسير من الذم لا يوصف بانه نكال حتى اذا عظم وكثر واشتهر يوصف وعلى هذا الوجه اوجب تعالى في السارق المصر القطع جزاء ونكالا واراد به ان يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخزي الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانه تعالى لما بين ما انزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطياد الحيتان وغيره ما حرمه عليهم ابتغاء للدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق بين انه تعالى انزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان لا يمتنع ان يقدر مقدر ان مسخهم وتغيير صورتهم بما ينزل بالمكلف من الامراض المغيرة للصور ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا انه تعالى فعلها عقوبة على ما كان منهم

قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها ○ ففيه وجوه (أ) لما قبلها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليهم خبر هذه الواقعة من الاخرين (ب) اريد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم (ج) المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن

قوله تعالى وموعظة للمتقين ○ ففيه وجهان احدهما ان من عرف الامر الذي نزل بهم يتعظ به ويخاف ان فعل مثل فعلهم ان ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من الخوف من العقاب الاجل الذي هو اعظم وادوم واما تخصيصه المتقين بالذكر فمثل ما بيناه في البقرة في قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالاتعاظ والانزجار والانتفاع بذلك صلح ان يخصوا به لانه ليس منفعة لغيرهم الثاني ان يكون معنى قوله وموعظة للمتقين ان يعظ المتقون بعضهم بعضا اي جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضا فتكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يتعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ● قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ● قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ● قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ● قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ● وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ● فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ●

اعلم ان هذا هو **النوع الثاني** من التشديدات روي عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل قتل قريبا له كي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى يبينه فسأله فاوحى اليه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى عليه السلام ان ياخذوا عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا ثم هاهنا مسائل

المسألة الاولى ان الايلام والذبح حسن والا لما امر الله تعالى به ثم عندنا وجه الحسن فيه انه مالك الملك فلا اعتراض لاحد عليه وعند المعتزلة انما يحسن لاجل الاعواض

المسألة الثانية ان الله تعالى امر بذبح بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب المخير يدل على صحة قولنا بالواجب المخير

المسألة الثالثة القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة معناه اذبحوا بقرة اي بقرة شئتم فهذه الصيغة تفيد هذا العموم وقال منكروا العموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه (أ) ان المفهوم من قول القائل اذبح بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه يصح ان يقال اذبح بقرة معينة من شانها كيت وكيت ويصح ان يقال اذبح بقرة اي بقرة شئت فاذا المفهوم من قولك اذبح بقرة معنى مشترك بين هذين القسمين والمشترك بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذا قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه

معنى قوله اذبحوا بقرة اي بقرة شئتم فثبت انه لا يفيد العموم لانه لو افاد العموم لكان قوله اذبحوا اي بقرة شئتم تكريرا ولكان قوله اذبحوا بقرة معينة نقضا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول (ب) قوله اذبحوا بقرة كالنقيض لقولنا لا تذبحوا وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب ان يكون قولنا اذبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكفي في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد فاذا قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر بذبح بقرة واحدة فقط فاما الاطلاق في ذبح اي بقرة شاؤوا فذلك لا حاجة اليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب ان لا يكون مستفادا من اللفظ (ج) ان قوله بقرة لفظة مفردة منكرة والمفرد المنكر انما يفيد فردا معينا في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز ان يفيد فردا اي فرد كان بدليل انه اذا قال رايت رجلا فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت في الخبر كذلك وجب ان يكون في الامر كذلك واحتج القائلون بالعموم بانه لو ذبح اي بقرة كانت فانه يخرج عن العهدة فوجب ان يفيد العموم والجواب ان هذا مصادرة على المطلوب الاول فان هذا انما يثبت لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح اي بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسألة اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في ان قوله اذبحوا بقرة هل هو امر بذبح بقرة معينة مبينة او امر بذبح بقرة اي بقرة شئت فالذين يجوزون تاخير البيان عن وقت الخطاب قالوا انه كان امرا بذبح بقرة معينة ولكنها ما كانت مبينة وقال المانعون منه انه كان امرا بذبح بقرة اي بقرة كانت الا ان القوم لما سالوا تغير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول لو كانوا اطاعوا وكان التخيير في جنس البقر اذ ذاك هو الصلاح فلما عصوا ولم يمتثلوا ورجعوا بالمسألة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في الشاهد لان المدبر لولده قد يامره بالسهل اختيارا فاذا امتنع الولد فقد يرى المصلحة في ان يامره بالصعب فكذا هاهنا واحتج الفريق الاول بوجوه (أ) ان قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وما لونها وقول الله تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول منصرف الى ما امروا به من قبل وهذه الكنايات تدل على ان المامور به ما كان ذبح بقرة اي بقرة كانت بل كان ذبح بقرة معينة (ب) ان الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني اما ان يقال انها صفات البقرة التي امروا بذبحها اولا او صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك لما اجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علمنا فساد هذا القسم فان قيل اما الكنايات فلا نسلم عودها الى البقرة فلم لا يجوز ان يقال انها كنايات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند العرب قلنا هذا باطل لوجوه (أ) ان هذه الكنايات لو كانت عائدة الى القصة والشان لبقي ما بعد هذه الكنايات غير مفيد لانه لا فائدة في قوله بقرة صفراء بل لا بد من اضمار شيء اخر وذلك خلاف الاصل اما اذا جعلنا الكنايات عائدة الى المامور به اولا لم يلزم هذا المحذور (ب) ان الحكم برجوع الكناية الى القصة والشان خلاف الاصل لان الكناية يجب عودها الى شيء جرى ذكره والقصة والشان لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية اليهما لكنا خالفنا هذا الدليل للضرورة في بعض المواضع فيبقى ما عداه على الاصل (ج) ان الضمير في قوله ما لونها وما هي لا شك انه عائد الى البقرة المامور بها فوجب ان يكون الضمير في قوله انها بقرة صفراء عائدا الى تلك البقرة والا لم يكن الجواب مطابقا للسؤال (د) انهم لو كانوا سائلين معاندين لم يكن في مقدار ما اخبرهم به موسى عليه السلام ما يزيل الاحتمال لان مقدار ما ذكره ان تكون بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة وهذا القدر موضع للاحتمالات الكثيرة فلما سكتوا هاهنا واكتفوا به علمنا انهم ما كانوا معاندين واحتج الفريق الثاني بوجوه (أ) ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة معناه يامركم ان تذبحوا بقرة اي بقرة كانت وذلك يقتضي العموم ويقتضي ان يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفا جديدا (ب) لو كان الامر بذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل كانوا يستحقون المدح عليه فلما عنفهم الله تعالى في قوله فافعلوا ما تؤمرون وفي قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم في الاتيان بما امروا به اولا وذلك انما يكون لو كان المامور به ذبح بقرة معينة (ج) ما روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا لاجزأت عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم (د) ان الوقت الذي فيه امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان المامور به ذبح بقرة معينة مع ان الله تعالى ما بينها لكان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز والجواب عن الاول ما بينا في اول المسألة ان قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة لا يدل على ان المامور به ذبح بقرة اي بقرة كانت وعن الثاني ان قوله تعالى وما كادوا يفعلون ليس فيه دلالة على انهم فرطوا في اول القصة وانهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل اللفظ محتمل لكل واحد منهما فنحمله على الاخر وهو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه وعن الثالث ان هذه الرواية عن ابن عباس من باب الاحاد وبتقدير الصحة فلا يصلح ان يكون معارضة لكتاب الله تعالى وعن الرابع ان تاخير البيان عن وقت الحاجة انما يلزم لو دل الامر على الفور وذلك عندنا ممنوع واعلم انا اذا فرعنا على القول بان المامور به بقرة اي بقرة كانت فلا بد وان نقول التكاليف متغايرة فكلفوا في الاول اي بقرة كانت وثانيا ان تكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان تكون صفراء فلما لم يفعلوا كلفوا ان تكون مع ذلك لا ذلولا تثير الارض ولا تسقي الحرث ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال في التكليف الواقع اخيرا يجب ان يكون مستوفيا لكل صفة تقدم حتى تكون البقرة مع الصفة الاخيرة لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهذا اشبه بظاهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول اشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم عند ترك الامتثال واذا ثبت ان البيان لا يتاخر فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى ولا ايضا تعلق بمسألة ان الزيادة على النص هل هو نسخ ام لا ويدل على وقوع حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا

قوله تعالى اتتخذنا هزوا ○ ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ هزؤا بالضمتين وهزءا بسكون الزاي نحو كفؤا وكفئا وقرأ حفص هزوا بالضمتين والواو وكذلك كفوا **المسألة الثانية** قال القفال قوله اتتخذنا هزوا استفهام على معنى الانكار والهزء يجوز ان يكون في معنى المهزوء به كما يقال كان هذا في علم الله اي في معلومه والله رجاؤنا اي مرجونا ونظيره قوله تعالى فاتخذتموهم سخريا قال صاحب الكشاف اتجعلنا مكان هزء او اهل هزء او الهزء نفسه لفرط الاستهزاء **المسألة الثالثة** القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يلاعبهم لانه من المحتمل ان موسى عليه السلام امرهم بذبح البقرة وما اعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة ضربوا القتيل ببعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزء ويحتمل انه عليه السلام وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض اجزاء البقرة فظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء **المسألة الرابعة** ان اولئك القوم كفروا بقولهم لموسى اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى هل هو بامر الله فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر وبيانه من وجهين الاول ان الملاعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به انه عليه السلام يلاعبهم ملاعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر الثاني ان معنى قوله اتتخذنا هزوا اي ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى

الاستهزاء اما قوله قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ففيه وجوه ا ان الاستعاذة من الشيء المرجع كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل ان اطلاق اسم السبب على المسبب مجاز هنا هو الوجه الاقوى ب اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع اقدامي على الاستهزاء ج قال بعضهم ان نفس الهزء يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلم يدل على ان الاستهزاء من الكباير العظام وقد سبق تمام القول فيه في قوله تعالى انما نحن مستهزءون الله يستهزئ بهم واعلم ان القوم سالوا موسى عن امور ثلثة مما يتعلق بالبقرة السوال الاول ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي فاجاب موسى عليه السلم بقوله انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون وفي الاية ابحاث الاول انا اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة في نفسها وغير معينة في التعيين حسن موقع سوالهم لان المامور به لما كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من يقول انه في اصل اللغة للعموم فلا بد من بيان انه ما الذي حملهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه ا احدها ان موسى عليه السلم لما اخبرهم بانهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها صار حيا تعجبوا من امر تلك البقرة وظنوا ان تلك البقرة التي يكون لها مثل هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السوال عن وصفها كعصى موسى المخصوصة من بين ساير العصا بتلك الخواص الا ان القوم كانوا مخطئين في ذلك لان هذه الاية العجيبة ما كانت خاصية للبقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلم ب لعل القوم ارادوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في البين وقال المامور به بقرة معينة لا مطلق البقرة فلما وقع المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى موسى عليه السلم ج ان الخطاب الاول وان افاد العموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فسالوا طلبا لمزيد البيان وازالة لساير الاحتمالات الا ان المصلحة اقتضت ان يامرهم بذبح البقرة المعينة البحث الثاني ان سوال ما هي طلب لتعريف الماهية والحقيقة لان ما سوال وهي اشارة الى الحقيقة فاذن ما هي لا بد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون الا بذكر اجزايها ومقوماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم ان وصف السن من الامور الخارجة عن الماهية فوجب ان لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا السوال الجواب عنه ان الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على انه ما كان مقصودهم من قولهم ما هي طلب ماهيتها وشرح حقيقتها بل كان مقصودهم طلب الصفات التي بسببها تتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر الصفات الخارجة جوابا عن هذا السوال البحث الثالث قال صاحب الكشاف الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت اخرها والبكر الفتية والعوان النصف قال القاضي اما البكر فقيل انها الصغيرة وقيل ما لم تلد وقيل انها ولدت مرة واحدة قال المفضل بن سلمة فانه ذكر في الفارض انها المسنة وفي البكر انها الشابة وهي من النساء التي لم توطا ومن الابل التي وضعت بطنا واحدا قال القفال البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاء في اول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من الاناث في بني ادم ما لم ينز عليها الفحل وقال بعضهم العوان التي ولدت بطنا بعد بطن وحرب عوان اذا كانت حربا قد قوتل فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد مرة البحث الرابع احتج العلماء بقوله عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غالب الظن في الاحكام اذ لا نعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد وههنا سوالان الاول لفظة بين تقتضي شيين فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك الجواب لانه في معنى شيين حيث وقع مشارا به الى ما ذكر من الفارض والبكر السوال الثاني كيف جاز ان يشار بلفظ ذلك الى مونثين مع انه اشارة الى الحد الواحد الجواب جاز ذلك على تاويل ما ذكر وما تقدم للاختصار في الكلام اما قوله فافعلوا ما تومرون ففيه تاويلان الاول فافعلوا ما تومرون به من قولك امرتك الخير الثاني ان يكون المراد فافعلوا امركم بمعنى مامورکم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير واعلم ان المقصود الاصلي من هذا الجواب كون البقرة في اكمل احوالها وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لانها بعد ما وصلت الى حالة الكمال والمسنة فانها صارت ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال واما المتوسطة فهي التي تكون في حالة الكمال السوال الثاني قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم انهم لما عرفوا حال السن شرعوا بعده في تعرف حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها صفراء فاقع والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وانصعه وفي التوكيد اصفر فاقع واسود حالك وابيض يقق واحمر قانئ واخضر ناصع وههنا سوالان الاول فاقع ههنا خبر عن اللون فكيف يقع توكيدا للصفراء الجواب لم يقع خبرا عن اللون انما وقع توكيدا لصفراء الا انه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون من سببها وملتبس بها فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها السوال الثاني هلا قيل صفراء فاقعة واي فايدة في ذكر اللون الجواب الفايدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك مجنون وعن وهب اذا نظرت اليها خيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها قوله تعالى تسر الناظرين فالمعنى ان هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان العرب تسمي الاسود اصفر نظيره قوله تعالى في صفة الدخان كانه جمالات صفر اي سود واعترضوا على هذا التاويل بان الاصفر لا يفهم منه الاسود فلم يكن حقيقة فيه وايضا السواد لا ينعت بالفقوع انما يقال اصفر فاقع واسود حالك واما السرور فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد او علم او ظن بحصول شي لذيذ او نافع السوال الثالث قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون وههنا مسايل المسئلة الاولى قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لحيل بينهم وبينها ابدا واعلم ان ذلك يدل على ان اللفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله ولذلك قال الله تعالى لنبيه صلوات الله عليه واله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفوذ مشيته المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذا على ان الحوادث باسرها مرادة لله تعالى فان عند المعتزلة الله تعالى لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداءهم لا محالة وح لا يبقى لقولهم ان شاء الله فايدة اما على اصلنا فانه تعالى قد يامر بما لا يريد فح يبقى لقولنا ان شاء الله فايدة المسئلة الثالثة احتجت المعتزلة على ان مشية الله محدثة بقوله ان شاء الله من وجهين الاول ان دخول كلمة ان عليه يقتضي الحدوث والثاني وهو انه تعالى علق حصول الاهتداء على حصول مشية الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء ازليا وجب ان لا يكون مشية الاهتداء ازلية ولنرجع الى التفسير اما قوله يبين لنا ما هي فهو السوال المذكور وهو ان قولنا ما هو طلب بيان للحقيقة والمذكور ههنا في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقا للسوال وقد تقدم جوابه اما قوله ان البقر تشابه علينا فالمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا ايها نذبح وقرى تشابه بمعنى يتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين وتشابهت ومتشابهة ومتشابه اما قوله وانا ان شاء الله لمهتدون ففيه وجوه ذكرها القفال رحمه الله ا فانا بمشية الله نهتدي للبقرة المامور بذبحها عند تحصيلنا اوصافها التي بها تمتاز عما عداها ب وانا ان شاء الله بتعريفها ايانا بالزيادة لنا في البيان نهتدي اليها ج فانا

ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السوال عن اوصاف البقرة اي نرجو انا لسنا على ضلال فيما فعلنا من هذا البحث د انا بمشية الله نهتدي للقاتل اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تمتاز عما سواها ثم اجابهم الله تعالى عن سوالهم بقوله انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث لا ذلول صفة للبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعني لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هي من النواضح التي يسنى عليها لسقي الحروث ولا الاولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لا ذلول تثير وتسقي على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل لا بد من ان تكون ناقصة فبين تعالى انها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث لان هذين العملين يظهر بهما النقص قوله تعالى مسلمة ففيه وجوه ا من العيوب مطلقا ب من اثار العمل المذكور ج مسلمة وحشية مرسلة عن الحسن د مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط ساير الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة عن العيوب واللفظ يقتضي ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب واحتج العلماء به على جواز احتمال الظاهر وجواز ان يكون الباطن بخلافه لان قوله مسلمة اذا اشير بها بانها مسلمة من العيوب وذلك لا نعلمه من طريق الظاهر قوله تعالى لا شية فيها فالمراد ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بساير الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في اكثرها فاراد تعالى ان يبين عموم ذلك بقوله لا شية فيها وروي انها كانت صفراء الاظلاف لا صفراء القرون والوشي خلط لون بلون ثم انه تعالى اخبر عنهم انهم قبلوا عنه هذا البيان واقتصروا عليه فقالوا الان جئت بالحق اي الان بانت هذه البقرة عن غيرها لانها بقرة عوان صفراء غير مذللة بالعمل قال القاضي قوله الان جئت بالحق كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا انما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الان ظهرت حقيقة ما امرنا به حتى تميزت من غيرها فلا يكون كفرا اما قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون فالمعنى فذبحوا البقرة وما كادوا يذبحونها وههنا ابحاث الاول ان الخوض في كاد قد كثر والكاد مختلفون فقال قوم انه اثبات وانه نفي فقوله كاد يفعل كذا معناه قرب من ان يفعل لكنه ما فعله وقوله وما كاد يفعل كذا معناه قرب من ان لا يفعله لكنه فعله وهو اختيار الشيخ عبد القاهر النحوي ان كاد معناه المقاربة فقوله كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا على فساد هذا الثاني بهذه الاية لان قوله وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كان كاد للمقاربة لزم وقوع التناقض في هذه الاية البحث الثاني روي انه كان في بني اسرائيل شيخ صالح له عجلة فاتى بها الغيضة وقال اللهم اني استودعكها لابني حتى يكبر وكان برا بوالديه فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة البحث الثالث روي عن الحسن ان البقرة تذبح ولا تنحر وعن عطاء انها تنحر قال فلو نحرها لاجزاه قال الذبح والنحر سواء وحكي عن قتادة والزهري ان شئت نحرت وان شئت ذبحت وظاهر الاية يدل على انهم امروا بالذبح وانهم فعلوا ما يسمى ذبحا والنحر وان اجري مجرى الذبح فصورته مخالفة لصورة الذبح فالظاهر يقتضي ما قلناه حتى لو نحروا لكان لا يدل على قيامه مقام الذبح لكان لا يجري البحث الرابع اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون فعن بعضهم لاجل غلاء ثمنها وعن اخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالاحجام عن المامور به غير جايز اما الاول فلانهم لما امروا بذبح البقرة المعينة وذلك الفعل ما كان يتم الا بالثمن الكثير وجب عليهم اداؤه لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل الدليل على خلافه وانما لا يلزم المصلي ان يتطهر بالماء اذا لم يجده الا باعلى من ثمن المثل لحق الشرع ولولاه للزم ذلك اذا وجب التطهر مطلقا واما الثاني وهو خوف الفضيحة فذلك لا يدفع التكليف فان القود وان كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم اذا طالب وربما لزمه التعريف لزوال الشر والفتنة وربما لزمه ذلك لزوال التهمة في القتل عن القوم الذين طرح القتيل بقرب منهم لانه الذي عرضهم للتهمة فيلزمه ازالتها فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في هذا الفعل البحث الخامس احتج القايلون بان الامر للوجوب بهذه الاية وذلك لانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه تعالى ذم المتثاقل فيه والمتكاسل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال القاضي اذا كان الغرض من المامور به ازالة الشر والفتنة دل ذلك على وجوبه وانما امر تعالى بذبحها لكي تظهر القاتل فيزول الفتنة والشر المخوف فيهم والتحرز من هذا الجنس من المضار واجب فلما كان الصلاح ازالة بهذا الفعل صار واجبا وايضا فغير ممتنع ان في تلك الشريعة ان التعبد بالقربان لا يكون الا على وجه الوجوب فلما تقدم علمهم بذلك كفاهم مجرد الامر واقول حاصل هذين السوالين يرجع الى حرف واحد وهو انا وان كنا لا نقول ان الامر يقتضي الوجوب فلا نقول انه ينافي الوجوب وايضا فلعله فهم الوجوب ههنا بسبب اخر سوى الامر وذلك السبب المنفصل اما قرينة حالية وهي العلم بان دفع المضار واجب او مقالية وهي ما تقدم بيانه من ان القربان لا يكون مشروعا الا على وجه الوجوب الجواب ان المذكور مجرد قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فلما ذكروا الذم والتوبيخ على ترك المامور علمنا ان منشا ذلك الذم هو مجرد ورود الامر به لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم البحث السادس احتج القايلون ان الامر يفيد الفور بهذه الاية قالوا لانه ورد التعنيف على ترك المامور به عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما لامره تعالى بالذبح واما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد وان يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب ان يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب ان تكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة تقدم ذكر السبب على ذكر الحكم واخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني مظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الاخر كان مستحسنا فما الفايدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع اما قوله تعالى فادارءتم فيها ففيه وجوه ا اختلفتم واختصمتم في شانها لان المتخاصمين يدرا بعضهم بعضا اي يدفعه ويزحمه ب ادارءتم اي نفى كل واحد منكم القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره ج دفع بعضهم بعضا عن البراءة والتهمة وجملة القول فيه ان الدرء هو الدفع فالمتخاصمون اذا تخاصموا فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة الى غيره وحجة صاحبه في براءته عنه قال القفال والكناية في قوله فيها للنفس اي فاختلفتم في النفس ويحتمل في القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون اي مظهر لا محالة ما كتمتم من امر القتل فان قيل كيف اعمل مخرج وهو في معنى المضي قلنا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارء كما حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما ادارءتم وفقلنا ثم فيه مسايل المسئلة الاولى قالت المعتزلة قوله والله مخرج ما كنتم تكتمون

أي لا بد أن يفعل ذلك وإما حكمنا بأنه لا بد وأن يفعل ذلك لأن الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد فلأجل
هذا قلنا لا بد وأن يزيل هذا الكتمان ليزول ذلك الفساد وقد دل ذلك على أنه تعالى لا يريد الفساد ولا يرضى به ولا يخلقه المسألة الثانية تدل
الآية على أنه تعالى عالم بجميع المعلومات وإلا لما قدر على إظهار ما كتموه المسألة الثالثة تدل الآية على أن ما يسره العبد من خير أو شر ودام ذلك
منه فإن الله سيظهره قال النبي صلى الله عليه وسلم إن عبدا لو أطاع الله من وراء سبعين حجابا لأظهر الله ذلك على ألسنة الناس وكذلك المعصية
وروي أن الله تعالى أوحى إلى موسى عليه السلام قل لبني إسرائيل يخفون أعمالهم وعلي أن أظهرها لهم المسألة الرابعة دلت الآية على أنه يجوز ورود العام
لإرادة الخاص لأن قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ثم إن الله تعالى أراد هذه الواقعة قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها ففيه مسائل
المسألة الأولى المروي عن ابن عباس أن صاحب بقرة بني إسرائيل طلبها أربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحها إلا أن هذه الرواية على خلاف
ظاهر القرآن لأن الفاء في قوله فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على أن قوله فقلنا اضربوه ببعضها حصل عقيب قوله إن الله يأمركم أن
تذبحوا بقرة المسألة الثانية الهاء في قوله فاضربوه ضمير وهو إما أن يرجع إلى النفس وحينئذ يكون التذكير على تأويل الشخص والإنسان وإما إلى
القتيل وهو الذي دل عليه قوله ما كنتم تكتمون المسألة الثالثة يجوز أن يكون الله تعالى إنما أمر بذبح البقرة لأنه تعالى علم أن ذبحها مصلحة لا يحصل
إلا بذبحها ويجوز أن يكون الحال فيها وفي غيرها على السوية والأقرب هو الأول لأنه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على التخيير بينها وبين
غيرها وهاهنا سؤالان الأول ما الفائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع أن الله تعالى قادر على أن يحييه ابتداء الجواب الفائدة فيه
لتكون الحجة أوكد وعن الحيلة أبعد فقد كان يجوز لملحد أن يتوهم أن موسى عليه السلام إنما أحياه بضرب من السحر والحيلة فإذا حيي عند ما
يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة في أنه لم يحيى بشيء انتقل إليه من الجسم الذي ضرب به إذا كان ذلك إنما حيي بفعل فعلوه هم فدل ذلك
على أن أعلام الأنبياء إنما يكون من عند الله لا بتمويه من العباد وأيضا فتقديم القربان على طلب الإحياء وحصول الغرض من ذلك القربان مما
يعظم أمر القربان السؤال الثاني هلا أمر بذبح غير البقرة والجواب أن الكلام في غيرها لو أمر به كالكلام فيها ثم ذكروا فيها فوائد الأول التقرب
بالقربان التي كانت العادة بها جارية ولأن هذا القربان كان عندهم أعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على
غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة المسألة الرابعة اختلفوا في أن ذلك البعض الذي ضربوا القتيل به ما هو والأقرب أنهم كانوا مخيرين
في أبعاض البقرة لأنهم أمروا بضرب القتيل ببعض البقرة وأي بعض من أبعاضها ضربوا القتيل به فإنهم كانوا ممتثلين لمقتضى قوله فاضربوه ببعضها والإتيان
بالمأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في أصول الفقه وذلك يقتضي التخيير واختلفوا في البعض الذي ضرب به فقيل لسانها وقيل فخذها اليمنى
وقيل ذنبها وقيل العظم الذي يلي الغضروف وقيل أصل الأذن وقيل البضعة بين الكتفين ولا شك أن القرآن لا يدل عليه فإن ورد فيه خبر صحيح قبل وإلا
وجب السكوت عنه المسألة الخامسة في الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فيحيى إلا أنه حذف ذلك لدلالة قوله كذلك يحيي
الله الموتى عليه وهو كقوله فاضرب بعصاك البحر فانفلق أي فضرب فانفلق روي أنهم لما ضربوه قام بإذن الله وأوداجه تشخب دما وقال قتلني فلان
وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا وقتلا قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى ففيه مسألتان المسألة الأولى في هذه الآية وجهان أحدهما أن
يكون إشارة إلى نفس ذلك الميت والثاني احتجاج في صحة الإعادة ثم هذا الاحتجاج أهو على المشركين أو على غيرهم فيه وجهان الأول قال الأصم
إنه على المشركين لأنه إن ظهر لهم بالتواتر أن هذا الإحياء قد كان على هذا الوجه علموا صحة الإعادة وإن لم يظهر لهم ذلك بالتواتر فإنه يكون داعية لهم إلى
التفكر قال القاضي وهذا هو الأقرب لأنه تقدم منه تعالى ذكر الأمر بالضرب وأنه أحيا ذلك الميت ثم قال كذلك يحيي الله الموتى يعني جميع الموتى فلو كان المراد
ذلك القتيل لما جمع في القول فكأنه تعالى دل بذلك على أن الإعادة كالابتداء في قدرته الثاني قال القفال ظاهر الكلام يدل على أن الله تعالى قال لبني
إسرائيل كما أحياه الله تعالى فسائر الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لأنهم وإن كانوا مؤمنين بذلك إلا أنهم لم يؤمنوا به إلا من طريق الاستدلال
ولم يشاهدوا شيئا منه فإذا شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التي لا يخلو منها المستدل وقد قال إبراهيم عليه السلام رب أرني كيف تحيي الموتى
إلى قوله ليطمئن قلبي فأحيا الله تعالى لبني إسرائيل القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى أي كالذي أحياه في الدنيا يحيي في الآخرة من غير احتياج في
ذلك الإيجاد إلى مادة ومدة ومثال وآلة المسألة الثانية من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى على أن المقتول ميت وهو ضعيف
لأنه تعالى من على إحياء ذلك القتيل إحياء الموتى فلا يلزم من هذا كون القتيل ميتا قوله تعالى ويريكم آياته فللقائل أن يقول إن ذلك كان آية واحدة
فلم سميت الآيات الجواب أنها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الإيجاد والإبداع وعلى صدق موسى عليه السلام
وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهي وإن كانت آية واحدة إلا أنها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت
مجرى الآيات الكثيرة قوله تعالى لعلكم تعقلون ففيه بحثان الأول كلمة لعل تقدم تفسيرها في قوله لعلكم تتقون الثاني أن القوم كانوا عقلاء
قبل عرض هذه الآيات عليهم وإذا كان العقل حاصلا امتنع أن يقال إني عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصير عاقلا فإذا لا يمكن إجراء الآية على ظاهرها بل
لا بد من التأويل وهو أن يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم فإن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص
حتى لا تنكروا البعث وفي هذا القدر من الكلام في تفسير الآية كفاية واعلم أن كثيرا من المتقدمين ذكروا أن من جملة أحكام هذه الآية أن القاتل هل يرث أم لا قالوا لا يرث لأنه روي
عن عبيدة السلماني أن الرجل الذي كان قتيلا في هذه الواقعة حرم عن الميراث لأجل كونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسألة من أحكام هذه الآية لأنه ليس
في الظاهر أن القاتل هل كان وارثا لقتيله أم لا وبتقدير أن يكون وارثا له فهل حرم الميراث أم لا وليس يجب إذا روي عن عبيدة أن القاتل حرم لكان نقله
أن يعد ذلك من جملة أحكام القرآن إذ كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا وإذا كان لا يمتنع أن شرعهم كشرعنا وأنه لا يلزم الأمر بأن يدخل
هذا الكلام في أحكام القرآن تعسف واعلم أن الذي قاله القاضي حق ومع ذلك فلنذكر هذه المسألة فنقول اختلف المفسرون في أن القاتل هل يرث
أم لا فعند الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عمدا كان أو خطأ أو كان مستحقا كالعادل إذا قتل الباغي وعند أبي حنيفة رضي الله عنه
لا يرث في العمد والخطأ إلا أن العادل إذا قتل الباغي فإنه يرثه وكذا القاتل إذا كان صبيا أو مجنونا لا يرثه لا من ديته ولا من سائر أمواله وهو قول
علي وعمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وقال عثمان البتي قاتل الخطأ يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرثه من ديته ويرثه من سائر أمواله وهو قول
الحسن ومجاهد والزهري والأوزاعي واحتج الشافعي بعموم الخبر المشهور المستفيض أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من الميراث شيء إلا أن الاستدلال
بهذا الخبر إنما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد والكلام فيه مذكور في أصول الفقه ثم هاهنا دقيقة وهي أن تطرق التخصيص إلى العام
يفيد نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور توالى عليه أسباب الضعف فإن كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مضادة الكتاب سبب آخر

وكونه مخصوصا بسبب آخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على القوي جدا أما إذا لم نخصص هذا الخبر البتة اندفع
عنه بعض أسباب الضعف فحينئذ لا يبعد تخصيص عموم الكتاب به واحتج أبو بكر الرازي على أن العادل إذا قتل الباغي فإنه لا يصير محروما عن الميراث فإنا
لا نعلم خلافا أن من وجب له القود على إنسان فقتله قودا أنه لا يحرم الميراث واعلم أن الشافعية يمنعون هذه الصورة والله الموفق للصواب

ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار
وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون

في الآية مسائل المسألة الأولى الشيء الذي من شأنه بأصل ذاته أن يقبل الأثر عن شيء آخر ثم عرض له كيفية لأجلها صار بحيث لا يقبل
الأثر فقال له إنه قد قسا كذلك القابل لأنه صار صلبا غليظا قاسيا فالجسم من حيث إنه جسم يقبل الأثر عن الغير إلا أن صفة الحجرية لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير
قابل وكذلك القلب من شأنه أن يتأثر عند مطالعة الدلائل والآيات والعبر بأن يزجرها عن ترك التمرد والعتو والاستكبار وإظهار الطاعة
والخضوع لله والخوف من الله تعالى فإذا عرض للقلب عارض أخرجه عن هذه الصفة صار كالحجر في أنه لا يتأثر شيئا ما فحينئذ يقال قسى القلب وغلظ ولذلك فإن
الله وصف المؤمنين بالرقة فقال كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم المسألة الثانية قال القفال يجوز أن يكون المخاطبون بقوله ثم قست
قلوبكم أهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلوات الله عليه والمراد اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت أوائلكم والأمور التي
جرت عليهم والعقاب الذي نزل بمن أصر على المعصية منهم والآيات التي جاءتهم بها أنبياؤهم والمواثيق التي أخذوها على أنفسهم وعلى كل من دان بالتوراة
ممن سواهم فأخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب وهذا أولى لأن قوله ثم قست قلوبكم
خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين أولى ويحتمل أيضا أن يكون المراد أولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويجوز أن يراد من بعدهم
من سلفهم قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل أن يكون المراد من بعد ما أظهره الله تعالى من إحياء ذلك القتيل عند ضربه ببعض البقرة المذبوحة
حتى عين القاتل فإنه روي أن ذلك القتيل لما عين القاتل نسبه القاتل إلى الكذب وما ترك الإنكار بل طلب نفسه وساعده عليه جمع فعند ذلك قال تعالى
والحفظ لهم إنهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم أي صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية كالحجارة في القسوة ويحتمل أن يكون قوله من بعد ذلك
إشارة إلى جميع ما عدده الله تعالى من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي أظهرها على يد موسى عليه السلام فإن أولئك اليهود بعد أن كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا
من العناد والاعتراض على موسى وذلك بين في أخبارهم في التيه لمن نظر فيها قوله تعالى أو أشد قسوة ففيه مسائل المسألة الأولى
كلمة أو للترديد وهو لا يليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه ا أنها بمعنى الواو كقوله إلى مائة ألف أو يزيدون وكقوله ولا يبدين
زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن والمعنى وآبائهن وكقوله أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم والمعنى وبيوت آبائكم ومن نظائره لعله يتذكر أو يخشى والملقيات
ذكرا عذرا أو نذرا ب أنه تعالى أراد أن يبهمه على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره أكلت خبزا أو تمرا وهو لا يشك أنه أراد أن لا يبينه لصاحبه
ج أن يكون المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو أشد قسوة من الحجارة د أن الآدميين إذا اطلعوا على أحوال قلوبهم قالوا إنها كالحجارة أو هي أشد
قسوة من الحجارة وهو المراد من قوله فكان قاب قوسين أو أدنى أي في نظركم واعتقادكم هـ أن كلمة أو بمعنى بل وأنشدوا
فوالله ما أدري أسلمى تغولت أم النوم أو كل إلي حبيب قالوا أراد بل كل و أنه على قولك ما آكل إلا حلوا أو حامضا أي طعامي لا يخرج عن
هذين بل يتردد عليهما وبالجملة فليس الغرض إيقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما ز أن أو حرف إباحة كأنه قيل بأي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا
كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين أي أيهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا أيضا المسألة الثانية قال صاحب الكشاف أشد
معطوف على الكاف أو على معنى أو مثل أشد قسوة بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وأما على أو هي في نفسها أشد قسوة المسألة الثالثة
إنما وصفها بأنها أشد قسوة لوجوه ا أن الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها كما قال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا
من خشية الله ب أن الحجارة ليس فيها امتناع مما يحدث فيها بأمر الله تعالى وإن كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير ممتنعة من تسخيره وهؤلاء مع
ما وصفنا من أحوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يمتنعون من طاعته ولا تلين قلوبهم لمعرفة حقه وهو كقوله وما من
دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلى قوله والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كأن المعنى أن الحيوانات من غير بني آدم أمم سخر كل واحد منها
لشيء وهو منقاد لما أريد منه وهؤلاء الكفار يمتنعون عما أراد الله تعالى منهم ج أو أشد قسوة لأن الأحجار ينتفع بها من بعض الوجوه ويظهر
منها الماء في بعض الأحوال أما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة ولا تلين لطاعة الله بوجه من الوجوه المسألة الرابعة قال القاضي إذا كان تعالى
هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولو أن موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا إن الذي خلق الصلابة في الحجارة
هو الذي جعل في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجار الأنهار هو القادر على أن ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الإيمان فينا فإذا لم يفعل
فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم عليه أوكد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام قد تقدم تقريره وتفسيره مرارا وأطوارا المسألة الخامسة إنما قال
أشد قسوة ولم يقل أقسى لأن ذلك أدل على فرط القسوة ووجه آخر وهو أن لا يقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت
قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وقرئ قساوة وترك إضمار المفضل عليه لعدم الالتباس كقولك زيد كريم وعمرو أكرم ثم إنه تعالى فضل الحجارة
على قلوبهم بأن بين أن الحجارة قد يحصل منها ثلاثة أنواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع المنفعة الأولى قوله وإن من الحجارة
لما يتفجر منه الأنهار وفيه مسألتان الأولى قرئ وإن بالتخفيف وهي إن المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله وإن كل لما
جميع المسألة الثانية التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان أي انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور وقرأ مالك بن دينار ينفجر
يعني وإن من الحجارة ما يتشقق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى يكون منه الأنهار قالت الحكماء إن الأنهار إنما تتولد عن أبخرة تجتمع في باطن الأرض
فإن كان ظاهر الأرض رخوا انشقت تلك الأبخرة وانفصلت وإن كان ظاهر الأرض صلبا حجريا اجتمعت تلك الأبخرة ولا يزال يتصل تواليها بسوابقها
حتى يكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مددها أن تنشق الأرض وتسيل تلك المياه أودية وأنهارا الثانية قوله وإن منها لما يشقق
فيخرج منه الماء أي وإن من الحجارة لما يتصدع فيخرج منه الماء أي فينبع منه الماء فيكون عينا لا نهرا جاريا أي من الحجارة ما قد ينزل بالماء الكثير
وبالماء القليل وفي ذلك تفاوت الرطوبة فيها وأنها قد تكثر في حال حتى يخرج منها ما يجري منه الأنهار وقد تقل وهؤلاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندى
بقبول شيء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا تتوجه إلى الاهتداء وقوله تشقق أي تتشقق فأدغم التاء كقوله يذكرون أي يتذكرون وبابه المد
الثالثة وإن منها لما يهبط من خشية الله فاعلم أن فيه إشكالا وهو أن الهبوط من خشية الله صفة للأحياء العقلاء والحجر جماد فلا يعقل

ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكروا لاهل الاثر وجوها قول ابي مسلم خاصة وهو ان الضمير في قوله وان منها راجع الى القلوب فان القلوب
يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين الا
ان هذا الوصف لما كان لائقا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون الحجارة واعترضوا عليه من وجهين الاول ان قوله فهي كالحجارة
او اشد قسوة جملة تامة ثم ابتدأ تعالى فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب في قوله وان منها لما يهبط ان يكون راجعا اليها الثاني
ان الهبوط يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل الهبوط اولى من تأويل الخشية وثانيها قول جميع المفسرين ان الضمير عائد الى الحجارة لكن لا نسلم ان الحجارة
جماد غافلة بيانه ان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلم حين تجلى له ربه تقطع وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد
في قدرة الله ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل
وصفه بالخشية وقال ايضا لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والتقدير انه تعالى لو جعل فيه العقل والفهم
لصار كذلك وروي ان حنين الجذع لصعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المنبر وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه لما اتاه الوحي في
اول المبعث وانصرف الى منزله سلمت عليه الاحجار فكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير ممتنع ان يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم
حتى تحصل الخشية فيه وانكرت المعتزلة هذا التأويل لان عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحياة والعقل ولا دليل لهم على اشتراط
البنية الا مجرد الاستبعاد فوجب ان لا يلتفت اليهم وثالثها قول اكثر المفسرين وهو ان الضمير عائد الى الحجارة وانها لا تعقل ولا تفهم وذكروا على هذا القول
انواعا من التأويل ا ان من الحجارة ما يتردى من الموضع العالي الذي يكون فيه فينزل الى الاسفل وهؤلاء الكفار مصرون على العناد والتكبر
فكأن الهبوط من العلو جعل مثلا للانقياد وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار لكان به خاشيا لله تعالى وهو
كقوله جدارا يريد ان ينقض فاقامه اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مريدا للانقضاض ونحو
قول الشاعر بجيش تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر وقول جرير لما اتى خبر الزبير تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع
فجعل ما ظهر في الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر وكذلك لما اي جعل ما ظهر في اهل
المدينة من آثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه تأول اهل النظر قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح
بحمده وقوله ولله يسجد من في السموات والارض الآية وقوله والنجم والشجر يسجدان ب في التأويل ان قوله من خشية الله اي ومن الحجارة ما ينزل وينشق
ويتزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود
الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان تحصل خشية الله في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط
وكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اي بسبب ان تحصل خشية الله في القلوب ج ما ذكره الجبائي وهو انه شبه الحجارة بالبرد الذي
يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله من خشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد او بما يوجب الخشية لله
كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا اي بايجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التأويل ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه وان
كان عند نزوله يشبه الحجر فهو ماء في الحقيقة ولانه لا يليق ذلك بالتشبيه اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون فالمعنى ان الله تعالى
بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها فهو يجازيهم في الدنيا والآخرة وهو كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وفي هذا وعيد
لهم وتخويف ليزدجروا فان قيل هل يصح ان يوصف الله تعالى بانه ليس بغافل قلنا قال القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان
نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها له بدليل قوله لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم

افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون

اعلم انه تعالى ذكر قبائح اسلاف اليهود الى هنا ثم شرح من هاهنا قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن
محمد صلوات الله عليه وآله قال القفال ان فيما ذكر الله تعالى في هذه السورة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقصد ا الدلالة بها على صحة نبوة محمد
صلوات الله عليه وآله لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحي ويشترك في الانتفاع بهذه الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب
فلانهم كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوها من محمد صلوات الله عليه وآله من غير تفاوت اصلا علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي واما العرب
فلما يشاهدون من ان اهل الكتاب يصدقون محمدا صلوات الله عليه وآله في هذه الاخبار ب تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم
من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مقهورين مستعبدين ونصرة اياهم وجعلهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض
وفرقه بهم البحر واهلاك عدوهم وانزال النور والبيان عليهم بواسطة انزال التورية والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض
المواثيق ومسألة النظر الى الله تعالى جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء العذب من الحجر وانزال عليهم المن والسلوى ووقاهم من حر الشمس بتظليل
الغمام فذكرهم الله تعالى هذه النعم القديمة والحديثة ج اخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتقدم كفرهم وخلافهم وشقاقهم وتعنتهم مع الانبياء و
معاندتهم لهم وبلوغهم من ذلك ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الآيات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى عليه السلم
اياهم بالمدة اليسيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر لهم خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم
بدلوا القول وفسقوا ثم سألوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا من قبول التورية بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق ان يؤمنوا
به ويتعاودوا المواثيق حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم لما امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه السلم بقولهم اتتخذنا هزوا
ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم فيما بينهم ومعاملتهم مع نبيهم الذي اعزهم الله تعالى وانقذهم من
الرق والاذى بسببه فغير بديع ما يعاملون به محمدا صلوات الله عليه وآله اي فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم
عن الحق د تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمن محمد صلوات الله عليه وآله من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم في تلك الوقائع المعدودة ه تحذير
مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود و انه احتجاج على مشركي العرب المنكرين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من
قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذا عرفت هذا فنقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان شديد الحرص في الدعاء الى الحق وقبولهم الايمان منه و
كان يضيق صدره بسبب عنادهم وتمردهم فقص الله تعالى عليه اخبار بني اسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسلية لرسوله لما

فيما

مما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وههنا مسائل المسألة الاولى
في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وجهان الاول وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود
بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكنا حملناه على الخصوص لهذه القرينة روي انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله وكذبوه
فانزل الله تعالى هذه الآية الثاني هو قول الحسن انه خطاب مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين قال القاضي وهذا اليق بالظاهر لانه
صلى الله عليه وآله وسلم وان كان الاصل في الدعاء فقد كان في اصحابه من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وينبههم عليها فصح ان يقول تعالى
افتطمعون ان يؤمنوا لكم ويريد به الرسول ومن هذا حاله من اصحابه وان كان ذلك صحيحا فلا وجه لترك الظاهر المسألة الثانية المراد
بقوله ان يؤمنوا هم اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانهم الذين صح فيهم الطمع في ان يؤمنوا وخلافه لان الطمع انما يصح
في المستقبل لا في الواقع المسألة ٣ ذكروا في سبب الاستبعاد وجوها ا افتطمعون ان يؤمنوا لكم مع انهم ما آمنوا بموسى عليه السلم الذي كان
هو السبب في ان الله تعالى خلصهم من الذل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتوالية عليه وانواع العذاب على المتمردين ب افتطمعون
ان يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبدله ج افتطمعون ان يؤمنوا لكم وهؤلاء من طريق النظر والاستدلال وقد
كان فريق من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمونه حقا ثم يعاندونه المسألة الرابعة فلقائل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا بالله فما
في قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم الجواب انه اقرارهم بما دعوا اليه وان كان الايمان بالله تعالى كما قال تعالى فآمن له لوط لما اقر بنبوته وتصديقه
ويجوز ان يراد به ان يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعائهم اليه فيكون هذا معنى الاضافة اما قوله وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا
في ذلك الفريق من هم فمنهم من قال المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلم لانه تعالى وصف هذا الفريق بانهم يسمعون كلام الله والذين
سمعوا كلام الله هم اهل الميقات ومنهم من قال المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلوات الله عليه وآله وهذا اقرب لان الضمير في قوله وقد كان
فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد صلى
قوله الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لا نسلم بل قد يجوز فيمن سمع التورية ان يقال انه سمع كلام الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله
اذا قرئ عليه القرآن قوله تعالى ثم يحرفونه فيه مسائل المسألة الاولى قال القفال التحريف التغيير والتبديل واصله من الانحراف
عن الشيء والتحرف عنه قال تعالى متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة والتحريف هو امالة الشيء عن حقه يقال قلم محرف اذا كان رأسه قط مائلا غير مستقيم
المسألة الثانية قال القاضي ان التحريف اما ان يكون في اللفظ او في المعنى وحمل التحريف على تغيير اللفظ اولى من حمله على تغيير المعنى لان كلام
الله اذا كان باقيا على جهته وغيروا تأويله فانما يكونون مغيرين لمعناه لا لنفس الكلام المسموع فان امكن ان يحمل على ذلك كما روي عن ابن عباس من انهم
زادوا فيه ونقصوا فهو اولى وان لم يمكن ذلك فيجب ان يحمل على تغيير تأويله وان كان التنزيل ثابتا فانما يمتنع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورا متواترا
كظهور القرآن فاما قبل ان يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجة فلا بد من ان يمنع الله
تعالى منه وان لم يؤثر في ذلك صح وقوعه والتحريف الذي يصح في الكلام يجب ان يختص على ما ذكرناه فاما تحريف المعنى فقد يصح على كل وجه ما لم يعلم
قصد الرسول لنقيضه باضطرار فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما يمتنع الآن ان يتأول متأول تحريم لحم الخنزير والميتة
والدم على غيرها المسألة الثالثة اعلم انا ان قلنا بان المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلم فالاقرب انهم حرفوا ما لا يتصل بامر محمد
صلوات الله عليه وآله روي ان قوما من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى عليه السلم بما امر به وما نهى عنه قالوا سمعنا الله تعالى
يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا بأس واما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد صلوات
الله عليه وآله فالاقرب ان المراد تحريف امر محمد صلوات الله عليه وآله وذلك انهم حرفوا نعت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وصفته او لانهم حرفوا
الشرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن يدل على انهم حرفوه المسألة الرابعة فلقائل ان يقول كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول
اليأس من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين اجاب القفال عنه فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأ
خذون دينهم ويتعلمونه من قوم هم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يقبلون الا ذلك ولا
يلتفتون الى قول اهل الحق وهو كقولك للرجل كيف تفلح واستاذك فلان اي انت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره المسألة الخامسة اختلفوا
في قوله افتطمعون فقال قائلون آيسهم الله تعالى من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة باعيانهم وقال آخرون لم يؤيسهم من ذلك لانه انما ذكر الاستبعاد
لشأنهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد قالوا وهو كالاطمع لعبيدنا وخدمنا ان يملكوا بلادنا انا لا نقطع بانهم لا يملكون بل
نستبعد ذلك وللقائل ان يقول ان قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزما بانهم لا يؤمنون البتة وايمان من
اخبر الله عنه انه لا يؤمن ممتنع فحينئذ تعود الوجوه المذكورة في الجبر على ما تقدم قوله تعالى من بعد ما عقلوه فالمراد انهم علموا بصحته وفساد
ما خالفه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد فلاجل ذلك يجب ان يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وانهم فعلوا ذلك لضرب من الاغراض
على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله واشتروا به ثمنا قليلا وقال يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ويجب ان يكون في عددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز
عليهم كتمان ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم نعلم المحق من المبطل وان كثر العدد قوله وهم يعلمون فللقائل ان يقول قوله عقلوه وهم يعلمون
تكرار لا فائدة فيه اجاب القفال عنه من وجهين الاول من بعد ما عقلوا مراد الله منه تأولوه تأويلا فاسدا يعلمون انه غير مراد الله الثاني انهم
عقلوا مراد الله وعلموا ان التأويل الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعمدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم
اشد وجرأتهم اعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتصبيره على عنادهم فكلما كان عنادهم اعظم كان ذلك في
التسلية اقوى وفي الآية مسألتان المسألة الاولى قال القاضي قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم على ما تقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم
من قبلهم لانه لو كان بخلق الله فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذين تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول والمؤمنين
لان على هذا القول ايمانهم في الايمان موقوف على خلقه وزواله موقوف على ان لا يخلقه فيهم ومن وجه آخر وهو اعظامه تعالى لذنبهم في التحريف من حيث
تعلموه وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بان يعلموا او لا يعلموا لا يتغير ذلك واضافة تعالى التحريف اليهم على وجه الذم يدل على ذلك
واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة المسألة الثانية قال ابو بكر الرازي يدل على ان العالم المعاند فيه ابعد
من الرشد واقرب الى اليأس من الجاهل لان قوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم يفيد زوال الطمع في رشدهم لمكابرتهم الحق بعد العلم قوله ع

واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا • اعلم ان هذا هو **النوع الثاني** من قبائح افعال اليهود الذي كانوا في زمن محمد صلوات الله عليه
وفي المروي عن ابن عباس ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلوات الله عليه وآله قالوا لهم آمنا بالذي آمنتم به ونشهد ان
صاحبكم صادق وان قوله حق ونجد نعته وصفته في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الرؤساء لهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في
كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به فان المخالف اذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد صلوات الله عليه وآله فلا حجة
اقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتراف بذلك عند محمد صلوات الله عليه وآله واصحابه • قال القفال قوله فتح الله عليكم ما
خوذ من قولهم قد فتح على فلان في علم كذا اي رزق ذلك وسهل له طلبه **قوله تعالى** عند ربكم • ففيه وجوه ا انهم جعلوا محاجتهم به وقولهم
هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله الا تراك تقول هو في كتاب الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد ب قال الحسن اي ليحاجوكم في ربكم لان
المحاجة فيما الزمهم الله تعالى من اتباع الرسل يصح ان توصف بانه محاجة فيه لانه محاجة في دينه ج قال الاصم المراد يحاجوكم يوم القيمة وعند
المسائلة فيكون ذلك زائدا في توبيخكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف لانه ليس من اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الانكار وكان القوم
يعتقدون ان ظهور ذلك مما يزيد في الكشف فضيحتهم في الاخرة د قال القاضي ان المحتج بالشيء قد يحتج فيكون غرضه من اظهاره تلك المحجة حصول
السرور بسبب غلبة الخصم وقد يكون غرضه الديانة والنصيحة فقط لقطع عذر خصمه وتقرير حجة الله عليه فقالوا للقوم عند الخلوة قد حدثتموهم
بما فتح الله عليكم من حجتهم في التوراة فصاروا يتمكنون من الاحتجاج على وجه الديانة والنصيحة لان من يذكر الحجة على هذا الوجه فقد يقول للصاحب
قد ارحت علتك عند الله وامت عليك الحجة بيني وبينك فان قبلت احسنت الى نفسك وان جحدت كنت انت الخاسر الخائب ه قال القفال
يقال فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند ابي حنيفة حرام اي في حكمهما فقوله ليحاجوكم به عند ربكم
اي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله وتأول بعض العلماء في قوله فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكم الله
وقضائه ان القاذف اذا لم يات بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان في نفسه صادقا **قوله تعالى** افلا تعقلون • ففيه وجهان الاول
انه يرجع الى المؤمنين فكانه قال اما نهم وهو قول الحسن والثاني انه راجع اليهم فكان عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم اتحدثونهم بما يرجع
وبال عليكم وتصيرون محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق بما انتم عليه وهذا الوجه اظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرفه الى غيرهم
قوله تعالى او لا يعلمون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون • ففيه قولان الاول وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون الله يعلم
السر والعلانية فخوفهم الله تعالى والثاني انهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا القول في ان يتفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون
حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد صلوات الله عليه
ثم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلمون كونه عالما بالسر والعلانية فشابهم من هذه الجهة عجب قال القاضي الآية تدل على امور
ا انه تعالى لو كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال ب انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك
كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه ج انها تدل على ان الحجة قد تكون الزامية لانهم
لما اعترفوا بصحة التوراة وباشتمالها على ما يدل على نبوة محمد صلوات الله عليه وآله لا جرم لزمهم الاعتراف بالنبوة ولو منعوا احدى هاتين المقدمتين لما
تمت الدلالة د انها تدل على ان الآتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما ووزرا

ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون

اعلم ان المراد بقوله ومنهم اميون
اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم • فالفرقة الاولى هي الفرقة الضالة المضلة وهم الذين يحرفون
الكلم عن مواضعه • الفرقة الثانية المنافقون • والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين • والفرقة الرابعة وهم المذكورون في هذه الآية
وهم العامة الاميون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة وطريقتهم التقليد وقبول ما يقال لهم فبين تعالى ان الذين يمتنعون عن قبول
الايمان ليس سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سبب آخر ومن تامل ما ذكره الله تعالى في هذه الآيات من شرح فرق اليهود وجد
ذلك بعينه في فرق هذه الامة فان فيهم من يعاند الحق ويسعى في اضلال الغير ومنهم من يكون متوسطا ومنهم من يكون عاميا محضا
وههنا مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة
وهذا الثاني اصوب لان الآية في اليهود وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولانه صلى الله عليه وآله وسلم قال نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب
وذلك يدل على هذا القول ولان قوله لا يعلمون الكتاب لا يليق الا بذلك المسألة الثانية الاماني جمع امنية ولها معان مشتركة في اصل
واحد ا ما تخيله الانسان فيقدر في نفسه من منى ومنه من مناه منية اي ما يعد فلانا ويمنيه قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما
يعدهم الشيطان الا غرورا فان فسرنا الاماني بهذا كان قوله الا اماني الا ما هم عليه من امانيهم في ان الله تعالى لا يؤاخذهم بخطاياهم وان
آباءهم الانبياء يشفعون لهم وما تمنيهم احبارهم من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة ب الا اماني اي الا اكاذيب مختلقة سمعوها
من علمائهم فقبلوها على التقليد قال اعرابي لابن داب ا شيء حدثت به ام تمنيته اي اختلقته ج قوله اماني اي الا ما يقرؤون من
قوله تمنى كتاب الله اول ليله قال صاحب الكشاف والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويجوز ما يتمناه وكذلك المختلق
والقاري يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى بدليل قوله تعالى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم
اي متمناهم وقال تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وقال تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم وقال وقالوا ما هي الا حياتنا
الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون يعني يقدرون ويخرصون وقال الاكثرون حمله على القراءة اولى
كقوله اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ولان حمله على القراءة اليق بطريقة الاستثناء لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق فكانه قال لا يعلمون الكتاب
الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتامل فاذا حمل على ان المراد الاحاديث والاكاذيب
او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا المسألة الثالثة قوله الا اماني من الاستثناء المنقطع قال النابغة
حلفت يمينا غير ذي مثنوية ولا علم الا حسن ظن بغائب وقرئ الا اماني بالتخفيف **قوله** وان هم الا يظنون كالتحقيق لما قلناه لان الاماني
ان اردنا بها التقدير والفكر لامور لا حقيقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكرارا وهلا ان يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم التكرار فاذا

حملناه على التلاوة عليهم يحسن معناه فكانه تعالى قال ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا ان يتلى عليهم ويسمعوه والا ان يذكر لهم تاويله
كما ادوه وظنوه وبين تعالى ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق وفي الآية مسائل ا ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم ويظن
ب بطلان التقليد مطلقا وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا ج ان المضل وان كان مذموما فالمغتر بالاضلال المضل ايضا مذموم
لانه تعالى ذمهم وان كانوا بهذه الصفة د ان الاكتفاء بالظن في اصول الدين غير جائز **قوله تعالى** فويل • فالويل كلمة يقولها كل مكروب
وقال ابن عباس انه العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه صديد اهل جهنم وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه واد في جهنم يهوي فيه
الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره قال القاضي ويل يتضمن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان عبارة عن واد في
جهنم او عن العذاب العظيم **قوله تعالى** للذين يكتبون الكتاب بايديهم • ففيه وجهان الاول ان الرجل قد يقول كتبت اذا امر بذلك فقال
بايديهم انه لم يقع منهم على هذا الوجه الثاني انه تاكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه هذا كتبته بيمينك
قوله تعالى ثم يقولون هذا من عند الله • فالمراد ان من يكتب هذه الكتابة ويكسب هذا الكسب في نهاية الرداءة لانهم ضلوا عن الدين واضلوا
وباعوا آخرتهم بدنياهم فذنبهم اعظم من ذنب غيرهم فان من المعلوم ان الكذب على الغير بما يضر يعظم اثمه فكيف بمن يكذب على الله ويضم الى
الكذب الاضلال ويضم اليهما حب الدنيا والاحتيال في تحصيلها ويضم اليه انه مهد طريقا في الاضلال باقيا على وجه الدهر فلذلك عظم تعالى ما
فعلوه فان قيل انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما كتبة الكتاب والآخر اسناده الى الله تعالى على سبيل الكذب فهذا الوعيد مرتب على الكتبة او
على اسناد المكتوبات الى الله او عليهما معا قلنا لا اشكال ان كتبة الاشياء الباطلة لقصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى ايضا كذلك والجمع
بينهما امر منكر عظيم جدا **قوله تعالى** ليشتروا به ثمنا قليلا • فهو تنبيه على امرين الاول انه نبه على شقاوتهم لان العاقل يجب ان لا يرضى بالوزر
القليل في الآخرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف يليق به ان يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لاجل النفع الحقير في الدنيا الثاني انه يدل على انهم ما فعلوا
ذلك التحريف ديانة بل انما فعلوه طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال على الباطل وان كان بالتراضي فهو محرم لان الذي كانوا يعطونه من المال
كان على محبة ورضا ومع ذلك فقد نبه تعالى على تحريمه **قوله تعالى** فويل لهم مما كتبت ايديهم • فالمراد ان كتبتهم لما كتبوه ذنب عظيم
بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك اعاد ذكر الويل في الكسب ولو لم يعد ذكره كان يجوز ان يقال ان مجموعهما يقتضي الوعيد العظيم
دون كل واحد منهما فازال تعالى هذه الشبهة واختلفوا في ان المراد بقوله مما يكسبون ما كانوا ياخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط او المراد بذلك سائر
معاصيهم والاقرب في نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال الماخوذ على هذا الوجه وان كان الاقرب من حيث العموم انه يشمل الكلام لكن الذي
يرجح الاول انه متى لم يقيد كسبهم بهذا التقدم يحسن الوعيد عليه لان الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده واولى ما يقيد به ما تقدم
ذكره قال القاضي دلت الآية على ان كتابتهم ليست خلقا لله لانها لو كانت خلقا له لكانت اضافتها اليه بقولهم هو من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا
خلقها فيهم فهي من عنده ولانه تعالى ذمهم عليها ولو كانت من فعله لم يحسن ذمهم عليها والجواب ان الداعية
الموجبة لها من خلق الله بالدلائل المذكورة فهي ايضا تكون كذلك

وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون •

اعلم ان هذا هو **النوع الثالث** من قبائح اقوالهم وافعالهم وهو جزمهم بان الله تعالى
لا يعذبهم الا اياما قليلة وهذا الجزم لا سبيل اليه بالعقل البتة اما على قولنا فلان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لاحد في فعله
فلا طريق الى معرفته ذلك الا بالدليل السمعي واما على قول المعتزلة فلان العقل يدل عندهم على ان العاصي يستحق من الله العقاب فلا دل العقل على
ذلك صح في بعد العقاب ولا زوال لبعدها الى سمع من ذلك فثبت ان على كلا المذهبين لا سبيل الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعي وحيث
لم توجد الدلالة السمعية لم يجز الجزم بذلك وههنا مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في تفسير الايام المعدودة وجوها ا ان لفظ الايام
لا يضاف الا الى العشرة وما دونها ولا يضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسة وايام عشرة ولا يقال ايام احد عشر الا ان هذا يشكل بقوله تعالى كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام
محمولة على العشرة فما دونها فالاشبه ان يقال انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلاثة يقول احمله على اقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول احمله
على الاكثر وله وجه فاما حمله على الواسطة اعني على ما هو اقل من العشرة وازيد من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدد اولى من عدد اللهم اذا جاءت
فيه رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها وجماعة من المفسرين قدروها بسبعة ايام قال مجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة والله
يعذب مكان كل الف سنة يوما وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام فكانوا يقولون ان الله يعذبنا سبعة ايام ثم تنقطع
ملازمة البتة اما الثاني فلانه لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة ايام ان يكون عذابها كذلك اما على قولنا فلانه يحسن من الله كل شيء بحكم المالكية
واما عند المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم ما لم توجد التوبة او العفو فان قيل اليس انه تعالى منع من استيفاء الزيادة فقال
وجزاء سيئة سيئة مثلها فوجب ان لا يزيد العقاب على المعصية قلنا ان المعصية تزداد بقدر النعمة فلما كانت نعم الله على العباد خارجة عن الحصر
والحد لا جرم كانت معصيتهم عظيمة جدا ب عن ابن عباس انه قدر هذه الايام بالاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا العجل فيها والكلام عليه
ايضا كالكلام على السبعة قيل في معنى معدودة قليلة كقوله وشروه بثمن بخس دراهم معدودة المسألة الثانية ذهبت الحنفية الى ان اقل
الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة واحتجوا عليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم دعي الصلوة ايام اقرائك فمدة الحيض ما يسمى اياما واقل عدد يسمى اياما ثلثة واكثره
عشرة على ما بيناه فوجب ان يكون اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة والاشكال عليه ما تقدم المسألة الثالثة ذكر ههنا الا اياما معدودة وفي آل
عمران معدودات وللسائل ان يقول لم كانت الاولى معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكانين موصوف واحد وهو اياما والجواب
ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعه الالف
والتاء يقال جرة وجرار مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وجمل سبطر
سبطرات وعلى هذا ورد قوله في ايام معدودات في ايام معلومات فالله تعالى تكلم في البقرة على الاصل **قوله تعالى** قل اتخذتم عند الله عهدا

فلن يخلف الله عهده •

ففيه مسائل المسألة الاولى العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والخبر وانما سمي خبر الله تعالى عهدا لان خبره اوكد من العهود المؤكدة
منا بالقسم والنذر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه المسألة الثانية قال صاحب الكشاف فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره
ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده المسألة الثالثة قوله اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه لا يجوز ان يجعل حجة رسوله في ابطال
قولهم ان يستفهمهم بل المراد التنبيه على طريقة الاستدلال وهي انه لا سبيل الى معرفة هذا التقدير الا بالسمع فلما لم يوجد الدليل السمعي وجب
ان لا يجوز الجزم بهذا التقدير المسألة الرابعة قوله فلن يخلف الله عهده يدل على انه تعالى منزه عن الكذب في وعده ووعيده قال اصحابنا لان
الكذب صفة نقص والنقص على الله تعالى محال وقالت المعتزلة لانه تعالى عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه والكذب قبيح لان كذب العالم بقبح
القبيح وكونه غنيا عنه يستحيل ان يفعله فدل على ان الكذب منه محال فلهذا قال فلن يخلف الله عهده فان قيل العهد هو الوعد وتخصيص
الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه فلما خص الوعد بانه لا يخلفه علمنا ان الخلف في الوعيد جائز ثم العقل يطابق ذلك لان الخلف في الوعد لوم وفي
الوعيد كرم قلنا الدلالة المذكورة قائمة في جميع انواع الكذب المسألة الخامسة قال الجبائي دلت الاية على انه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الانبياء
بعده بانه تعالى يخرج اهل المعاصي والكبائر من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم بذلك لما جاز ان ينكر على اليهود هذا القول فاذا ثبت انه تعالى ما
دلهم على ذلك وثبت انه تعالى دلهم على وعيد العصاة اذ كان بذلك يزجرهم عن الذنوب فقد وجب ان يكون عذابهم دائما على ما هو قول الوعيدية
واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية من
الجميع لا يختلف واعلم ان هذا الوجه في غاية التعسف فنقول لا نسلم انه تعالى ما وعد موسى ان يخرج اهل الكبائر من النار قوله لو وعد بذلك لما انكر
على اليهود قولهم قلنا لم قلت انه تعالى لو وعد موسى عليه السلم لما انكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم انا بينا ان ذلك غير لازم من
وجوه ا لعل الله تعالى انما انكر عليهم لانهم قللوا ايام العذاب فان قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة يدل على ايام قليلة جدا فالله تعالى
انكر عليهم جزمهم بهذه القلة لا انه انكر عليهم انقطاع العذاب ب المرجئة يقطعون في الجملة بالعفو فاما في حق الشخص المعين فلا سبيل الى
القطع فلما حكموا في حق انفسهم بالتخفيف على سبيل الجزم لا جرم انكر الله تعالى عليهم ذلك ج انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب الكافر دائم لا ينقطع
سلمنا انه تعالى ما وعد موسى عليه السلم انه يخرج اهل الكبائر من النار فلم قلتم انه لا يخرجهم منها بيانه انه فرق بين ان يقال انه تعالى ما وعد اخراجهم
من النار وبين ان يقال انه اخبر انه لا يخرجهم من النار والاول لا يضرنا فانه تعالى ربما لم يقل ذلك لموسى عليه السلم الا انه سيفعله يوم القيمة وانما
رد على اليهود ذلك لانهم جزموا به من غير دليل فكان يلزمهم ان يتوقفوا فيه وان لا يقطعوا لا بالنفي ولا بالاثبات سلمنا انه تعالى لا يخرج عصاة قوم
موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج عصاة هذه الامة من النار واما قول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم فهو تحكم
محض بان العقاب حق الله فله ان يتفضل على البعض بالاسقاط وان لا يتفضل بذلك على الباقين فثبت ان هذا الاستدلال ضعيف قوله تعالى
ام تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان لتمام الحجة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور الا السمع وثبت انه لم يوجد السمع كان الجزم
بذلك التقدير قولا على الله بما لا يكون معلوما لا محالة وهذه الاية تدل على فوائد ا انه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قالوه لا عن دليل علمنا ان
القول بغير دليل باطل ب ان كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او الى النفي الا بدليل سمعي ج ان منكري القياس وخبر الواحد
يتمسكون بهذه الاية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب ان لا يكون التمسك بهما جائزا لقوله تعالى ام تقولون على الله ما لا تعلمون
ذكره في معرض الانكار والجواب انه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند الى القياس او الى خبر الواحد كان وجوب
العمل معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم لا بغير المعلوم قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته الاية قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما
بعد حرف النفي وهو قوله تعالى لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سواء في ان فاعلها يخلد في النار لا جرم بين تعالى ان الذي
يستحق الخلود ان يكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم اخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا
ممتنع فحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين احدهما ان المحيط يستر المحاط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساتر لتلك الطاعات
فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانها استولت عليها واحاطت بها كما يحيط عسكر العدو
بالانسان بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه فكانه تعالى قال بلى من كسب كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
فان قيل هذه الاية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في اثبات الوعيد
لاصحاب الكبائر واعلم ان هذه المسألة من معظمات المسائل فلنذكرها ههنا فنقول اختلف اهل القبلة في وعيد اصحاب الكبائر فمن الناس
من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول
بشر المريسي والخالدي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه تعالى يعفو عن بعض
العصاة وعن بعض المعاصي ولكنا نتوقف في حق كل احد على التعيين انه هل يعفو عنه ام لا ونقطع بانه تعالى اذا عذب منهم فانه لا يعذبه ابدا بل
يقطع عذابه وهذا قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسألتين احداهما القطع في
الوعيد والاخرى في انه لو ثبت الوعيد فهل يكون على نعت الدوام ام لا المسألة الاولى في الوعيد ولنذكر دلائل المعتزلة اولا ثم دلائل
المرجئة الخالصة ثانيا ثم دلائل اصحابنا رحمهم الله ثالثا اما المعتزلة فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على نوعين
بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع النوع الاول فالآيات قوله تعالى في آية المواريث تلك حدود الله الى قوله
ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقد علمنا ان من ترك الصلوة والزكوة والحج والصوم والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا
وقتل النفس المحرمة فهو متعد لحدود الله فيجب ان يكون من اهل العقاب وذلك ان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت في اصول الفقه
ثم متى حمل الخصم هذه الاية على الكافر دون المؤمن كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله وجهان احدهما انه تعالى بين حدوده في المواريث
وعد من يطيعه في تلك الحدود وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالايمان والتصديق بالله تعالى فهو اقرب الى الطاعة فيها ممن يكون منكرا لربوبيته
ومكذبا لرسله وشرايعه فترغيبه في الطاعة فيها اخص بمن هو اقرب الى الطاعة فيها وهو المؤمن ومتى كان المؤمن مرادا باول الاية فكذلك آخرها
الثاني انه تعالى قال تلك حدود الله ولا شبهة في ان المراد بها الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية فيها الوعيد فاقتضى سياق

الاية ان الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط دون ان ضم اليه ذلك تعدي حدود اخر ولهذا كان المؤمن مزجورا بهذا الوعيد عن
في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مرادا بهذا الوعيد لما كان مزجورا به واذا ثبت ان المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافر
فان قيل ان قوله ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاف عندكم يفيد العموم كما لو قيل ضربت عبيدي فانه يكون ذلك شاملا لجميع عبيده واذا كان
ذلك اختصت هذه الاية بمن تعدى جميع حدود الله وذلك هو الكافر لا محالة دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظرا الى اللفظ لكن ههنا
قراين تدل على انه ليس المراد ههنا تعدي جميع الحدود ا انه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تلك حدود الله فانصرف قوله ويتعد حدوده
الى تلك الحدود ب ان الامة متفقون على ان المؤمن مزجور بهذه الاية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها ج انا لو حملنا
الاية على تعدي جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لان احدا من المكلفين لا يتعدى جميع حدود الله لان في الحدود ما لا يمكن الجمع بينهما
في التعدي لتضادها فانه لا يمكن احد من ان يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد في المكلفين من يعصي الله بجميع
المعاصي ب قوله تعالى في قاتل العمد ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها دلت الاية على ان ذلك جزاؤه فوجب ان يحصل له
هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به ج قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا الى قوله فقد باء بغضب من الله ومأواه
جهنم وبئس المصير د قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره ه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله ومن
يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا و قوله انه من يأت ربه مجرما فان له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن يأته مؤمنا قد عمل
الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى ان الكافر والفاسق من اهل العقاب كما بين ان المؤمن من اهل الثواب ز قوله تعالى
وقد خاب من حمل ظلما وهذا يوجب ان يكون الظالم من اهل الصلوة داخلا في الوعيد ح قوله تعالى بعد تعداد المعاصي ومن يفعل
ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب بين ان الفاسق كالكافر في انه من اهل الخلود الا من تاب من الفساق ومن الكفار ط قوله تعالى
من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة وهذا يدل على ان المعاصي كلها متوعد عليها كما ان الطاعات
موعود عليها ي قوله تعالى واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى يا قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
ولم يفصل بين الكافر والفاسق يب قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته يحكي في اول الاية قول المرجئة عن اليهود فقال وقالوا
لن تمسنا النار الا اياما معدودة ثم ان الله تعالى كذبهم فيه ثم قال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار فهذه هي
الايات التي تمسكوا بها في المسألة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدلوا على ان هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه ا انها لو
لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم اما انه لا يجوز ان تكون
موضوعة للخصوص لانه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم ان يعطي الجزاء لكل من اتى بالشرط لان على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا
على ذلك الشرط لكنهم اجمعوا على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص
واما انه لا يجوز ان تكون موضوعة للاشتراك اما اولا فلان الاشتراك خلاف الاصل واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب
الجزاء على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من دخل داري اكرمته فيقال له اردت الرجال او النساء
فان قال اردت الرجال يقال له اردت العرب او العجم فاذا قال اردت العرب يقال له اردت ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان يأتي على جميع
التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل ب انه اذا قال من دخل داري
اكرمته حسن منه استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لانه لا نزاع ان المستثنى من
الجنس لا بد وان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما ان لا يعتبر مع الصحة الوجوب او يعتبر والاول باطل اما اولا فلانه يلزم ان لا يبقى بين الاستثناء
من الجمع المنكر كقوله جاءني فقهاء الا زيدا وبين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاءني الفقهاء الا زيدا فرق لصحة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بينهما
معلوم بالضرورة واما ثانيا فلان الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب ان يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لان
احدا من اهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من الالفاظ فثبت بما ذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه
لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ج انه تعالى لما انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال
ابن الزبعرى لاخصمن محمدا ثم قال يا محمد اليس قد عبدت الملائكة اليس قد عبد عيسى فتمسك بعموم اللفظ ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم ينكر
عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم النوع الثاني من العمومات صيغة الجمع المعرف بالالف واللام وهي في آيات ا قوله وان الفجار
لفي جحيم واعلم ان الجبائي والقاضي ابا الحسين يقولون ان هذه الصيغة تفيد العموم وابو هاشم يقول انها لا تفيد العموم فنقول الذي يدل على
انها للعموم وجوه ا ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم امير المؤمنين ابو بكر الصديق رضي الله عنه بقوله الائمة من قريش والانصار سلموا تلك
الحجة ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الائمة من قريش لا ينافي وجود امام من قوم آخرين
اما كون كل الائمة من قريش فينافي كون بعض الائمة من غيرهم وروي عن امير المؤمنين عمر رضي الله عنه انه قال لابي بكر رضي الله عنه لما هم بقتال مانعي
الزكوة اليس قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على ابي بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل ابو بكر ولا احد من
الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل الى الاستثناء فقال انه صلى الله عليه وآله وسلم قال الا بحقها وان الزكوة من حقها ب ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضي
الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق اما انه يؤكد فلقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون واما انه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق فبالاجماع
واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في اصله للاستغراق لان هذه الالفاظ مسماة بالتأكيد اجماعا والتأكيد هو تقوية الحكم الذي
كان ثابتا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلا بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه الالفاظ في تقوية الحكم الاصلي بل في اعطاء حكم جديد فكانت
مبينة للمجمل لا مؤكدة علمنا ان اقتضاء الاستغراق كان حاصلا في الاصل ج الالف واللام اذا دخلا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن اهل اللغة
فيجب صرفه الى ما تحصل به المعرفة وانما تحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب فاما صرفه الى ما دون الكل فانه لا يفيد المعرفة
لانه ليس بعض المجموع اولى من بعض فكان يبقى مجهولا فان قلت اذا افاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد افاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفائدة
كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رجالا افاد تعريف ذلك الجنس وتميزه عن غيره فدل على ان للالف واللام فائدة زائدة وما هي
الا الاستغراق د انه يصح استثناء اي واحد كان منه وذلك يفيد العموم ه الجمع المعرف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر

من المعرف ولا ينعكس فانه يجوز ان يقال رأيت رجالا من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ومعلوم بالضرورة ان المنتزع منه
اكثر من المنتزع اذا ثبت هذا فنقول المفهوم من الجمع المعرف اما الكل او ما دونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون الكل الا ويصح انتزاعه
من الجمع المعرف وقد عرفت ان المنتزع منه اكثر فوجب ان يكون الجمع المعرف مفيدا للكل اما على طريقة ابي هاشم وهي ان الجمع المعرف لا يفيد العموم
فيمكن التمسك بالاية من وجهين اخرين ● الاول ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله ان الفجار لفي جحيم يقتضي ان الفجور هو العلة واذا ثبت ذلك
لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب ● وفي هذا الباب طريقة ثالثة ذكرها النحويون وهي ان اللام في قوله وان الفجار ليس للتعريف بل بمعنى
الذي ويدل عليه وجهان احدهما انها يجاب بالفاء كقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما كما تقول الذي يأتيني فله درهم الثاني انه يصح عطف
الفعل على الشيء الذي دخلت هذه اللام عليه قال تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فلولا ان قوله ان المصدقين في معنى
ان الذين صدقوا لما صح ان يعطف عليه قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا واذا ثبت ذلك كان قوله ان الفجار لفي جحيم معناه ان الذين
فجروا لفي الجحيم وذلك يفيد العموم ● الاية الثانية في هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولفظ المجرمين
صيغة جمع معرفة بالالف واللام ● الاية الثالثة قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا ● الاية الرابعة قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك
على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم الى يوم اخر وذلك يقتضي حصول عقابهم في ذلك اليوم **النوع الثالث** من العمومات صيغ
الجموع المقرونة بحرف الذي ● ا قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون ● ب قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما
انما يأكلون في بطونهم نارا ● ج الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم فبين انه يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة وان كان معترفا بالله ورسوله ● د قوله
تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره ● ه قوله تعالى والذين يكنزون الذهب
والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ● و قوله وليست التوبة للذين يعملون السيئات ولو لم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعقاب لم يكن لهذا القول
معنى لانه لم يكن به الى التوبة حاجة ● ز قوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا فبين ما على الفاسق من العقاب
في الدنيا وفي الاخرة **النوع الرابع** من العمومات قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة
سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة وتوعد على منع الزكاة **النوع الخامس** من العمومات لفظة كل وهو قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت
ما في الارض لافتدت به فبين ما يستحق الظالم على ظلمه **النوع السادس** ما يدل على انه تعالى لا بد وان يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى
قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد بين انه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال
بالاية من وجهين احدهما انه تعالى جعل العلة في ازاحة العذر تقدم الوعيد اي بعد تقدم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا مخلص من عقابه الثاني
قوله تعالى ما يبدل القول لدي وهذا صريح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل اللفظ عليه **اما عمومات الاخبار فكثيرة**
النوع الاول المذكور بصيغة من ● ا ما روى وقاص بن ربيعة عن المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اكل باخيه
اكلة اطعمه الله من نار جهنم ومن اخذ باخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعة اقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة
وهذا نص في وعيد الفاسق ومعنى اقامه الله اي جازاه الله على ذلك ● ب قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان ذا لسانين وذا وجهين
كان في النار ولم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب ● ج عن سعيد بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ظلم من ارض
شبرا طوقه الله يوم القيامة من سبع ارضين ● د عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن من امنه الناس والمسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده والمهاجر من هجر السوء والذي نفسي بيده لا يدخل الجنة عبد لا يامن جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل
على انه غير مؤمن ولا مسلم على ما تقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين ● ه عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من جاء يوم القيامة بريئا من
ثلثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على ان صاحب هذه الثلثة لا يدخل الجنة والا لم يكن لهذا الكلام معنى والمراد من الدين من مات
عاصيا بما تعاطاه ولم يرد التوبة لم يتب عليه ● و عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا من
طرق الجنة ومن ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في ان الثواب لا يكون الا بالطاعة والخلاص من النار الا بالعمل ● ز عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها لم يشربها في الاخرة وهو صريح في
وعيد الفاسق وانه من اهل الخلود لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين ● ح عن ام سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انما انا بشر ولعلكم تختصمون الي ولعل بعضكم الحن بحجته فمن قضيت له بحق اخيه فانما قطعت له قطعة من نار جهنم ● ط عن ثابت بن الضحاك قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كما قال ومن قتل نفسه بشيء عذب به في نار جهنم ● ي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له برهان ولا
نجاة ولا نور وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وابي بن خلف وهذا نص في ان ترك الصلوة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد ● يا عن ابن
عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لقي الله مدمن خمر لقيه كعابد وثن ولما ثبت انه لا يكفر علمنا ان المراد منه احباط
العمل ● يب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يجأ بها بطنه يهوي في نار جهنم خالدا
مخلدا فيها ابدا ومن تردى من جبل متعمدا فقتل نفسه فهو متردد في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ابدا ● يج عن ابي ذر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وآله وسلم
ثلثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قلت يا رسول الله من هم خابوا وخسروا قال المسبل والمنان والمنفق سلعته
بالكذب يعني المسبل المتكبر الذي يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله تعالى ولم يرحمه وله عذاب اليم فهو من اهل النار وورود هذا النص في الفاسق
في هذا الباب ● يد عن ابي هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة
ومن لم يجد عرف الجنة فهو في النار ● يه عن ابي هريرة من كتم علما الجم بلجام من نار يوم القيامة ● يو عن ابن مسعود قال صلى الله عليه وآله وسلم من حلف
على يمين كاذبا ليقتطع بها مال اخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الى اخر الاية و
نص في الوعيد ونص في ان الاية واردة في الفساق كورودها في الكفار ● يز عن ابي امامة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حلف على يمين
فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك ● يح
ابن جبير قال كنت عند ابن عباس فاتاه رجل فقال اني رجل معيشتي من هذه الصور فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من

صور صورة فان الله معذبه حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ ومن استمع الى حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنيه الانك ومن ارى عينيه في
المنام كلف ان يعقد بين شعيرتين ● يط معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما من عبد استرعاه الله رعية يموت يوم يموت
وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة ● ك عن ابن عمر في مناظرته مع عثمان رضوان الله عليهما حين اراد ان يوليه القضاء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يقول من كان قاضيا فقضى بالجهل كان من اهل النار ومن كان قاضيا فقضى بالجور كان من اهل النار ● كا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من ادعى ابا في الاسلام وهو يعلم انه غير ابيه فالجنة عليه حرام ● كب عن الحسن عن ابي بكرة رضي الله عنهما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قتل
نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة واذا كان قتل الكفار هكذا فما ظنك بقتل اولاد رسول الله صلى الله عليه وعليهم ● كج عن ابي سعيد الخدري
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة واذا لم يلبسه في الاخرة وجب ان لا يكون من اهل الجنة
لقوله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس **النوع الثاني من العمومات** الاخبارية الواردة لا بصيغة من وهي كثيرة جدا ● ا عن نافع قال قال رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان ولا منان على الله بعمله ومن لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من اهل النار
بالاجماع ● ب ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلثة يدخلون الجنة الشهيد وعبد نصح سيده واحسن عبادة ربه وعفيف متعفف
وثلثة يدخلون النار امير مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدي حق الله وفقير فخور ● ج ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله
خلق الرحم فلما فرغ قامت الرحم فقالت هذا مقام العائذ بك من القطيعة قال نعم اما ترضين ان اصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فذلك
لك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاقرؤا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين لعنهم الله
فاصمهم واعمى ابصارهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما
من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث ابي بكرة ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ما من ذنب احرى ان يعجل الله لصاحبه
العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الاخرة من البغي وقطيعة الرحم ● د معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لبعض
الحاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله اعلم قال ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا قال فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله
اعلم قال ان يغفر لهم ولا يعذبهم ومعلوم ان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم ان لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه ● ه عن ابي بكرة قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل احدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار ● و عن ام سلمة قال صلى الله عليه وآله
الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم ● ز عن ابي سعيد الخدري قال صلى الله عليه وآله وسلم والذي نفسي بيده لا يبغضنا ا
هل البيت رجل الا ادخله النار واذا استحقوها ببغضهم فلان يستحقوها بقتلهم اولى ● ح في حديث ابي هريرة انا خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في عام خيبر الى ان قال كنا بوادي القرى ومعه عبد يسمى مدعم يحط رحل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ جاءه سهم فقتله فقال الناس هنيئا
له الجنة فقال صلى الله عليه وآله وسلم كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها يوم خيبر من الغنائم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه نارا فلما سمع
الناس ذلك جاء رجل بشراك او شراكين الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال صلى الله عليه وآله وسلم شراك من النار او شراكان من النار ● ط عن ابي بردة
عن ابي موسى قال صلى الله عليه وآله وسلم ثلثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق السحر ● ي عن ابي هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم ما من
عبد له مال لا يؤدي زكوته الا جمع له يوم القيامة يحمى عليه صفائح من نار جهنم فيكوى بها جبينه وجنبه وظهره حتى يقضي الله بين عباده في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة مما تعدون ● **اجاب اصحابنا** عنها من وجوه ● ا لا نسلم ان صيغة من في معرض الشرط للعموم ولا نسلم ان صيغة
الجمع اذا كانت معرفة بالالف واللام للعموم والذي يدل عليه امور ● ا انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل داري
اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته ويقال ايضا كل الناس كذا وبعض الناس كذلك ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظة
كل عليه تكريرا وادخال لفظة البعض عليه نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف فثبت ان هذه الصيغ لا تفيد العموم ● ب وهو ان هذه الصيغ جاءت
والمراد منها تارة الاستغراق واخرى البعض فان اكثر عمومات القران مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك
من العموم والخصوص وذلك هو ان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق او لا يفيده ● ج وهو ان هذه الصيغ لو افادت العموم افادة
قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها لان تحصيل الحاصل محال فحسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة
سلمنا انه يفيد معنى العموم ولكن افادة قطعية او ظنية والاول ممنوع وباطل قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر
بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتينا العلم واذا كانت هذه الالفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل
الظنية لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز
تطرق التخصيص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات اقصى ما في الباب انا بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكنكم تعلمون ان عدم الوجدان
لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ معنى الاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موقوفة على
شرط غير معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة ومما يؤكد هذا المقام ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم
على كل الذين كفروا انهم لا يؤمنون ثم انا شاهدنا ان قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لا بد من احد امرين اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول واما لانها ان
كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو
الخصوص واياما كان فهناك كذلك فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان المخصص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات العفو بالنسبة
الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات
الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه ● ا ان الوفاء بالوعد ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد ● ب انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة
على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات الوعد اولى ● ج وهو ان الوعيد حق الله والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا
انه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه
كذلك لكنا لما رأينا ان كثيرا من هذه الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم ليس
قويا ● اما الذين قطعوا بنفي العقاب عن اهل الكبائر فقد احتجوا بامور ● ا قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى دلت الاية على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية

لاحد سوى الكافرين ب قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب ج قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على مفيد الحال كقولك رايت الملك على اكله اي وانه حال اشتغاله بالاكل فكذا هاهنا وجب ان يغفر لهم الله تعالى حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الاية ان الشرك ايضا مغفور الا انه ترك العمل به هاهنا فيبقى معمولا به في الباقي والفرق ان الكفر اعظم حالا من المعصية د قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وكل نار فانها متلظية لاستحالة كونه تعالى كاذبا ان النار لا يصلاها الا الاشقى الذي هو المكذب المتولى ه قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير دلت الاية على ان جميع اهل النار مكذب لا يقال هذه الاية خاصة في الكفار الا ترى انه يقول قبلها وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ ويدل على انها مخصوصة في بعض الكفار قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وليس هذا من قول جميع الكفار لانا نقول دلالة ما قبل هذه الاية على الكفار لا يمنع من عموم ما بعدها اما قوله ان هذا ليس قول الكفار قلنا لا نسلم فان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما انزل الله من شيء على محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم انهم كانوا يقولون ما انزل الله من شيء و قوله وهل نجازي الا الكفور وهاهنا المبالغة توجب ان يختص بالكافر الاصلي ز انه تعالى بعد ما اخبر ان الناس صنفان بيض الوجوه وسود الوجوه قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب فذكر انهم كفار ح انه تعالى لما جعل الناس ثلثة اصناف السابقون واصحاب الميمنة واصحاب المشامة بين ان السابقين في اصحاب الميمنة في الجنة واصحاب المشامة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون ط ان اصحاب الكبيرة لا يخزى وكل من ادخل النار فانه يخزى فاذا صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لانه مؤمن والمؤمن لا يخزى وانما قلنا انه مؤمن لما سبق بيانه في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لوجوه ا قوله تع يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه ب قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين ج قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى ان حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا الاية يدخل فيها العاصي والزاني وشارب الخمر فلما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ولا تخزنا يوم القيمة ثم بين انه استجاب لهم في ذلك ثبت انه تعالى لا يخزيهم فظهر بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصاة اهل القبلة وانما قلنا ان كل من ادخل النار فقد اخزي لقوله تع انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بمجموع هاتين المقدمتين ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار ى العمومات الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك الى قوله واولئك هم المفلحون فحكم بالفلاح على كل من امن وقال تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم الاية فقوله عمل صالحا نكرة في الاثبات فيكفي فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة والايات كثيرة جدا ولنا فيه رسالة مفردة من ارادها فليطالعها والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بعمومات الوعيد والكلام في تفسير كل واحد من هذه الايات يجيء في موضعه ان شاء الله اما اصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض لكن توقفوا في البعض فقد احتجوا من القرآن بايات الحجة الاولى • الايات الدالة على كون الله تعالى عفوا كقوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وايضا اجمعت الامة على ان الله تعالى يعفو عن عباده واجمعوا على ان من جملة اسمائه العفو فنقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه او عمن لا يحسن عقابه و القسم الثاني باطل لان عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال عفى الا ترى ان الانسان اذا لم يظلم احدا لا يقال انه عفى عنه انما يقال انه عفى اذا كان له ان يعذبه فتركه ولهذا قال وان تعفوا اقرب للتقوى ولانه تعالى قال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريرا من غير فائدة فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه و هو مذهبنا الحجة الثانية • الايات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب وقال وربك الغفور ذو الرحمة وقال واني لغفار لمن تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى ذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبيد بل كان ذا حسن لنفسه فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية فهو تعالى اذا ترك القبائح لا يستحق الثناء من العبيد ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تاخير العقاب عن الدنيا الى الاخرة والدليل على ان العفو مستعمل في تاخير العقاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تاخيره الى الاخرة ولذلك قال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير اي لا يعجل تعالى من مصائب اما على جهة المحنة او على جهة العقوبة المعجلة فيديكم ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله ومن اياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعفو عن كثير اي لو شاء اهلاكهن لاهلكهن ولا يهلك على كثير من الذنوب والجواب العفو اصله من عفي اثره اي ازاله واذا كان كذلك وجب ان يكون المسمى من العفو الازالة ولهذا قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير بل الازالة وكذا قوله وان تعفوا اقرب للتقوى فليس المراد منه التاخير معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لا ينافي التاخير ان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال انه عفي عنه ولو اسقطه يقال انه عفي عنه فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتاخير الحجة الثالثة • الايات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيما والاستدلال بها ان رحمته تعالى انما تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب او الى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم اما ان يحصل لانه تعالى اعطاهم الثواب الذي هو حقهم او لانه تفضل عليهم بما هو زائد من حقهم والاول باطل لان الواجب لا يسمى رحمة الا ترى ان من كان له على انسان مائة دينار فاخذها منه قهرا وكرها لا يقال انه رحم المعطي اعطى الاخذ ذلك لقصد رحمه والثاني باطل لان المكلف صار بما اخذ من الثواب الذي هو حقه كالمستغني عن ذلك التفضل فلذلك الزيادة تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى رحمة الا ترى ان السلطان المعظم اذا كان في خدمته امير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضم اليه ما له من الملك مملكة اخرى فانه لا يقال السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا هاهنا واما القسم الثاني وهو ان رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما ان يكون رحمة ترك العقاب الزائد على العقاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب لا يسمى رحمة ولانه يلزم ان يكون

كل كافر وظالم رحيما علينا لاجل انه ما ظلمنا فبقي انه يكون رحيما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون رحمته لاجل ان الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل و لاجل انه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة قلنا اما الاول فانه يفيد كونه رحمانا في الدنيا فان رحمته في الاخرة مع ان الامة مجمعة على ان رحمته في الاخرة اعظم من رحمته في الدنيا واما الثاني فلان عندكم التخفيف من العقاب غير جائز وهذا قول المعتزلة الوعيدية واذا ثبت حصول التخفيف فيقتضي هذه الاية ثبت جواز العفو لان كل من قال باحدهما قال بالاخر • الحجة الرابعة قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يجوز ان يتناول صاحب الصغيرة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز حمله على الصغيرة وعلى الكبيرة بعد التوبة لوجوه ا قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه انه لا يغفره تفضلا لانه يغفره استحقاقا دل عليه العقل والسمع واذا كان كذلك لزم ان يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي ويتفضل بغفران ما دون ذلك الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شيء واحد الا ترى انه اذا قال فلان لا يتفضل بمائة دينار ويعطي ما دونها لمن استحق لم يكن كلاما منتظما ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واجبا امتنع كونهما مرادين بالاية ب لو كان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالتائبين واصحاب الصغائر لم يبق لتمييز الشرك مما دون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة ج ان غفران التائبين واصحاب الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشية لان المعلق على المشية هو الذي ان شاء فعله وان شاء تركه والواجب هو الذي لا بد له من فعله شاء ام ابى والمغفرة المذكورة في الاية مغفرة التائبين واصحاب الصغائر واعلم ان هذه الوجوه باسرها مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة واما نحن فلا نقول بذلك د ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يفيد القطع بانه يغفر كل ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة الا ان غفران كل هذه الثلثة يحتمل شيئين لا يحتمل ان يغفر كلها لكل احد وان يغفر كلها للبعض دون البعض فقوله يغفر ما دون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلثة ثم قال لمن يشاء دل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لا للكل بل للبعض وهذا الوجه هو اللائق باصولنا فان قيل لا نسلم ان المغفرة يدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الاخرة بيانه ان المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب اعم من اسقاطه دائما او لا دائما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لا اشعار له بكل احد من ذينك القيدين فاذا لفظ المغفرة لا دلالة على الاسقاط الدائم اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء لا يقال كيف يصح هذا وقد نرى بعض الكفار في عقاب الدنيا عن المؤمنين لانا نقول تقدير الاية ان الله تعالى لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء ليحصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق لتجويز كل واحد من هؤلاء ان يعجل عقابه وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن حمله على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة اما الوجوه الثلثة الاول فهي مبنية على اصول لا يقولون بها وهو وجوب مغفرة صاحب الكبيرة وصاحب الصغيرة بعد التوبة واما الوجه الرابع فلا نسلم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل ان يقال ويغفر كل ما دون ذلك ولو كان قوله ما دون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سلمنا انه للعموم ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الايات الواردة في الوعيد كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الاية تتناول جميع المعاصي والخاص مقدم على العام فايات الوعيد يجب ان تكون مقدمة على هذه الاية والجواب عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تاخير العقاب وجب بحكم الاية ان يكون عقاب المشركين في الدنيا اكثر من عقاب المؤمنين والامر كذلك في هذا التفصيل معلوم انه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ثم قلتم ان قوله ما دون ذلك لا يفيد العموم قلنا لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعا بانه يغفرها ففي كل صورة تحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران فثبت انه للعموم ولانه يصح استثناء اي معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء دليل على اخراج ما لولاه لدخل فيه اما قوله ايات الوعيد اخص من هذه الاية قلنا لكن هذه الاية اخص منها لانها تفيد العفو عن البعض دون البعض وما ذكر نوع تفيد الوعيد للكل ولان ترجيح ايات العفو اولى لكثرة ما جاء في القرآن والاخبار من الترغيب في العفو • الحجة الخامسة ان نتمسك بعمومات الوعد وهي كثيرة في القرآن ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح او من التوفيق والترجيح معنا من وجوه ا ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في اصول الفقه ب ان قوله ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في اصول الفقه فيحكم هذه الاية ان تكون حسنة مذهبة لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها لا تذهب سيآتهم فيبقى معمولا به في الباقي ج قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها ثم انه تعالى زاد على العشرة فقال كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء واما في جانب السيئة فلا يجزى الا مثلها وهذا في غاية الدلالة على ان جانب الحسنة راجح عند الله على جانب السيئة د انه تعالى قال في اية الوعد في سورة النساء والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا فقوله وعد الله حقا انما ذكره للتاكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقا فاما قوله ما يبدل القول لدي فالاية تتناول الوعد والوعيد ه قوله تع ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصرح هاهنا بانه سواء تاب او لم يتب فاذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثما فانه يجد الله معذبا بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنة راجح و قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها ولم يقل ان اساتم اساتم لها فكانه تعالى اظهر احسانه بان اعاده مرتين وستر عليه اساته بان لم يذكرها الا مرة واحدة كل ذلك يدل على ان جانب الحسنات راجح ز انا قد دللنا على ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى اعاد هذه الاية في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا للتاكيد ولم يذكر شيئا من ايات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد في سورة واحدة ولا في سورتين فدل على ان عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات اتم ح ان عمومات الوعد والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التاويل الى احد الجانبين وصرف التاويل الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد لان

العفو في الوعيد يستحسن في العرف واهمال الوعد مستقبح بالعرف فكان صرف التاويل الى الوعيد اولى من صرفه الى الوعد ح ان القرآن
مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا وان له الغفران والمغفرة وانه تعالى رحيم كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار
الدالة على هذه الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو
كل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على الوعيد ط ان هذا الانسان اتى بما هو افضل الخيرات وهو الايمان ولم يات بما هو اقبح القبائح وهو
الكفر بل اتى بالشر الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية والسيد الذي له عبد ثم اتى عبده باعظم الطاعات واتى بمعصية متوسطة فلو رجح المولى تلك المعصية
المتوسطة على الطاعة العظيمة لعد ذلك السيد لئيما مؤذيا فكذا هاهنا ولما لم يجز ذلك على الله تعالى ثبت ان الرجحان لجانب الوعد ي قال
يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله الهي ان كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة الهي لما كان الكفر
لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي والا فالكفر اعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا اقل من رجاء
العفو وهو كلام حسن يا انا قد بينا بالدليل ان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلو لم يحمل
على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية اما لو خصصنا عمومات الوعيد لم يلزم منه الا تخصيص العموم ومعلوم ان التخصيص اهون
من التعطيل قالت المعتزلة يترجح جانب الوعيد اولى من وجوه ا ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلعن ويحد على سبيل التنكيل والعذاب وانه
اهل الخزي وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان مستحقا للعقاب استحال ان يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب واذا ثبت هذا كان
جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد اما بيان انه يلعن فالقرآن والاجماع اما القرآن فقوله تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وكذا
قوله الا لعنة الله على الظالمين واما الاجماع فظاهر واما انه يحد على سبيل التنكيل فلقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا
من الله واما انه يحد على سبيل العذاب فقوله تعالى في الزاني وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واما انهم اهل الخزي فلقوله تعالى في قطاع الطريق
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات
ثبت انه مستحق للعقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استحقهما دائما امتنع ان يبقى مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب
متنافيان فالجمع بين استحقاقهما محال واذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد ب ان ايات الوعد عامة وايات
الوعيد خاصة والخاص يقدم على العام ج ان الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الزاجر اشد فكان جانب الوعيد اولى قلنا
كما وجدت ايات دالة على انهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك ايضا وجدت ايات دالة على انهم يعظمون ويكرمون في الدنيا
بسبب ايمانهم قال تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح ايات الوعيد في الآخرة بالآيات
الدالة على انهم يذمون ويعذبون في الدنيا اولى من ترجيح ايات الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على انهم يعظمون بسبب ايمانهم في الدنيا
فكما ان ايات الوعد معارضة لايات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لايات الوعيد والنكال في الدنيا فلم كان ترجيح وعيد الدنيا على ايات
وعد الآخرة اولى من العكس انا اجمعنا على ان السارق اذا تاب لا انه يقطع لا نكالا ولكن امتحانا فثبت ان قوله جزاء بما كسبا نكالا مشروط
بعدم التوبة فلم لا يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو ان الجزاء ما يجزي ويكفي واذا كان كافيا وجب ان لا يجوز العقاب في الآخرة والا لقدح
في كونه جزاء وكافيا فثبت ان هذا يتأتى في العقاب في الآخرة اما الترجيح الثاني فهو ضعيف لان قوله ويغفر ما دون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله و
رسوله يتناوله والكل فكان قوله اخص من الخاص واذا ثبت فساد قولهم في ترجيح الوعيد فنقول الآيات الدالة على الوعد والوعيد موجودتان فلا بد من
التوفيق بينهما فاما ان نقول ان العبد يصل اليه الثواب ثم يصل الى دار العقاب وهو قول باطل باجماع الامة او نقول يصل اليه العقاب ثم ينتقل
الى دار الثواب ويبقى هناك ابد الآباد وهو المطلوب الحجة السادسة انا قد دللنا على ان باب شفاعة محمد صلوات الله عليه وآله في اسقاط العقاب
وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسئلة الحجة السابعة قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في المسئلة فان قيل هذه الآية وان دلت
على القطع بالمغفرة لكل العصاة وانتم لا تقولون بهذا المذهب فما دلت الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه سلمنا ذلك لكن المراد
بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحمل الآية على هذا المحمل اولى لوجهين احدهما انا اذا حملناها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب
من غير تخصيص الثاني انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب والانابة هي التوبة فدل على ان التوبة شرط
الجواب عن الاول ان قوله تعالى يغفر الذنوب جميعا وعد منه تعالى بانه سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع انه سيفعل في المستقبل ذلك لكنه تعالى
سيخرج المؤمنين من النار لا محالة وبهذا ثبت انه لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة وبهذا تمام الكلام في هذه المسئلة والله الموفق
ولنرجع الى تفسير الآية فنقول اعلم ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محبطة لثواب فاعلها والاعتراض عليه من وجوه ا انه كان من
شرط كون السيئة محيطة بالانسان كونها كبيرة فلذلك شرط هذه الاحاطة عدم العفو لان العفو لا يحقق احاطة السيئة بالانسان فاذا لا
يثبت كون السيئة محيطة الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو اول المسئلة فيتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل ب انا لا نفسر احاطة
الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بان يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصيا لله تعالى بقلبه ولسانه وجوارحه
فاما المسلم الذي يكون مطيعا لله تعالى بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله ببعض اعضائه دون البعض فهاهنا لا يتحقق احاطة الخطيئة به ولا شك ان تفسير
الاحاطة بما ذكرناه اولى لان الجسم اذا احاط ببعض اجزاء جسم آخر دون بعض لا يقال انه محيط به وعند هذا يظهر ان لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبد
الا اذا كان كافرا اذا ثبت هذا فقوله فاولئك اصحاب النار يقتضي ان اصحاب النار ليسوا الا هم وذلك يقتضي ان لا يكون اصحاب الكبيرة من اهل النار
ج ان قوله فاولئك اصحاب النار يقتضي كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على انهم يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لكن لا نزاع انه
تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا اول المسئلة والله اعلم ولنختم الكلام في هذه الآية بتنبيه وهو ان الشرط هاهنا امران احدهما اكتساب السيئة
والثاني احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يحصل عند حصول احدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق
او عتاق انه لا يحنث بوجود احدهما قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات اعلم انه تعالى لما ذكر في القرآن آية في الوعيد الا وذكر بجنبها آية في
الوعد وذلك لفوائد ا ليظهر بذلك عدله لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان ب ان
المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وذلك لا يتأتى الا
بهذا الطريق ج انه يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وهاهنا مسائل المسئلة الاولى العمل الصالح خارج

عن مسمى الايمان لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات فلو دل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد الايمان تكرارا
اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا صالحا من افعال الايمان فلهذا
حسن ان يقول والذين آمنوا وعملوا الصالحات الجواب ان الفعل الماضي يدل على حصوله في زمان مضى والايمان هو المصدر فلو دل
ذلك على جميع الاعمال الصالحة لكان قوله آمن دليلا على صدور كل تلك الاعمال منه المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان صاحب الكبيرة قد
يدخل الجنة لانا تكلمنا فيمن اتى بالايمان وبالاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق
عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه
تحت قوله اولئك اصحاب الجنة فان قيل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الصالحات ومن جملة الصالحات التوبة
فاذا لم يات بها لم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في ذلك
الوقت واذا صدق عليه ذلك فقد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بلى انه اذا اتى بالكبيرة
لم يصدق عليه انه آمن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات
والمعتبر في الآية هو القدر المشترك فدل انه يندرج تحت حكم الوعيد بقي قولهم ان الفاسق احبط عقاب معصيته ثواب طاعته فلم يكون الترجيح
لجانب الوعيد الا ان الكلام عليه قد تقدم المسئلة الثالثة احتج الجبائي بالآية على ان من يدخل الجنة لا يدخلها تفضلا لان قوله اصحاب
الجنة للحصر فدل على انه ليس للجنة اصحاب الا هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد انهم هم الذين يستحقونها
من اعطي الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم
واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم
توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون اعلم ان هذا نوع آخر من النعم التي خصهم الله تعالى بها وذلك لان
التكليف بهذه الاشياء موصل الى اعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة فهذا التكليف لا محالة من النعم ثم انه تعالى بين هاهنا
انه كلفهم باشياء التكليف الاول قوله تعالى لا تعبدون الا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي
يعبدون بالياء والباقون بالتاء ووجه الياء انهم غيب اخبر عنهم ووجه التاء انهم كانوا مخاطبين والاختيار التاء المسئلة الثانية اختلفوا
في موضع تعبدون من الاعراب على خمسة اقوال القول الاول قال الكسائي رفعه على ان لا تعبدوا كانه قيل اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا
الا الله فلما اسقطت ان رفع الفعل كما قال طرفة الا ايهذا اللائمي احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي اراد ان احضر
ولذلك عطف عليه ان واجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج وقطرب وعلي بن عيسى وابو مسلم القول الثاني موضعه رفع على
انه جواب القسم كانه قيل واذ اقسمنا عليهم لا تعبدون واجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو احد قولي الاخفش
القول الثالث قول قطرب يكون في موضع الحال فيكون موضعه نصبا كانه قال اخذنا ميثاقكم غير عابدين الا الله القول الرابع قول الفراء
ان موضع لا تعبدون على النهي الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها بالرفع والمعنى النهي والذي يؤكد كونه نهيا امور
وانتهوا ا انه ينصره قراءة عبد الله وابي لا تعبدوا ب ان الاخبار في معنى النهي والامر آكد وابلغ من صريحهما لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء
فهو يخبر عنه القول الخامس التقدير ان لا تعبدوا ويكون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق كانه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل على توحيدهم
هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى امر بعبادته ونهى عن عبادة غيره ولا شك ان الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره
مسبوق بالعلم بذاته تعالى وبجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الاضداد والانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية
تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام وعلم الفقه وعلم الاحكام لان
العبادة لا تتأتى الا معهما التكليف الثاني قوله تعالى وبالوالدين احسانا وفيه مسائل المسئلة الاولى بم يتصل الباء في قوله
وبالوالدين احسانا وعلام انتصب احسانا فيه ثلاثة اقوال القول الاول قال الزجاج انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا والثاني
قيل على معنى وصيناهم بالوالدين احسانا لان اتصال الباء بها احسن على هذا الوجه ولو كان على الاول لكان والى الوالدين كانه قيل واحسنوا
الى الوالدين الثالث قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الاول يعني لا تعبدوا وتحسنوا احسانا المسئلة الثانية انما اردف عبادة
الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه ا ان نعم الله على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة الوالدين
اعظم النعم لانهما الاصل والسبب في وجود الولد وكونه كما انهما انعما عليه بالتربية واما غيرهما فلا يصدر عنه الانعام باصل الوجود بل بالتربية
فقط فثبت ان انعامهما اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله ب ان الله تعالى هو المؤثر في وجود الانسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران
في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بالمؤثر بحسب العرف الظاهر ج ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا
البتة بل المقصود انما هو محض الانعام وانعام الوالدين كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ماليا ولا ثناء ولا ثوابا فان من
العباد يحسن الى ولده ويربيه فمن هذا الوجه اشبه انعامهما انعام الله د ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبد ولو اتى باعظم الجرائم فان الله تعالى
لا يقطع عنه مواد نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد منحهم وكرمهم وان كان الولد مسيئا اليهما
كما ان المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذا الحق تعالى يتصرف في طاعة العبد فيصونها عن
الضياع ثم انه تعالى يجعل اعماله التي لا تبقى كالشيء الباقي ابد الآباد كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل ه
ان نعم الله وان كانت اعظم من نعم الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعم الوالدين معلومة بالضرورة الا انها قليلة بالنسبة الى نعم الله
فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله فلاجرم جعلنا نعم الوالدين كالتالية لنعم الله المسئلة الثالثة اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم
الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه وجوه ا ان قوله تعالى وبالوالدين احسانا غير مقيد بكونهما مؤمنين ام لا ولانه ثبت في اصول الفقه ان الحكم
المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فدلت الآية على ان الامر بتعظيم الوالدين لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله
تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ب قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما ثم انه تعالى قال في آخر الآية
وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا فصرح ببيان ان السبب في وجوب هذا التعظيم ج ان الله تعالى حكى عن ابراهيم صلوات الله عليه انه كيف تلطف

في دعوة ابيه من الكفر الى الايمان في قوله تعالى يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا مع ان اباه كان يؤذيه ويذكر الجواب الغليظ وهو يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابرهيم عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله تعالى ان اتبع ملة ابرهيم **المسئلة الرابعة** اعلم ان الاحسان اليهما ان لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجون اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان وان كانا كافرين وامرهما بالمعروف على سبيل الرفق وان كانا فاسقين **التكليف الثالث** قوله تعالى وذي القربى وفيه مسئلتان **الاولى** قال الشافعي رحمه الله لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقريب ويدخل الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل وهو الاصح ومن العرب يحفظون الاجداد العالية فيتسع وكلهم اقارب فلو نزعنا الى الجد العالي وحسبنا اولاده كثروا فلهذا قال الشافعي يرتقى الى اقرب جد ينتسب هو اليه ويعرف هو به وان كان كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع دون بني عبد المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا ينصرف الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من يعرف اقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام **المسئلة الثانية** اعلم ان حق ذي القربى كالتابع لحق الوالدين لان الانسان انما يتصل به اقرباؤه بواسطة اتصالهم بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذي القربى فلهذا اخر الله تعالى ذكره عن الوالدين عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرحم شجنة من الرحمن فاذا كان يوم القيامة تقول اي رب اني قطعت اني اسيء الي اي قطعت قال فيجيبها ربها الا ترضين اني اقطع من قطعك واصل من وصلك ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم والسبب العقلي في تأكيد رعاية هذا الحق ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان البعد اقوى وكان دفعه اوجب فلهذا وجب رعاية حقوق الاقارب **التكليف الرابع** قوله تعالى واليتامى وفيه مسئلتان **الاولى** اليتيم الذي مات ابوه حتى يبلغ الحلم وجمعه ايتام ويتامى كقولهم نديم وندامى ولا يقال لمن ماتت امه يتيم قال الزجاج اليتيم في الانسان من قبل ابيه وفي غيره من قبل امه **المسئلة الثانية** رعاية اليتيم كالتالي لحقوق القرابة حتى يبلغ لانه لصغره لا ينتفع به وليتمه وخلوه عمن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قلما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين **التكليف الخامس** قوله تعالى والمساكين وفيه مسائل **الاولى** المساكين واحدها مسكين اخذ من السكون كان الفقر قد سكنه وهو اشد فقرا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابي حنيفة رحمه الله واحتجوا عليه بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وعند الشافعي رحمه الله الفقير اسوأ حالا لان اشتقاق الفقير من فقار الظهر كان فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الانباري واحتج عليه بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت لهم ملكا **المسئلة الثانية** انما اخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل الى مخالطة اليتامى لان المسكين ايضا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلاجرم قدم الله تعالى ذكر اليتيم على المسكين **المسئلة الثالثة** الاحسان الى ذي القربى واليتامى لابد وان يكون مغايرا للزكوة لان العطف يقتضي التغاير **التكليف السادس** قوله تعالى وقولوا للناس حسنا وفيه مسائل **الاولى** قرأ حمزة والكسائي حسنا بفتح الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قيل قولوا قولا حسنا والباقون حسنا بضم الحاء وسكون السين واستشهد ابو عمرو بقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقوله ثم بدل حسنا وفيه اوجه [ا] قال الاخفش معناه قولا ذا حسن [ب] ان يكون قوله وقولوا للناس حسنا اي ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الاول [ج] حسنا اي قولا هو حسن في نفسه لافراط حسنه **المسئلة الثانية** لم خوطبوا بقوله وقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلثة اوجه [ا] انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم [ب] فيه حذف اي قلنا لهم قولوا [ج] الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا وقولوا **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فيحتمل ان يقال انه تعالى اخذ الميثاق عليهم الا تعبدوا الا الله وعلى ان يقولوا للناس حسنا ويحتمل ان يقال انه تعالى لما اخذ الميثاق عليهم ان لا تعبدوا الا الله قال لموسى عليه السلام وامته قولوا للناس حسنا والكل ممكن بحسب اللفظ وان كان الاول اقرب حتى يكون القصة قصة واحدة مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجوه **المسئلة الرابعة** قال منهم من قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين اما مع الكفار والفساق فلا والدليل عليه وجهان الاول انه يجب لعنهم وذمهم والمحاربة معهم فكيف يمكن القول معهم حسنا الثاني قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فاباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل هنا احتمالان احدهما ان يكون التخصيص واقعا بحسب المخاطب وهو ان يقول المراد وقولوا للمؤمنين حسنا والثاني ان يقع بحسب الخطاب وهو ان يقول المراد وقولوا للناس حسنا في الدعاء الى الله وفي الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص الى المخاطب دون الخطاب وعلى الثاني يتطرق الى الخطاب دون المخاطب وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر رضوان الله عليهم ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان موسى وهرون عليهما السلام مع جلالة منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذلك نبينا محمد صلوات الله عليه وآله مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله تعالى واعرض عن الجاهلين اما الذين تمسكوا اولا بانه يجب لعنهم وذمهم فلا يمكن القول الحسن معهم قلنا اولا لا نسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سلمنا انه يجب لعنهم لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد في القول للولد قد يكون حسنا ونافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يكون وجوب القول الحسن معهم واما الذي تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفا

بالفسق كي يحذره الناس **المسئلة الخامسة** قال اهل التحقيق كلام الناس مع الناس اما ان يكون في الامور الدينية او في الامور الدنيوية فان كان في الامور الدينية فاما ان يكون في الدعوة الى الايمان وهو مع الكفار او في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفساق اما الدعوة الى الايمان فلابد وان يكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى امرهما تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتهما ونهاية كفر فرعون وتمرده وعتوه على الله تعالى وقال لرسولنا محمد صلوات الله عليه وآله ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واما دعوة الفساق فالقول الحسن فيه معتبر قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم واما في الامور الدنيوية فمن المعلوم بالضرورة انه اذا امكن التوصل الى الغرض بالتلطف من القول لم يحسن سواه فثبت ان جميع اداب الدين والدنيا داخل تحت قوله تعالى وقولوا للناس حسنا **المسئلة السادسة** ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذلك ظاهر الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يفيد الوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروى عن ابن عباس انه قال ان الزكوة نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف في ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم يجب علينا الزكوة حتى انه ان لم تندفع حاجتهم بالزكوة كان التصدق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون بها **التكليف السابع والثامن** قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقد تقدم تفسيرهما **واعلم** انه تعالى لما شرح اخذ الميثاق عليهم في هذه التكاليف الثمانية بين ان مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فيحصل لهم المنزلة العظمى عند الله تولوا واساؤا الى انفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الاعراض والتولي لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية في البيان والتوثيق يكون اعظم من المخالفة مع الجهالة واختلفوا في انه من المراد بقوله ثم توليتم على وجوه [ا] من تقدم من بني اسرائيل [ب] انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اليهود يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم [ج] المراد بقوله ثم توليتم من تقدم وبقوله وانتم معرضون من تأخر اما وجه القول الاول اذا كان الكلام الاول في المتقدمين منهم وظاهر الخطاب يقتضي ان آخره اضافة اليهم الا لدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر بين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم باقامة الحجج عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه اما وجه القول الثاني ان قوله ثم توليتم خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وما تقدم حكاية وهو يشتمل على الماضين اللوم وكانه تعالى بين ان نكث اليهود في المواثيق كان قديما فلا يتمسك بما فكذلك هو لازم لكم لانكم تعلمون ما في التورية من حال محمد وصحة نبوته فلزمكم من الحجة مثل الذي لزمهم وانتم مع ذلك قد توليتم واعرضتم عن ذلك الا قليلا منكم وهم الذين آمنوا واسلموا فهذا يحتمل اما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم تولوا عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم ويكون قوله وانتم معرضون مختصا بمن في زمن محمد صلوات الله عليه وآله اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على صدق محمد اعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم واحكم واعلى واعظم واراف وارحم واعز واكرم

واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة

اعلم ان هذه الاية تدل على نوع آخر من نعم الله عليهم وهو انه تعالى كلفهم بهذا التكليف وانهم اقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه اما قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ففيه وجوه [ا] انه خطاب لعلماء اليهود في عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [ب] انه خطاب مع اسلافهم وتقديره واذ اخذنا ميثاق آبائكم [ج] انه خطاب للاسلاف وتقريع للاخلاف ومعنى اخذنا ميثاقكم امرناكم واكدنا الامر وقبلتم واقررتم بلزومه ووجوبه اما قوله تعالى لا تسفكون دماءكم ففيه اشكال وهو ان الانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي عنه **الجواب** عنه من وجوه [ا] ان هذا الالجاء قد يتغير كاهل الهند فانهم يقدرون في قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحوق بعالم النور والصلاح او كثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان ملجأ الى ترك قتل نفسه صح كونه مكلفا به [ب] المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم [ج] انه اذا قتل غيره فكانما قتل نفسه لانه يقتص منه [د] لا تتعرضوا لمقاتلة من يقتلكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم [ه] لا تسفكوا دماءكم من قوامكم في مصالح الدنيا فتكونوا مهلكين لانفسكم اما قوله تعالى ولا تخرجون انفسكم ففيه وجهان الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم الثاني المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه المشقة والمحنة حتى يقرب من الهلاك اما قوله تعالى ثم اقررتم وانتم تشهدون ففيه وجوه [ا] وهو الاقوى ان المراد ثم اقررتم بالميثاق واعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها [ب] اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شائعا فيما بينهم مشهورا [ج] وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق [د] المراد الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه امركم بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان قيل لم قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلثة اقوال [ا] اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان على اقرارهم [ب] اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم بعد ذلك تشهدون [ج] انه للتاكيد **قوله تعالى** ثم انتم هؤلاء ففيه اشكال لان قوله انتم للحاضر وقوله هؤلاء للغائب فكيف يكون الحاضر نفس الغائب وجوابه من وجوه [ا] تقديره ثم انتم يا هؤلاء [ب] تقديره ثم انتم اعني هؤلاء الحاضرين [ج] انه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع اذا كان خبرا ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله في الصلة قوله وما تلك بيمينك يا موسى يعني وما تلك التي بيمينك [د] هؤلاء تاكيد لانتم والخبر تقتلون اما قوله تقتلون انفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه واقربها ان المراد يقتل بعضكم بعضا وقتل النفس للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبينا ان المراد بالاخراج من الديار ما هو **اما قوله**

تعالى تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه مسايل الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء والباقون بالتشديد ووجه التخفيف الحذف لاحدى التائين كقوله ولا تعاونوا ووجه التشديد ادغام التاء في الظاء كقوله تعالى فالحذف اخف والادغام ادل على الاصل المسألة الثانية اعلم ان التظاهر هو التعاون لما كان الاخراج من الديار وقتل البعض بعضا مما تعظم الفتنة فيه واحتيج فيه الى اقتدار وغلبة بين تعالى انهم فعلوه على وجه الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان المسألة الثالثة الاية تدل على ان الظلم كما هو محرم فكذا اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم وازال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية له الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة وجب ان لا يوجد ذلك من الله تعالى الجواب انه تعالى وان امكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه ويحسنه في عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق المسألة الرابعة الاية تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على انه دونه لان الاعانة لو حصلت بدون المباشرة لما اثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة بدون الاعانة لحصل الضرر والظلم فعلمنا ان المباشرة ادخل في الحرمة من الاعانة اما قوله تعالى وان ياتوكم اسارى تفادوهم ففيه مسايل الاولى قرا نافع وعاصم والكسائي اسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرا حمزة وحده بغير الف فيهما والباقون اسارى بالالف تفدوهم بغير الالف فالاسرى جمع اسير كجريح وجرحى وفي اسارى قولان احدهما انه جمع اسرى كسكرى وسكارى والثاني جمع اسير وفرق ابو عمرو بين الاسرى والاسارى وقال الاسارى الذين في وثاق والاسرى الذين في اليد كانه يذهب الى ان اسارى اشد مبالغة وانكر ثعلب ذلك وقال علي بن عيسى الاختيار اسارى بالالف لان عليه اكثر الائمة ولانه ادل على معنى الجمع اذ كان يكثر فيه وهو قليل في الواحد نحو سكارى ولانها لغة اهل الحجاز تفدوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان تفدوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له يقال فداه فدية وفداء المسألة الثانية من المفاداة المسألة الثالثة جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وهم وصفهم بما هو طاعة وهو التخلص من الاسر ببذل مال او غيره ليعودوا الى كفرهم وذكر ابو مسلم انه ضد ذلك والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع اسير في ايديكم لم ترضوا منه الا باخذ مال وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخرجونه من الاسر قال ابو مسلم والمفسرون انما اتوا من جهة قوله تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما انزل عليهم والمراد انه اذا كان في الكتاب الذي معكم نبأ محمد صلوات الله عليه وآله فجحدتموه فقد آمنتم ببعض الكتاب وكفرتم ببعض وكلا القولين يحتمل لفظ المفاداة لان الباذل عن الاسير يوصف بانه فاداه والآخذ منه للتخلص يوصف ايضا بذلك الا ان الذي اجمع المفسرون عليه اقرب لان عود قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض على ما تقدم ذكره في هذه الاية اولى من عوده على امر تقدم ذكره بعد آيات المسألة الرابعة قال بعضهم الذين اخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك ان قريظة والنضير كانا اخوين كالاوس والخزرج فافترقوا فكانت النضير مع الخزرج وقريظة مع الاوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا اخربوا ديارهم واخرجوهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم وهم يقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحي ان نذل حلفاءنا وقال آخرون ليس الذين اخرجوا هم الذين فودوا لكنهم قوم آخرون فعابهم الله عليه اما قوله تعالى وهو محرم عليكم ففيه وجهان الاول انه ضمير القصة والشان كانه قيل والقصة محرم عليكم اخراجهم الثاني انه كناية عن الاخراج عند ذكره توكيدا لانه فصل بينهما كلام ثم وضعه على هذا رفع كانه قيل واخراجهم محرم عليكم ثم اعيد ذكر اخراجهم بيانا للاول اما قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه على وجهين احدهما اخراجهم كفر وفداؤهم ايمان وهو قول ابن عباس وقتادة وابن جريج ولم يذمهم على الفداء وانما ذمهم على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة ادخل في الذم لا يقال هب ان ذلك الاخراج معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر لانا نقول لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التورية كان دالا على وجوبه وثانيها المراد منه التنبيه على انهم في تمسكهم بنبوة موسى عليه السلم مع التكذيب بمحمد صلوات الله عليه وآله مع ان الحجة في امرهما على سواء يجري مجرى طريقة السلف منهم في ان يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والكل في الميثاق سواء اما قوله الا خزي في الحيوة الدنيا فاصل الخزي الذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده وقيل اصله الاستحياء فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيى منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا الخزي على وجوه ا قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الاية على الذين كانوا في زمن محمد صلوات الله عليه وآله صح هذا الوجه لان من جملة الخزي الواقع بهم اخذ الجزية منهم ب اخراج بني النضير عن ديارهم وقيل قتل بني قريظة وسبي ذراريهم وهذا انما يصح اذا حملنا الاية على الحاضرين في زمن محمد صلوات الله عليه وآله ج وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى اما قوله ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب ففيه سوال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب والجواب المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة اما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسألتان المسألة الاولى قرا ابن كثير ونافع وعاصم بتاء الخطاب والباقون بالياء على الغيبة الاول التاء على اول الكلام افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض والثاني الياء على آخر الكلام والاختيار تاء الخطاب لان عليه الاكثر ولانه ادل على المعنى لتغليب الخطاب على الغائب اذا اجتمعا المسألة الثانية قوله تعالى وما الله بغافل تهديد عظيم وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت ممتنعة عليه تعالى مع انه تعالى اقدر القادرين فلا بد وان يصل الحقوق باسرها الى مستحقيها اما قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة الاية واعلم ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الاخرة ممتنع غير ممكن والله تعالى مكن المكلف من تحصيل ايهما شاء واراد فاذا اشتغل بتحصيل احدهما فقد فوت الاخر على نفسه فجعل الله تعالى ما اعرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في ايديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشرى وذلك من الله نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع والشرى في الدنيا مذموم حتى يوصف بانه نقص عقله فان يذم مشتري حيوة الدنيا بالاخرة اولى اما قوله فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسألتان المسألة الاولى دخول الفاء في فلا يخفف هو لان احدهما للعطف على اشتروا واما قول الاخر بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم والاول اوجه لانه

لا حاجة فيه الى اضمار المسألة الثانية بعضهم حمل التخفيف على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في كل وقت او في بعض الاوقات فاذا وصف تعالى عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه اما قوله ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاول انهم يحملونه على نفي النصرة يعني ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا هم ينصرون على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالاخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود التي تقام على المصر ولان الكفار قد صاروا غالبين للمؤمنين في بعض الاوقات

ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون

اعلم ان هذا النوع من النعم التي افاضها الله تعالى عليهم ثم انهم قابلوها بالكفران والافعال القبيحة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بانهم خالفوا امر الله من قبل انفسهم ولاخراج بعضهم بعضا من ديارهم ومن انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالاخرة زاد في تبكيتهم بما ذكره في هذه الاية اما الكتاب فهو التورية آتاه الله اياها جملة واحدة روى عن ابن عباس ان التورية لما نزلت امر الله تعالى موسى عليه السلم بحملها فلم يطق ذلك فبعث الله تعالى لكل آية منها ملكا فلم يطيقوا حملها فبعث الله تعالى لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى على موسى عليه السلم فحملها اما قوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل ففيه مسايل الاولى قفينا اتبعنا ماخوذ من الشيء يأتي في قفا الشيء اي بعده نحو ذنبته من الذنب ونظيره قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى المسألة الثانية روي ان بعد موسى عليه السلم الى ايام عيسى عليه السلم كانت الرسل تتواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض والشريعة واحدة الى ان جاء عيسى عليه السلم بشريعة مجددة واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها قال القاضي لا يجوز ان الرسول الثاني ان يكون على شريعة الاول حتى لا يؤدي الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل ويمكن ان يعلم من قبله فكما لا يجوز ان يبعث رسولا لا شريعة معه اصلا سوى العقليات فكذا هذا فاذن لا بد في الرسل الذين جاؤوا من بعد موسى عليه السلم ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محيية لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشريعة السالفة على الامة ونوع آخر من الالطاف لا يعلمها الا الله تعالى وبالجملة فالقاضي ما اتى في هذه الدلالة الا باعادة الدعوى ثم قال انه لا يجوز بعثة الرسل الا بشريعة جديدة او لاحياء شريعة اندرست وهل النزاع وقع الا في هذا المسألة الثالثة هؤلاء الرسل هم يوشع واشمويل وشمعون وداود وسليمن وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وغيرهم عليهم السلم اما قوله وآتينا عيسى ابن مريم البينات ففيه مسايل الاولى السر في ان الله تعالى اجمل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى عليه السلم لان من قبله من الرسل جاؤوا بشريعة موسى عليه السلم فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى عليه السلم لان شرعه نسخ اكثر شرع موسى المسألة الثانية قيل عيسى بالسريانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل مريم بالعربية من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة قلت لزير لم تصله مريمه المسألة الثالثة البينات وجوه ا المعجزات من احياء الموتى وغيره عن ابن عباس ب الانجيل ج وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز يبين صحة نبوته كما ان الانجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص معنى اما قوله وايدناه بروح القدس ففيه مسألتان الاولى قرئ وآيدناه قرا ابن كثير القدس بالتخفيف وقرا الباقون بالتثقيل وهما لغتان مثل رعب ورعب المسألة الثانية اختلفوا في الروح على وجوه ا انه جبريل عليه السلم وانما سمي بذلك لوجوه ا ان المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبريل عليه السلم بذلك تشريفا له وبيانا لعلو مرتبته عند الله تعالى ب سمي بذلك لانه يحيي به الدين كما يحيي البدن بالروح فانه هو المتولي لانزال الوحي الى الانبياء والمكلفون بذلك يحيون في دينهم ج ان الغالب على الملائكة الروحانية وكذلك جبريل الا ان روحانيته اتم واكمل د سمي جبريل روحا لانه ما تضمنته اصلاب الفحول وارحام الامهات ب ان المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن المجيد وروحا من امرنا وسمي به لان مصالح الدين تحيي ومصالح الدنيا تتم لاجله ج انه الاسم الذي كان يحيي عيسى عليه السلم به الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير د ان الذي نفخ فيه والقدوس والقدس هو الله عز وجل فنسب روح عيسى عليه السلم الى نفسه تعظيما له وتشريفا لشانه كما يقال بيت الله وناقة الله عن الربيع وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق اسم الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب لحيوة الرجل فكذلك جبريل عليه السلم سبب لحيوة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرايع وحيوتها والاسم الاعظم سبب لان يتوصل به الى تحصيل الاغراض الا ان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل اتم من وجوه ا انه عليه السلم مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهة اتم فاطلاق اسم الروح عليه اولى ب ان هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداه ج ان قوله تعالى وايدناه معناه قويناه والمراد من هذه التقوية الاعانة واسناد الاعانة الى جبريل عليه السلم حقيقة واسنادها الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك اولى د وهو ان اختصاص عيسى بجبريل عليهما السلم من اكد وجوه الاختصاص حيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلم مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادتها وانما تولد عيسى من نفخته وهو الذي رباه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء اما قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم فهو نهاية الذم لهم لان اليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول بخلاف ما يهوون كذبوه وان تهيأ لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترؤس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وسوء التاويل ومنهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم عليه السلم اما قوله تعالى ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون فلقائل ان يقول هلا قيل وفريقا قتلتم وجوابه على وجهين احدهما ان يراد الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب والثاني ان يراد وفريقا تقتلونهم بعد لانكم حولتم قتل محمد لولا اني اعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان قطعت ابهري

قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف اما الغلف ففيه ثلثة اوجه ا انه جمع اغلف والاغلف هو ما في الغلاف اى قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوتك اليها ب روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف للعلم ومملوة من الحكم فلا حاجة معها بهم الى شرع محمد صلوات الله عليه وآله ج غلف اى كالغلاف الخالى لا شيء فيه مما يدل على صحة قولك اما المعتزلة فاختاروا الوجه الاول ثم قالوا هذه الآية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما تقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فكان لا يكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق المعذور قالوا وهذا يدل على معنى قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا ليس المراد كونهم ممنوعين عن الايمان بل المراد اما منع الالطاف او تشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه تعالى للكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما تقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذى حكاه عنهم اظهارا لعذرهم ومسقطا للومهم واعلم انا بينا في تفسير الغلف وجوها ثلثة ولا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم ان الآية تدل على ان ذلك القول مذموم اما قوله بل لعنهم الله بكفرهم ففيه اجوبة ا هذا يدل على انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم اما لم قلتم بانه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فلعله تعالى حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم ب لعل المراد من قوله وقالوا قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني ليست قلوبنا في غلاف ولا في غطاء بل افهامنا قوية وخواطرنا منيرة ثم انا بهذه الخواطر والافهام تاملنا في دلائلك يا محمد فلم نجد منها شيئا قويا فلما ذكروا هذا التصلف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول ج لعل قلوبهم ما كانت في الاغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلوات الله عليه وآله كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف وغير واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر اما قوله فقليلا ما يؤمنون ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى في تفسيره ثلثة اوجه ا ان القليل صفة المؤمن اى لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وابى مسلم ب انه صفة الايمان اى لا يؤمنون الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون بالرسل ج معناه لا يؤمنون اصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائى تقول العرب مررنا بارض قلما تنبت يريدون لا تنبت شيئا والوجه الاول اولى لانه نظير قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة الاولى اذا كان الصحيح فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثناء بعض هذا القوم

المسئلة الثانية في انتصاب قليلا وجوه ا فايمانا قليلا ما يؤمنون ما مزيدة وهو ايمانهم ببعض ب انتصب بنزع الخافض اى بقليل يؤمنون ج اى فصاروا قليلا ما يؤمنون

ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين

اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعال اليهود اما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قوله مصدق لما معهم يقتضى ذلك لا القرآن اما قوله مصدق لما معهم ففيه مسائل

الاولى لا شبهة في ان القرآن مصدق لما معهم في امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد صلوات الله عليه وآله في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته اذ قد عرفوا انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب ادلة القرآن لان جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت ان المراد موافقته لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت والصفات

المسئلة الثانية قرئ مصدقا على الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصف النكرة تخصص فصح انتصاب الحال عنه وقد وصف كتاب بقوله من عند الله

المسئلة الثالثة في جواب لما ثلثة اوجه ا انه محذوف كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج ب انه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى ايعدكم انكم الى قوله انكم مخرجون عن المبرد ج ان يكون الفاء جوابا لما الاولى وكفروا جوابا لما الثانية وهو كقوله فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون نقل الفراء اما قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ففي سبب النزول وجوه ا ان اليهود قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونزول القرآن يستفتحون اى يسئلون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامى ب كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اظل زمانه ينصرنا عليكم عن ابن عباس ج كانوا يسألون العرب عن مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا وكذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا اى على مشركى العرب عن ابى مسلم د نزلت في بنى قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل المبعث عن ابن عباس وقتادة والسدى ه نزلت في احبار اليهود وكانوا اذا قرؤا وذكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في التورية وانه مبعوث وانه من العرب سالوا مشركى العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث اما قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه مسائل

المسئلة الاولى تدل الآية على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التورية نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال حصل فيها نعت محمد صلوات الله عليه وآله على سبيل التفصيل اعنى بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التورية على صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التورية كون محمد صلوات الله عليه وآله رسولا فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الجواب ان الوصف المذكور في التورية كان وصفا اجماليا وان محمدا صلوات الله عليه لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل لظهور المعجزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكدة فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار

المسئلة الثانية يحتمل ان يقال كفروا به لوجوه ا انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بنى اسرائيل لكثرة الانبياء منهم وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا صلوات الله عليه وآله من العرب من نسل اسمعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الاول ب اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم زوال رياساتهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار ج لعلهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به

المسئلة الثالثة انه تعالى كفرهم بعدما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله فقط قوله تعالى فلعنة الله على الكافرين فالمراد الابعاد من خيرات الآخرة لان المبعد من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا فان قيل اليس انه تعالى ذكر في الآيات وقولوا للناس حسنا وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص على انا بينا فيما قبل ان لعن من يستحق اللعن من القول الحسن قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم اعلم ان البحث عن حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسائل

المسئلة الاولى اصل نعم وبئس نعم وبئس بفتح الاول وكسر الثانى كقولنا علم الا انه لما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات ا على الاصل يعنى فتح الاول وكسر الثانى ب اتباع الاول للثانى وهو ان يكون بكسر النون والعين كما يقال الفخذ بكسر الفاء والخاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين الا انهم جوزوه ههنا لكون الحرف الحلقى مستتبعا لما يجاوره ج اسكان الحرف الحلقى المكسور وترك ما قبله على ما كان يقال نعم بفتح الاول واسكان الثانى كما يقال الفخذ بفتح الفاء واسكان الخاء د ان يسكن الحرف الحلقى وينقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال الفخذ بكسر الفاء واسكان الخاء واعلم ان هذا التغير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضى وصيرورتهما كلمتى مدح وذم ويراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغير اللازم في اللفظ على التغير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة الشعر كما انشد المبرد

المسئلة الثانية انهما فعلان ماضيان والدليل عليه دخول التاء التى هى علامة التانيث فيهما فيقال نعمت وبئست والفراء يجعلهما بمنزلة الاسماء ويحتج بقول حسان بن ثابت

الست بنعم الجار يؤلف بيته ... من الناس ذا مال كثير ومعدما

وبما روى ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولودة مولودتك فقال والله ما هى بنعم المولودة والبصريون يجيبون عنه بان ذلك على طريق الحكاية

المسئلة الثالثة اعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما مستغرقا للجنس اما مظهرا او مضمرا اما المظهر فعلى وجهين الاول نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق والثانى نحو قولك نعم غلام الرجل زيد اما قول الشاعر

فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم ... وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فنادر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتى في الركب الالف واللام فكانه قد اتى في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول العشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الاتيان بالالف واللام لرفعوا وقالوا نعم الرجل فكفوا انفسهم مؤنة الاضمار فانما اضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذى فضل عليه

المسئلة الرابعة اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدأ مؤخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فاما الراجع الى المبتدأ فان الرجل لما كان شائعا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذى يعود اليه والوجه الآخر ان يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كانه لما قيل من هذا الذى اثنى عليه فقيل زيد اى هو زيد

المسئلة الخامسة ان المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال واذا كان كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا واذ قد تحققنا هذا فلنرجع الى التفسير قوله تعالى بئسما اشتروا به انفسهم فيه مسئلتان

المسئلة الاولى ما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس اى بئس شيئا اشتروا به انفسهم والمخصوص بالذم ان يكفروا

المسئلة الثانية في الشراء ههنا قولان احدهما انه بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذى يفضى به الى الجنة والكفر الذى يؤدى به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تملك سلعة على سلعة فاذا اختار الايمان الذى فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان العوض في البيع والشراء هو المال الملك صح ان يوصف كل واحد منهما بانه بايع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تاويل قوله بئسما اشتروا به انفسهم بان المراد باعوا انفسهم بكفرهم لان الذى حصلوه على منافع انفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين انفسهم بذلك الثانى وهو الاصح عندى ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكانه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم قد اشتروا انفسهم فذمهم الله تعالى عليه وقال بئسما اشتروا به انفسهم وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير ما اشتروا به انفسهم بقوله ان يكفروا بما انزل الله ولا شبهة في ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب في اليهود وكانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذى لاجله اختاروا هذا الكفر بما انزل الله تعالى بغيا فاشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال يعادى فلان فلانا حسدا يبين بذلك غرضه ولولا هذا القول لجوزنا ان يكفروا جهلا لا بغيا واعلم ان هذه الآية تدل على ان الحسد حرام ولما كان البغى قد يكون حسنا لوجوه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغى بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا تليق الا بما حكينا من انهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب حملهم ذلك على البغى والحسد اما قوله تعالى فباؤا بغضب على غضب ففيه مسائل

المسئلة الاولى في تفسير الغضبين وجوه ا انه لا بد من اثبات سببين للغضبين احدهما ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل عليه والآخر تكذيبهم محمدا صلوات الله عليه وآله وما انزل عليه فصار ذلك سببا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا في ذنب بعد ذنب وهو قول الحسن والشعبى وعكرمة وابى العالية وقتادة الثانى ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وهو قول عطاء وعبيد بن عمير الثالث ان المراد به تاكيد الغضب وتكثيره لا انه هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول ابى مسلم الرابع الاول لعبادتهم العجل والثانى لكتمانهم صفة محمد صلوات الله عليه وآله وجحدهم نبوته عن السدى

المسئلة الثانية الغضب عبارة عن التغير الذى يعرض للانسان في مزاجه عند غليان دم قلبه بسبب مشاهدة امر يكرهه وذلك محال في حق الله تعالى فهو محمول على ارادته من عصاه الاضرار به من جهة اللعن والامر بذلك

المسئلة الثالثة انه صح

وصفه تعالى بالغضب ان غضبه يتزايد ويتكرر ويصح فيه ذلك كصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة اما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل ● المسئلة الاولى قوله وللكافرين عذاب مهين لمرة على قولهم عذاب مهين لا العبارة الاولى يدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم المسئلة الثانية العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان معنى ذلك انه اهان غيره وذلك مما لا يتاتى الا فيما يعقل وانه تعالى هو المهين للمعذبين بالعقاب الكبير الا ان الاهانة لما حصلت مع الاهانة فالقائل في هذا الوصف قلنا كون العذاب مقرونا بالاهانة امر لا بد فيه من الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه المسئلة الثالثة قال قوم وللكافرين عذاب مهين يدل على انه لا عذاب الا للكافرين ثم بعد تعريف هذه المقدمة احتجوا بهذه الاية وبيان احدهما الخوارج قالوا ثبت بسائر الايات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الاية انه لا يعذب الا الكافر فيلزم ان يقال الفاسق كافر وثانيهما المرجئة قالوا ثبت بهذه الاية انه لا يعذب الا الكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بانه لا يعذب وفساد هذين لا يخفى

واذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون

اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعالهم واذا قيل لهم يعني به اليهود امنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الاية على ان لفظة ما بمعنى الذي يفيد العموم قالوا لانه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما يفيد العموم والا لما حسن هذا الذم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما امروا بذلك قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني التورية وكتب سائر الانبياء الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلم ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو الانجيل والقران واورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم وذلك انه لا يجوز ان يقال لهم امنوا بما انزل الله الا ولهم طريق لهم ان يعرفوا كونه منزلا من عند الله والا كان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما انزل الله دون البعض متناقض اما قوله وهو الحق مصدقا لما معهم ● فهو كالالتفات الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد صلوات الله عليه واله وبيانه من وجهين الاول ما دل عليه قوله وهو الحق انه لما ثبت نبوة محمد صلوات الله عليه واله بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه صلى الله عليه واله وسلم اخبر ان هذا القران منزل من عند الله وانه امر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا لا محالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء وبعض الكتب محال الثاني ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقريره من وجهين الاول ان محمدا صلوات الله عليه واله لم يتعلم علما ولا استفاد من استاد فلما اتى بالحكايات والقصص موافقة لما في التورية من غير تفاوت اصلا علمنا انه صلى الله عليه واله وسلم انما استفادها من الوحي والتنزيل الثاني ان القران يدل على نبوة محمد صلوات الله عليه واله فلما اخبر الله تعالى عنه انه مصدق للتورية وجب اشتمال التورية على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القران مصدقا للتورية بل مكذبا لها واذا كانت التورية مشتملة على نبوة محمد صلوات الله عليه واله وهم اعترفوا بوجوب الايمان بالتورية لزمهم من هذه الجهة وجوب الايمان بالقران وبنبوة محمد صلوات الله عليه واله اما قوله فلم تقتلون انبياء الله من قبل ● ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى بين من جهة اخرى ان دعويهم كونهم مؤمنين بالتورية متناقضة من وجه اخر وذلك لان التورية دلت على ان المعجزة تدل على الصدق ودلت على ان من كان صادقا في ادعاء النبوة فان قتله كفر واذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلم كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتورية المسئلة الثانية هذه الاية دالة على ان المجادلة في الدين من حرف الانبياء عليهم السلم وان ايراد المناقضة على الخصم جائز المسئلة الثالثة قوله فلم تقتلون وان كان خطاب مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه ا ان الانبياء في ذلك الزمان ما كانوا موجودين ب انهم ما اقدموا على ذلك ج انه لا يتاتى فيه من قبل فاما ان المراد به الماضي فظاهر لان القرينة دالة عليه فان قيل قوله امنوا خطاب لهؤلاء الموجودين ولم تقتلون حكاية عن فعل اسلافهم فكيف وجه الجمع بينهما قلنا معناه انكم بهذا التكذيب خرجتم من الايمان بما اتيتم كما خرج اسلافكم بقتل الانبياء عن الايمان بالباقي المسئلة الرابعة قال كيف جاز قوله لم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك امس والجواب فيه قولان احدهما ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقولك لمن تعرفه بما سلف من قبح فعله ويحكم لم تكذب كانه قال لم هذا من شانك قال تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل ما تلت لانه اراد من شانها التلاوة الثاني انه قال لم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين بالتورية قوله تعالى ولقد جاءكم موسى الاية ● اعلم ان هذه الاية يعني عن تفسيرها والسر في تكريرها انه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمن محمد صلوات الله عليه واله ووصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم بسلفهم في قتلهم الانبياء الذي يناسب التكذيب لهم بل يزيد عليه اعاد ذكر موسى وما جاء به من البينات وانهم مع وضوح ذلك اذا جاز ان عبدوا العجل الها وهو مع ذلك صابر ثابت على الدعاء الى ربه والتمسك بدينه وشرعه فكذلك القول في حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والانكار

واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يامركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين

● اعلم ان في الاعادة وجوها ا ان التكرار في هذا وامثاله للتاكيد وايجاب الحجة على الخصم على عادة العرب ب انه انما كرر ذلك مع زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا وذلك يدل على نهاية لجاجهم قوله تعالى سمعنا وعصينا ● ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ان اطلاق الجبل لا شك انه من اعظم المعجزات ومع ذلك تعاصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان التخويف وان عظم الا انه يوجب الانقياد المسئلة الثانية الاكثرون من المفسرين اعترفوا بانهم قالوا هذا القول قال ابو مسلم وجائز ان يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول وان لم يقولوا كقوله تعالى كن فيكون وكقوله اتينا طائعين والاول اولى لان صرف الكلام عن ظاهره بغير دليل لا يجوز قوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل ● ففيه مسئلتان المسئلة الاولى واشربوا في قلوبهم حب العجل في وجه هذه الاستعارة وجهان ا معناه تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الصبغ الثوب وقوله في قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا ب كما ان الشرب مادة لحيوة ما تخرجه الارض فكذلك كانت تلك المحبة مادة لجميع ما صدر عنهم من الافعال المسئلة

قوله واشربوا يدل على ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك ومعلوم انه لا يقدر عليه سوى الله اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ما اراد الله ان غيرهم فعل بهم ذلك لكنهم لافراط ولوعهم بعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك على ما لم يسم فاعله كما يقال فلان معجب بنفسه الثاني ان من اشرب اي زينه عندهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس وشياطين الانس والجن اجاب الاصحاب عن الوجهين بان الوجهين صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا بدليل منفصل والا انما الدلائل العقلية القاطعة على ان محدث كل الاشياء هو الله تعالى لم يكن بنا حاجة الى ترك الظاهر اما قوله بكفرهم فالمراد باعتقادهم التشبيه على الله تعالى وتجويزهم العبادة لغيره تعالى قوله تعالى قل بئسما يامركم به ايمانكم ● ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد بئسما يامركم به ايمانكم بالتورية لانه ليس في التورية عبادة العجل واضافة الامر الى ايمانهم تهكم كما قالوا لشعيب اصلوتك تامرك وكذلك اضافة الايمان اليهم المسئلة الثانية الايمان عرض لا يصح منه الامر والنهي لكن الداعي الى الفعل قد يشبه بالامر كقوله ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر قوله تعالى ان كنتم مؤمنين ● فالمراد التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعويهم قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة ● اعلم ان هذا هو النوع من قبائحهم وهو ادعاؤهم ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس ويدل عليه وجوه ا انه لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا فافعل كذا الا والاول مذهبه ليصح الزام الثاني عليه ب ما حكى الله تعالى عنهم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ومن قولهم نحن ابناء الله واحباؤه ومن قوله لن تمسنا النار الا اياما معدودة ج اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جائز على شرعهم وان سائر الفرق مبطلون اعتقادهم ان ابناءهم اكابر الانبياء اعني يعقوب واسحق وابرهيم عليهم السلم تخلصهم من عقاب الله وتوصلهم الى ثوابه ثم انهم لهذه الاسباب عظموا شان انفسهم وكانوا يفتخرون على العرب وربما جعلوه كالحجة في ان النبي المنتظر المبشر به في التورية منهم لا من العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع محمد صلوات الله عليه واله ثم ان الله تعالى احتج على فساد قولهم بقوله قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت وبيان هذه الملازمة ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم الاخرة ثم ان نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة بسبب ظهور محمد صلوات الله عليه واله ومنازعته معهم بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة المنغصة ثم عرف انه بعد الموت لا بد وان ينتقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان يكون راغبا في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت وما يتوقف عليه المطلوب وجب ان يكون مطلوبا فوجب ان يكون هذا الانسان راضيا بالموت متمنيا له فثبت ان الدار الاخرة لو كانت لهم خالصة لوجب ان يتمنوا الموت ثم ان الله تعالى اخبر انهم ما تمنوا الموت بل لن يتمنوه ابدا وحينئذ لزم قطعا بطلان ادعائهم في ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل لا نسلم انه لو كانت لهم الدار الاخرة خالصة لوجب ان يتمنوا الموت قوله لان نعم الاخرة مطلوبة لا سبيل اليها الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لا بد وان يكون مطلوبا قلنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوبا نظرا الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته والموت مما لا يحصل الا بالالام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت ● السؤال الثاني انه كان لهم ان يقلبوا هذا السؤال على محمد صلوات الله عليه واله فيقولوا انك تدعي ان الدار الاخرة خالصة لك ولامتك دون من ينازعك في الامر فان كان الامر كذلك فارض ان نقتلك ونقتل امتك فانا نراك ونرى امتك في الضر الشديد في الدنيا والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم تخلصون الى نعيم الجنة فوجب ان ترضوا بان نقتلكم ● السؤال الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار الاخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكباير فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم كانوا وعيدية او لانهم جوزوا في صاحب الكبيرة ان يصير معذبا فلاجل هذا ما تمنوا الموت وليس لاحد ان يدفع هذا السؤال بان مذهبهم انهم لا تمسهم النار الا اياما معدودة لان كل يوم من ايام الاخرة كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب هذا الخوف ● السؤال الرابع ان النبي صلى الله عليه واله نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت الحيوة خيرا لي وامتني ان كانت الوفاة خيرا لي وايضا قال تعالى في كتابه الكريم يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك ● السؤال الخامس ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليت فلليهود ان يقولوا انك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فله ان يقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله ان يقول كذبتم ما اتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لا جرم لم يلتفتوا اليه ● السؤال السادس هب ان الدار الاخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القران حقا والنزاع ليس الا فيه والجواب قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كما ان الالم الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة بسبب الحجامة عظيمة وجب ان يكون الامر ههنا كذلك قوله انهم لو قلبوا هذا الكلام على محمد صلوات الله عليه واله لزمه ان يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد صلوات الله عليه واله وبينهم ان محمدا صلوات الله عليه واله كان يقول اني مبعوث لتبليغ الشرايع الى اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلاجل هذا لا ارضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق قوله ثالثا كانوا خائفين من عقاب الاخرة قلنا القوم ادعوا كون الاخرة خالصة لهم وذلك يمنعهم من اعتراف ثوابها بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقه الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روي ان امير المؤمنين عليا كرم الله وجهه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضي الله عنه ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط على الموت ام سقط عليه الموت وقال عمار بصفين الان القى الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الحالات تمني الموت على ان هذا النهي مخصوص بسبب مخصوص فانه صلى الله عليه واله وسلم حرم ان يتمنى الانسان الموت عند الشدائد لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضا بما قسم الله فاين هذا من التمني الذي يدل على صحة النبوة قوله خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو التمني باللسان او بالقلب قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف الا ما يظهر بالقول والذي في القلب من ذلك لا يسمى بهذا الاسم وايضا فمن المحال ان يقول صلى الله عليه واله وسلم تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره قوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التمني قلنا وجوه ا انه لو حصل ذلك لنقل نقلا متواترا لانه امر عظيم فان بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد صلوات الله عليه واله وبتقدير حصوله هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقايع العظيمة فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد ب انه صلى الله عليه واله وسلم مع تقدمه في الراي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى المنصب الذي وصل اليه في الدنيا والدين والوصول الى الرياسة

العظيمة التي انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحي النازل عليه ان يتحداهم بامر لا يامن عاقبة الحال فيه ولا
يأمن من خصمه ان يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلاء فثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم
ما اقدم على تحرير هذه الادلة الا وقد اوحى الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه ج ما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لو ان اليهود تمنوا الموت
لماتوا ولرأوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وبالجملة
الاخبار الواردة في انهم ما تمنوا الموت بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة وهذا اخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ولنرجع الى التفسير قوله قل ان كانت
لكم الدار الاخرة ● فالمراد الجنة لانها هي المطلوبة من دار الاخرة دون النار ولانهم كانوا يزعمون ان لهم الجنة قوله عند الله ● فليس المراد المكان
بل المنزلة ولا يبعد ايضا حمله على المكان فلعل اليهود كانت مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية فابطل الله تعالى كل ذلك بالدلالة التي ذكرها قوله
خالصة ● فنصب على الحال من الدار الاخرة اي خالصة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هودا
والناس للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس اولى لقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ولانه لم يوجد ههنا معهود قوله من دون
الناس ● والمراد به سوى لا على المكان كما تقول لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس قوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا والغرض منه التحدي
المسئلة الثانية في هذا التمني قولان احدهما قول ابن عباس انهم تحدوا بان يدعوا الفريقان بالموت
واظهار كونهم في دعواهم كاذبين
على اي الفريقين كان اكذب والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا الثاني اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ اما قوله تعالى ولن يتمنوه
خبر قاطع على ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار بالغيب لان مع توفر الدواعي على تكذيب محمد صلوات الله عليه وآله وسهولة الاتيان بهذه
الكلمة اخبر انهم لا يأتون بذلك فهذا اخبار جازم على امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي قوله تعالى ابدا ● فهو
غيب اخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد ولا في شيء من الازمنة الاتية في المستقبل ولا شك ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار
عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان اما قوله بما قدمت ايديهم ● فبيان للعلة التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم
وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى ان لا يتمنوا الموت اما قوله والله عليم بالظالمين ● فهو كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى
ولم يمكن اخفاء شيء عنه صار تصور المكلف لذلك من اعظم الصوارف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فلما
كان ذلك اعم كان اولى بالذكر فان قيل انه تعالى قال ههنا ولن يتمنوه ابدا وقال في سورة الجمعة ولا يتمنونه ابدا فلم ذكر ههنا لن وفي الجمعة لا قلنا انهم
في هذه السورة ادعوا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في الجمعة انهم اولياء لله من دون الناس والله تعالى ابطل هذين
الامرين بانه لو كان كذلك لوجب ان يتمنوا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية لان السعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب فاما امر
الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لا جرم بين تعالى فساد قولهم بلفظ لن لانه اقوى
الالفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لا جرم اكتفى في ابطالها بلفظ لا لانه ليس في نهاية القوة في افادة معنى النفي

ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا يود احدهم لو يعمر الف سنة وما هو بمزحزحه
من العذاب ان يعمر والله بصير بما يعملون قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله
مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله
وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين

وفي الاية مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما اخبر عنهم في
الاية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص على الحيوة لان ههنا قسما ثالثا وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت
ولا يتمنى الحيوة فقال ولتجدنهم احرص الناس على حيوة فهو من وجد بمعنى علم المتعدي لمفعولين في قوله وجدت زيدا ذا الحفاظ ومفعولاه هم احرص
وانما قال على حيوة بالتنكير لانه اراد حيوة مخصوصة وهي الحيوة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابي على الحيوة اما الواو في
قوله ومن الذين اشركوا ففيه وجوه ا انها واو العطف والمعنى ان اليهود احرص الناس على حيوة واحرص من الذين اشركوا كقولك هو اسخى الناس
ومن حاتم وهو قول الفراء والاصم فان قيل الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين
اشركوا لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزاء
كان حقيقا باعظم التوبيخ فان قيل لم زاد حرصهم على حرص المشركين قلنا لانهم علموا انهم صائرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك القول
الثاني ان هذه الواو واو استيناف وقد تم الكلام عند قوله على حيوة تقديره ومن الذين اشركوا ناس يود احدهم على حذف الموصوف كقوله تعالى وما منا
الا له مقام معلوم ● القول الثالث ان فيه تقديما وتاخيرا وتقديره ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا احرص الناس على حيوة ثم فسر هذه المحبة بقوله
يود احدهم لو يعمر الف سنة وهو قول ابي مسلم والقول الاول اولى لانه اذا كانت القصة في شان اليهود خاصة فالاليق بالظاهر ان يكون المراد
ولتجدن اليهود احرص على الحيوة من سائر الناس ومن الذين اشركوا ليكون ذلك ابلغ في ابطال دعويهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الاخرة
لنا لا لغيرنا **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين اشركوا على ثلثة اقوال ا المجوس لانهم كانوا يقولون لملكهم عش الف نيروز
والف مهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زي هزار سال ب قيل المراد مشركوا العرب ج قيل كل مشرك لا يؤمن بالمعاد لانا بينا ان حرص هؤلاء على
الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم عش الف سنة بل المراد التكثير وهو معروف في كلام العرب اما قوله تعالى
يود احدهم لو يعمر الف سنة ● فالمراد انه تعالى بين بعدهم عن تمني الموت من حيث انهم يتمنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن
هذا حاله كيف يتصور منه تمني الموت قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر ● ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان الضمير في
قوله وما هو كناية عما ذا فيه ثلثة اقوال ا انه كناية عن احدهم الذي جرى ذكره اي وما احدهم بمن يزحزحه من النار تعميره ب انه ضمير لما دل عليه
يعمر من مصدره وان يعمر بدل منه ج ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه **المسئلة الثانية** الزحزحة التبعيد والانحاء قال القاضي في
المراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تاثير ولو قال تعالى وما هو بمبعده وبمنجيه لم يدل على قلة التاثير كدلالة هذا القول اما قوله والله بصير بما
يعملون ● فاعلم ان البصير قد يراد به العليم يقال ان لفلان بصرا بهذا الامر اي معرفة وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين
يصحان عليه سبحانه وتعالى الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة اما قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل

اعلم ان هذا هو النوع من قبائح اليهود ومنكرات افعالهم واقوالهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان قوله تعالى قل من
كان عدوا لجبريل لا بد له من سبب وامر قد ظهر من اليهود حال امره تعالى ان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى المحاجة فلما لم يثبت منهم
في ذلك امر لا يجوز ان يامره الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا وجوها ا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قدم المدينة اتاه عبد
الله بن صوريا فقال له يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجيء في اخر الزمان فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم تنام عيناي ولا ينام قلبي
قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد امن الرجل يكون او من المراة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم و
الظفر والشعر فمن المراة فقال صدقت فما بال الولد يشبه اعمامه دون اخواله او يشبه اخواله دون اعمامه فقال ايهما غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه
له قال صدقت فقال اخبرنا اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التورية ان النبي الامي يخبر عنه فقال صلى الله عليه وآله وسلم انشدكم بالله الذي انزل
التورية على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا لئن عافاه من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب وهو
لحم الابل والبانها فقالوا اللهم نعم فقال له بقيت خصلة ان قلتها امنت بك اي ملك ياتيك بما تقول عن الله قال جبريل قال ذلك عدونا ينزل
بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل ياتي باليسر والرخاء فلو كان هو الذي ياتيك امنا بك فقال عمر رضي الله عنه وما مبدأ هذه العداوة قال
ابن صوريا اول هذه العداوة ان الله تعالى انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بختنصر ووصفه لنا فطلبناه فلما وجدناه
بعثنا لقتله رجالا فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو ذاك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه
كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عمر رضي الله عنه فاني اشهد ان من كان
عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل وهما عدوان لمن عاداهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هذه الاية ب روي انه كان لعمر رضي
الله عنه ارض باعلى المدينة وكان ممره على مدارس اليهود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر انا قد احببناك وانا لنطمع فيك فقال والله
ما اجيئكم لحبكم ولا اسالكم لاني شاك في ديني وانما ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد وارى اثاره في كتابكم ثم سالهم عن جبريل عليه السلم
فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجيء بالخصب والسلامة فقال لهم وما منزلتهما من الله قالوا
اقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر رضي الله عنه لئن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم اكفر من
الحمير ومن كان عدوا لاحدهما كان عدوا للاخر ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله تعالى ثم رجع عمر رضي الله عنه فوجد جبريل عليه السلم قد
سبقه بالوحي فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد رايتني في دين الله بعد ذلك اصلب من الحجر ● ج قال مقاتل زعمت اليهود
ان جبريل عليه السلم عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله هذه الايات واعلم ان الاقرب ان يكون سبب عداوتهم له انه كان ينزل القران
على محمد صلوات الله عليه وآله لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا ينبغي ان يكون سببا للعداوة و
تقرير ذلك من وجوه ا ان الذي نزله جبريل عليه السلم من القران هو الامر والنهي وبشارة المطيعين بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة
والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بامر الله الذي يعترفون انه لا محيص عن امره ولا سبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة
الله كفر فيلزم ان عداوة من هذا سبيله كفر ب ان الله لو امر ميكائيل عليه السلم بانزال مثل هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يتمرد او يابى عن قبول امر الله وذلك
غير لائق بالملائكة المعصومين او كان يقبله وياتي به على وفق امر الله فح يتوجه على ميكائيل ما ذكروه على جبريل عليه السلم فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة
ج ان انزال القران على محمد صلوات الله عليه وآله كانزال التورية على موسى على اليهود فانزال التورية على قوم اخرين فان امتنعت نفرة بعض الناس
لانزال القران بحجة فليمتنع نفرة اولئك المتقدمين لانزال الله تعالى التورية على موسى عليه السلم صحة ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه
الوجوه فساد ما قالوه **المسئلة الثانية** من الناس من استبعد ان يقول قوم من اليهود ان جبريل عليه السلم عدوهم قالوا لانا نرى
اليهود في زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يقل بذلك واعلم ان هذا باطل لان حكاية الله اصدق ولانه لا يبعد
كان سلفهم هم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة **المسئلة الثالثة** قرا ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز وقرا حمزة والكسائي
وابو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزا والباقون بكسر الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلث منها ذكرناها وجبرئل
بوزن جبرعل وجبرائل بوزن جبراعيل وجبرال بوزن جبراعل وجبرين بالنون ومنع الصرف للتعريف والعجمة **المسئلة الرابعة** قال
بعضهم جبر معناه عبد وايل الله فجبر عبد وايل الله وميكائيل عبيد الله وهو قول ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علي الفسوي هذا لا يصح
لوجهين احدهما انه لا يعرف من اسماء الله تعالى ايل والثاني انه لو كان كذلك لكان اخر الاسم مجرورا اما قوله فانه نزله على قلبك ● ففيه
سؤالات ● الاول الهاء في قوله فانه وفي قوله نزله الى ماذا يعود الجواب فيه قولان اولهما ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القران وان
لم يجر له ذكر لانه كالمعلوم كقوله تعالى ما ترك على ظهرها من دابة يعني على الارض وهذا قول ابن عباس واكثر اهل العلم اي ان كانت عداوتهم لان جبريل عليه السلم
نزل القران فانما نزله باذن الله قال صاحب الكشاف اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي
عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وثانيهما المعنى ان الله تعالى نزل جبريل لا انه نزل نفسه ● السؤال الثاني القران انما نزل على محمد صلوات الله
عليه وآله فما السبب في قوله نزله على قلبك الجواب هذه المسئلة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك واكثر الامة انه انزل
القران عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لاجل ان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه
حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه ● السؤال الثالث كان من حق الكلام ان يقال على قلبي الجواب جاءت
على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك ● السؤال الرابع كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط
الجواب فيه وجهان الاول انه تعالى بين ان هذه العداوة فاسدة لانه ما اتى الا انه جاء بامر الكتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه
مامور وجب ان يكون معذورا ومن حيث انه اتى بالهداية والبشارة يجب ان يكون مشكورا فكيف يليق به العداوة والثاني انه تعالى بين ان
اليهود ان كانوا يعادونه فيحق لهم ذلك لانه نزل عليهم الكتاب برهانا على نبوتك مصدقا لصدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يبغضون من
اكده عليهم هذا الامر الذي يكرهونه اما قوله تعالى باذن الله ● فالاظهر انه بامر الله وهو اولى من تفسيره بالعلم لوجوه ا ان الاذن حقيقة
في الامر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقته ما امكن ب ان انزاله كان من الواجبات والوجوب يستفاد من الامر لا من العلم ج ان ذلك
الانزال اذا كان عن امر لازم كان اوكد في الحجة اما قوله مصدقا لما بين يديه ● فمحمول على ما اجمع عليه اكثر المفسرين من ان المراد ما قبله

من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالتورية وزعم انه اشارة الى ان القرآن موافق للتورية في الدلالة
على نبوة محمد صلوات الله عليه واله فان قيل اليس شرايع القرآن مخالفة لشرايع ساير الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها لكونها متوافقة
في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد صلوات الله عليه واله اولى ان يكون غير مصدق قلنا الشرايع التي تشتمل عليها ساير الكتب كانت مقدرة بتلك
الاوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة العبادة وح لا يكون بين القرآن وبين ساير الكتب خلاف **اما قوله تعالى**
وهدى وبشرى للمؤمنين • فالمراد ان القرآن مشتمل على امرين احدهما بيان ما وقع التكليف به من اعمال القلوب واعمال الجوارح وهو من
هذا الوجه هدى وثانيهما بيان ان الاتي بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما على الثاني في الوجود
لا جرم قدم الله تعالى لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل لم خص كونه هدى وبشرى بالمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب
من وجهين الاول انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للمتقين والثاني انه لا يكون بشرى الا للمؤمنين
وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين **قوله تعالى** من كان عدوا لله وملائكته
وجبريل • وفي الاية مسايل المسئلة الاولى **اعلم** انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القرآن على
قلب محمد صلوات الله عليه واله وجب ان يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الاية ان من كان عدوا لله فانه مستحق في مقابلة عداوته ما يعظم
ضرره عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضر وعداوته تعالى تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر اعظم منه وههنا
سؤالان • السؤال الاول كيف يجوز ان يكونوا اعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وهو محال على الله والجواب ان معنى العداوة على
الحقيقة لا يصح الا فينا لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضار به وذلك محال لا يراد منه احد وهم اما ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك
عداوة لله تعالى كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد بالاية اولياء الله دون الاية
المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه
او ينقاد له شبه طريقتهم في هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلم فصحيحة لان الاضرار جايز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم
لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل يقتضي الذلة والمسكنة وفي الاجل يقتضي العقاب الدايم • السؤال الثاني
لما ذكر الملايكة فلم اعاد ذكر جبريل وميكائيل عليهما السلم مع اندراجهما في الملايكة الجواب لوجهين الاول افرادهما بالذكر لفضلهما كانهما لكمال فضلهما
صارا جنسا اخر سوى جنس الملايكة الثاني ان الذي جرى بين اليهود والرسول صلى الله عليه واله وسلم هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم
نص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملايكة والا لم يصح هذا التاويل واذا ثبت هذا فنقول يجب ان يكون جبريل عليه السلم
افضل من ميكائيل عليه السلم لوجوه • انه تعالى قدم جبريل عليه السلم في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل مستقبح عرفا فوجب ان يكون مستقبحا شرعا
لقوله صلى الله عليه واله وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن • ان جبريل عليه السلم ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء
الارواح وميكائيل عليه السلم ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان ولما كان العلم اشرف من الاغذية وجب ان يكون جبريل افضل من
ميكائيل • قوله تعالى في صفة جبريل عليه السلم مطاع ثم امين فوصفه بالمطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلم فوجب
ان يكون افضل منه • المسئلة الثانية قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن مثقال ونافع ميكائل مختلسة ليس بعد الهمزة ياء على وزن
ميكاعل والباقون ميكائيل على وزن ميكاعيل وفيه لغة اخرى ميكئيل على وزن ميكعيل وميكيل كميكعل قال ابن جني العرب اذا نطقت بالاعجمي خلطت فيه
المسئلة الثالثة الواو في جبريل وميكائيل قيل بمعنى او والعطف وقيل بمعنى او يعني من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله تعالى عدو للجميع
المسئلة الرابعة عدو للكافرين اراد عدو لهم لانه اراد لظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملايكة كفر كعداوة الانبياء
ومن تخطى

قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون او كلما عاهدوا
عهدا نبذه فريق منهم بل اكثرهم لا يؤمنون ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم
نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون

اعلم ان هذا هو النوع من
قبايحهم وفضايحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه واله وسلم قبل مبعثه فلما بعثه من العرب
كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل رضي الله عنه يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد صلوات الله عليه
ونحن اهل الشرك وتخبرونا انه مبعوث وتصفونه لنا بصفته فقال بعضهم ما جاءنا بشيء من البينات وما هو بالذي نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الايات
وههنا مسايل المسئلة الاولى ان المراد من الايات البينات ايات القرآن التي لا ياتي بمثلها الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم
لا يمتنع ان يكون المراد من الايات البينات القرآن مع ساير الدلايل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وساير المعجزات نحو اشباع الخلق
الكثير من الطعام القليل ونبوع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر ونحوها قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الايات اذا قرنت
بالتنزيل كانت اخص بالقرآن • المسئلة الثانية الوجه في تسمية القرآن بالايات وجوه • ان الاية هي الدلالة فان كانت ابعاض القرآن دالة
بفصاحتها على صدق المدعي كانت ايات • ان فيها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب • انها دالة على دلايل التوحيد
والنبوة والشرايع فهي ايات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا بينا فما معنى وصف الايات بكونها بينة وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها
ابين من بعض لان هذا لا يصح لو امكن في العلوم ان يكون بعضها اقوى من بعض وذلك محال وذلك لان العالم بالشيء اما ان يحصل معه تجويز نقيض
ما اعتقده او لا يحصل فان حصل معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحال ان يكون شيء اخر آكد منه قلنا التفاوت لا يقع
في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم تنقسم الى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال عليه اكثر مقدمات فيكون الوصول اليه اصعب واما ان يكون اقل
مقدمات فيكون الوصول اليه اقرب وهذا هو الاية البينة • المسئلة الثالثة الانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك
لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلم لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا **قوله تعالى** وما يكفر بها
الا الفاسقون • ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الكفر بها من وجهين احدهما جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك
النظر فيها والاعراض عن دلايلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه المسئلة الثانية الفسق خروج الانسان عما حد له قال الله تعالى ففسق
عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد تقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذي

من الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له الى الفساد بالذي يفجر السد حتى يصير الى حيث يفسد فان
قيل ان صاحب الصغيرة يجاوز امر الله ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انما يسمى بهما كل امر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان من تمسك بالشيء
فهذا لا يوصف بانه فجر ذلك السد ولذلك الفسق انما يقال اذا اعظم التعدي اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما
ان كل كافر فاسق ولا ينعكس فكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان اولى الثاني ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن
كل حد في كفره والمعنى ان هذه الايات لما كانت ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي يبلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن حد في الفعل
والشرع **قوله تعالى** اوكلما عاهدوا عهدا • اعلم ان هذا هو النوع من قبايحهم وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله تعالى اوكلما عاهدوا
عهدا واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زايدة وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة
قال صاحب الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه اكفروا بالايات والبينات وكلما عاهدوا وقرأ ابن السماك بسكون الواو على ان
الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها الا الذين فسقوا او نقضوا عهد الله مرارا كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا المسئلة الثانية
المقصود من هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك اذا قيل بهذا اللفظ كان ابلغ في التنكير والتبكيت
ودل بقوله اوكلما عاهدوا على عهد بعد عهد نقضوه ونبذوه بل يدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
عند كفرهم بما انزل عليه من الايات ان ذلك ليس ببدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه في الايات المتقدمة من نقضهم
العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس من مخالفته كصعوبة من لم يجر عادته بذلك المسئلة
الثالثة في العهد وجوه • ان الله تعالى لما اظهر الدلايل الدالة على نبوة محمد صلوات الله عليه واله وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه تعالى وقبولهم لتلك الدلايل كالمعاهدة منهم لله تعالى • ان العهد هو الذي كانوا يقولون قبل مبعثه لئن خرج النبي الامي لنؤمنن
به ولنخرجن المشركين من ديارهم • انهم كانوا يعاهدون الله تعالى كثيرا وينقضونه • ان اليهود كانوا قد عاهدوه على ان لا يعينوا
عليه احدا من الكافرين فنقضوا ذلك واعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان صحت هذه الرواية لم يمتنع دخولها تحت الاية لكن لا يجوز
قصر الاية عليه بل الاقرب ان يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بايات الله واذا كان كذلك فحمله على نقض العهد فيما تضمنته الكتب
المتقدمة والدلايل العقلية من صحة القرآن المجيد ونبوة محمد صلوات الله عليه واله الراوي والله اعلم المسئلة الرابعة اما قال نبذه
فريق منهم لان من جملة من عاهد من آمن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق
هم الاقلون بين انهم الاكثرون فقال تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان • القول الاول ان اكثر اولئك الفساق لا يصدقون بكتابهم الجديد
ولا بغيرهم • القول الثاني لا يؤمنون اي لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول صلى الله عليه واله وسلم يظهرون لهم
الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه **قوله تعالى** ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم • اعلم ان معنى كون
الرسول صلى الله عليه واله وسلم مصدقا لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلم وبصحة التورية او مصدقا لما معهم من حيث ان التورية
بشرت بمقدم محمد صلوات الله عليه واله فاذا اتى محمد صلوات الله عليه كان مجرد مجيئه مصدقا للتورية **اما قوله تعالى** نبذ فريق
فهو مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه **اما قوله تعالى** من الذين اوتوا الكتاب • ففيه
قولان احدهما ان المراد من اوتي علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه قال هذا القايل الدليل عليه انه تعالى وصفهم بالعلم عند قوله
كانهم لا يعلمون الثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه وهذا كوصف المسلمين بانهم من اهل القرآن لا يراد بذلك من
يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه **اما قوله تعالى** كتاب الله وراء ظهورهم • فقيل انه القرآن وقيل انه التورية
وهذا هو الاقرب لوجهين • الوجه الاول ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا واما اذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه • الوجه
الثاني انه قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف
يصح نبذهم للتورية وهم متمسكون به قلنا اذا كان يدل على نبوة محمد صلى الله عليه واله بما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب الايمان ثم عدلوا
عنه كانوا نابذين للتورية **اما قوله تعالى** كانهم لا يعلمون • فدال على انهم نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدلت
الاية من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته صلى الله عليه واله وسلم الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح
الجحد عليهم فوجب القطع بان اولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم والله اعلم

قوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمن وما كفر سليمن ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به
بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم
ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتريه ما له في الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو
كانوا يعلمون

اعلم ان هذا هو النوع من قبايح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعاؤهم الناس اليه اما قوله
واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن ففيه مسايل المسئلة الاولى قوله واتبعوا حكاية عمن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه
اقوال • انهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد صلوات الله عليه واله • انهم الذين تقدموا من اليهود • انهم الذين كانوا في زمن
سليمن عليه السلم من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمن عليه السلم ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا في زمانه لا يمتنع
ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك لعلمه بالسحر • انه يتناول الكل وهذا اولى لانه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى غيره اذ
لا دليل على التخصيص قال السدي لما جاءهم محمد صلوات الله عليه واله عارضوه بالتورية فخاصموه بها فاتفقت التورية والقرآن فنبذوا
التورية واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ
فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر المسئلة الثانية ذكروا في تفسير تتلوا وجهين
احدهما ان المراد منه التلاوة والاخبار وثانيهما قال ابو مسلم تتلوا اي تكذب على ملك سليمن يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق
واذا ابهم جاز الامران والاقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان المخبر يقال له اخبر اذا كان كذبا انه يقول على فلان وانه

تدل على فلان لم يتميز من الصدق والذي لا يقال فيه روى على فلان لم يقال له روى عن فلان واخبر عن فلان وتلى عن فلان وذكر لا يليق الا بالاخبار والتلاوة ولا يمتنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان عليه السلم مما يتلى ويقرا فيجتمع فيه كلا الامرين والله اعلم

المسئلة الثالثة اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلفقونها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها في كتب يقرؤونها ويعلمونها للناس وفشا ذلك في زمان سليمان عليه السلم حتى قالوا ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمن وما تم لسليمن ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الجن والانس والريح التي تجري بامره واما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روي في الخبر ان سليمن عليه السلم كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه حرصا على انه ان هلك الظاهر منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك شيئا من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء فهذا معنى ما تتلوا الشياطين واحتج القائلون بهذا الوجه على فساد القول الاول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرايعهم بحيث يبقى ذلك التحريف مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق عن جميع الشرايع وذلك يفضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن قلنا الفرق ان الذي يفعله الانسان لا بد وان يظهر من بعض الوجوه اما لو جوزنا هذا الافتعال من الجن وهو ان يزيدوا في كتب سليمن بخط مثل خط سليمن فانه لا يظهر وذلك يبقى مخفيا فيفضي الى الطعن في جميع الاديان

المسئلة الرابعة على ملك سليمن فقيل في ملك سليمن عن ابن جريج وقيل على عهد ملك سليمن والاقرب ان يكون المراد واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمن لانهم كانوا يقراون من كتب السحر ويقولون ان سليمن انما وجد ذلك الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان والله اعلم

المسئلة الخامسة اختلفوا في ملك سليمن فقال القاضي ان ملك سليمان هو النبوة او يدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشريعة واذا صح ذلك ثم اخرج القوم صحيفة فيها ضروب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم اخرجوها بعد موته واوهموا انها من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي ان يقال ان القوم لما ادعوا ان سليمن انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك الادعاء كالافتراء على ملك سليمان

المسئلة السادسة في انهم اضافوا السحر الى سليمن عليه السلم وجوه ا انهم اضافوا السحر الى سليمان عليه السلم تفخيما لشانه وتعظيما للامر وترغيبا للقوم في قبول ذلك منهم ب ان اليهود ما كانوا يقرون بنبوة سليمان عليه السلم بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر ج ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمان عليه السلم فكان يخالطهم ويستفيد منهم اسرارا عجيبة فغلب على الظنون انه عليه السلم استفاد السحر منهم **اما قوله تعالى** وما كفر سليمن فهذا تنزيه له عليه السلم من الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر وقيل فيه اشياء ا ما روي عن بعض احبار اليهود انهم قالوا الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمن كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله تعالى هذه الاية ب ان السحرة من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان عليه السلم فبرأه الله تعالى منه ج ان قوما زعموا ان قوام ملكه كان بالسحر فبرأه الله تعالى منه لان كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كافرا ثم بين تعالى ان الذي برأه منه لاصق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا واشار به الى ما تقدم ذكره ممن اتخذ السحر كالحرفة لنفسه وينسبه الى سليمن عليه السلم ثم بين تعالى بماذا كفروا فقد كان يجوز ان يتوهم انهم كفروا لا بالسحر فقال يعلمون الناس السحر **واعلم** ان الكلام في السحر يقع من وجوه

المسئلة الاولى في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر اهل اللغة انه في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ولطف مجاريه قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب قيل فيه وجهان احدهما انا نعلل ونخدع كالمسحور المخدوع والاخر نغذى واي الوجهين كان فمعناه الخفاء وقال فان تسالينا فيم نحن فاننا عصافير من هذا الانام المسحر وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضا ان يريد بالمسحر انه ذو السحر والسحر هو الرية وما يتعلق بالحلقوم وهذا ايضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى انما انت من المسحرين يعني من المخلوقين الذي يطعم ويشرب ويدل عليه قولهم ما انت الا بشر مثلنا ويحتمل ايضا انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلم انه قال للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وقال فلما القوا سحروا اعين الناس واسترهبوهم فهذا هو معنى السحر في اصل اللغة

المسئلة الثانية اعلم ان لفظ السحر في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ذم فاعله قال تعالى سحروا اعين الناس يعني موهوا عليهم حتى ظنوا ان حبالهم وعصيهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا فيما يمدح ويحمد روي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الزبرقان بن بدر وعمرو بن الاهتم فقال لعمرو خبرني عن الزبرقان فقال مطاع في ناديه شديد العارض مانع لما وراء ظهره فقال الزبرقان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمرو انه زمر المروة ضيق العطن احمق الاب لئيم الخال يا رسول الله صدقت فيهما ارضاني فقلت احسن ما علمت واسخطني فقلت اسوأ ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان من البيان لسحرا فسمى النبي صلى الله عليه واله وسلم بعض البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفاء لا اخفاء الظاهر ولفظ السحر انما يكون عند اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه السحر الذي يستميل القلوب فمن هذا الوجه سمي سحرا لا من الوجه الذي ظننت الثاني ان المقتدر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه

المسئلة الثالثة في اقسام السحر **القسم الاول** سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله تعالى ابرهيم عليه السلم مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم في مذاهبهم اما المعتزلة فقد اتفقت كلمتهم على ان غير الله لا يقدر على خلق الجسم والحيوة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي وفصلها في تفسيره وساير كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها ا وهو النكتة العقلية التي عليها يعولون ان كل ما سوى الله اما متحيز واما قائم بالمتحيز فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحيوة لكان ذلك الغير متحيزا وذلك المتحيز لا بد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا للذات لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحيوة ويدل عليه وجهان الاول ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم ابتداء فقدرتنا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد من علة مشتركة ولا مشترك ههنا

الاكوننا

الا كوننا قادرين بالقدرة فاذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة فاذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة ان يتعذر عليه فعل الجسم والحيوة الثاني ان هذه القدر التي لنا لا شك ان بعضها يخالف بعضا فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحيوة لم تكن مخالفة لهذه القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فلو كفت تلك المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم لوجب في هذه القدر التي يخالف بعضها ان تكون صالحة لخلق الجسم والحيوة ولما لم يكن كذلك علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحيوة ب انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوات لانا لو جوزنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السموية بالقوى الارضية لم يمكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على ايدي الانبياء صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم اتوا بها على طريق السحر وحينئذ يبطل القول بالنبوات من كل الوجوه ج انا لو جوزنا ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحيوة والالوان لقدر ذلك الانسان على تحصيل الاموال العظيمة من غير تعب لكنا نرى من يدعي السحر متوصلا الى اكتساب الحقير من المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء فانا نقول لو امكنهم ببعض الادوية ان يقلبوا غير الذهب ذهبا لكان اما ان يمكنهم ذلك بالقليل من المال فكان ينبغي ان يغنوا انفسهم بذلك عن المشقة والذلة او لا يمكن الا بالالات العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهروا ذلك للملوك المتمكنين من ذلك بل كان يجب ان يفطن الملوك لذلك لانه انفع لهم من فتح البلاد التي لا تتم الا باخراج الاموال والكنوز وفي علمنا بانصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال القاضي فثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح ان يكون فاعلا لشيء من ذلك **واعلم** ان هذه الدلائل ضعيفة جدا اما الوجه الاول فنقول ما الدليل على ان كل ما سوى الله اما ان يكون متحيزا او قائما بالمتحيز اما علمتم ان الفلاسفة مصرون على اثبات العقول والنفوس الفلكية والنفوس الناطقة وزعموا انها في انفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة بالمتحيز فما الدليل على فساد القول بها فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثلا لله تعالى قلنا لا نسلم وذلك لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون بعض الاجسام يقدر على ذلك قوله الاجسام متساوية فلو كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه لا معنى للجسم الا الممتد في الجهات الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها في هذا المعنى قلنا الامتداد في الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد ان تكون الاشياء المختلفة في الماهية مشتركة في بعض اللوازم سلمنا انه يجب ان يكون قادرا بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحيوة قوله لان القدرة التي لنا مشتركة في هذا الامتناع فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات باسرها ممنوعة فلا نسلم ان الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عدمي والعدم لا يعلل سلمنا انه امر وجودي ولكن من مذهبهم ان كثيرا من الاحكام لا يعلل فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة اليس ان القبح معلل بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا وفي الجهل بكونه جهلا سلمنا انه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم انه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز ان تكون هذه القدر التي هنا مشتركة في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون خارجة عن ذلك الوصف فما الدليل على ان الامر ليس كذلك واما الوجه الثاني وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض هذه القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فنقول هذا ضعيف لانا لا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل لخصوصيتها المعينة التي لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلومة انها غير حاصلة في سائر القدر ونظير ما ذكروه ان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض باشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة ان يرى لوجب كون السواد مخالفا للبياض ان يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه والعجب من القاضي انه لما حكى هذه الوجوه عن الاشعرية في مسئلة الرؤية زعم انها هذه الاسولة ثم انه نفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من اثبت متوسطا بين الله وبين الاشياء الوجه الثاني وهو ان القول بصحة النبوات لا يبقى مع تجويز هذا الاصل فنقول اما ان يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة او لا يكون فان كان الاول امتنع فساد هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والا وقع الدور وان كان الثاني فقد سقط الكلام بالكلية واما الوجه الثالث فلقائل ان يقول الكلام في الامكان غيره وفي الوقوع غيره ونحن لا نقول ان هذه الحالة حاصلة لكل احد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكروه فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر والله الهادي

القسم الثاني من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا ما هو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول انه موجود وليس بجسم ولا جسماني اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة من هذه الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعصار النادرة ان يكون مزاجها من الامزجة في غاية البعد من الامزجة في ناحية من النواحي يقتضي القدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا متعذرة فكذا الكلام اذا قلنا الانسان جسم سار في هذه البنية اما اذا قلنا الانسان هو النفس فلم لا يجوز ان تكون النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم يقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد بان بطلانها الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه ا ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته وما ذاك الا لان تخيل السقوط متى قوي اوجبه ب اجمعت الاطباء على نهي المرعوف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان والدوران وما ذاك الا لان النفوس خلقت مطيعة للاوهام ج حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء النابت على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية د اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس اثارا وهذا الاتفاق غير مختص بملة معينة ونحلة مخصوصة ه انك لو انصفت لعلمت ان المبادي القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه او ضده ولن يترجح احد الطرفين على الاخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مؤلما فتلك التصورات هي المبادي لصيرورة القوى العضلية مبادئ بالفعل لوجود الافعال بعد ان كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصورات هي المبادي لمبادي هذه الافعال فاي استبعاد في كونها مبادئ للافعال بنفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار و التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مبادئ قريبة

بحدوث الكيفيات في الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى انه يفسد سخونة قوية ويحكى ان بعض الملوك عرض له فالج فاعيا
الاطباء امره وعلاجه فدخل عليه بعض الحذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح في العرض فاشتد غضب الملك وقفز من مرقده
قفزة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فزالت تلك العلة المزمنة والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادي لحدوث الحوادث في
البدن فاي استبعاد من كونها مبادي لحدوث الحوادث خارج البدن ان الاصابة بالعين امر قد اتفق عليه العقلاء وذلك ايضا يحقق امكان ما قلنا
اذا عرفت هذا فنقول النفوس التي تفعل هذه الافاعيل قد تكون قوية جدا فتستغني في هذه الافعال عن الاستعانة بالالات والادوات
وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه الالات وتحقيقه ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم السموات
كانت كانها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التاثير في مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية
فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن فاذا اراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تاثيرها من بدنها الى بدن اخر اتخذ تمثال ذلك
الغير ووضعه عند الحس فيشتغل الحس به فيتبعه الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التاثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك
اجمعت الامم على انه لا بد لمزاول هذه الاعمال من الانقطاع عن المالوفات والمشتهيات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه
الامور اتم كان ذلك التاثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا الى ماهيتها وخاصيتها عظم التاثير والسبب المتقن فيه ان النفس
اذا اشتغلت بالجانب الواحد استعملت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فيصل الى كل
واحد من تلك الافعال شعبة من تلك القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك نرى ان انسانين يستويان في قوة الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة
واحدة واشتغل الاخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون اقوى من ذي الفنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة من المسائل فانه حال تفكره
فيها لا بد وان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكليته اليه فيكون الفعل اسهل واحسن واذا كان كذلك
فاذا كان الانسان مشغول الهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا
يكون انجذابها الى تحصيل الفعل الغريب الذي يحاوله انجذابا قويا لا سيما وههنا افة اخرى وهي ان مثل هذه النفس اعتادت الاشتغال
باللذات من اول امرها الى اخره ولم تشتغل قط باستجلاب هذه الافعال الغريبة فهي بالطبع حنون الى الاول عزوف للثاني فاذا وجدت
مطلوبها من النمط الاول فاي حاجة لها الى الجانب الاخر فقد ظهر من هنا ان مزاولة هذه الاعمال لا تتاتى الا مع التجرد عن الاحوال الجسمانية
وترك مخالطة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح **واما الرقى** فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان
حس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه اقوى
واما ان كانت الفاظا غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالحيرة والدهشة ويحصل للنفس في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات
واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فتقوى التاثيرات النفسانية فيحصل الغرض وهكذا القول في الدخن ● قالوا فقد ثبت ان هذا القدر من
القوة النفسانية مستقل بالتاثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتاثيراتها عظم التاثير بل ههنا نوعان اخران
الاول ان النفوس التي فارقت الابدان قد يكون منها ما هو شديد المشابهة لهذه النفس في قوتها وفي تاثيرها فاذا صارت هذه النفوس صافية
لم يبعد ان ينجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتعاضد النفوس الكثيرة على ذلك
الفعل واذا كملت القوة وتزايدت قوي التاثير ● الثاني ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة
للانوار الفائضة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على امور غريبة خارقة للعادة
فهذا شرح سحر اصحاب الاوهام والرقى ● **القسم الثالث** من السحر الاستعانة بالارواح الارضية ● واعلم ان القول بالجن مما انكره
بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر الفلاسفة فانهم ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها
مختلفة فمنها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنو الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلو منهم هذه الارواح جواهر قائمة بانفسها
لا متحيزة ولا حالة في المتحيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة
الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اما
ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية اسهل ولان المشابهة والمشاكلة بينهما اتم واشد من المشاكلة بين نفوسنا
وبين الارواح السماوية واما ان القوة الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح السماوية اقوى فلان الارواح السماوية بالنسبة الى الارواح
الارضية كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية ● قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على وجودها
برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والامكان ثم ان اصحاب الصنعة وارباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل باعمال
سهلة قليلة من الرقى والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن **القسم الرابع** من السحر التخيلات والاخذ بالعيون
وهذا النوع مبني على مقدمات ● ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط رأى السفينة واقفة والشط متحركا وذلك يدل
على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا مستقيما والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة ترى في الماء كالاجاصة
والشخص الصغير يرى في الضباب عظيما وكبخار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيما فاذا فارقته وارتفعت صغرت واما
رؤية العظيم من البعيد صغيرا فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض
الاسباب العارضة ● ان القوة الباصرة انما تقف على المحسوس وقوفا تاما اذا ادركت المحسوس في زمان له مقدار ما اما في زمان صغير
جدا ثم ادركت بعده محسوسا اخر وهكذا فانه يختلط البعض بالبعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض وذلك فان الرحى اذا اخرجت من
مركزها الى محيطها خطوط كثيرة بالوان مختلفة ثم استدارت فان الحس يرى لونا واحدا كانه مركب من كل تلك الالوان ● ان النفس اذا
كانت مشغولة بشيء فربما حضر عند الحس شيء اخر ولا يشعر الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان اخر ويتكلم
معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشيء اخر وكذا الناظر في المراة فانه ربما قصد ان يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما هو اكبر منها
ان كان بوجهه اثر او بجبهته او بسائر اعضائه التي تقابل المراة فهل هو مستو ام لا فلا يرى شيئا مما في المراة ● اذا عرفت هذه المقدمات سهل
عند ذلك تصور كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبذ الحاذق يظهر عمل شيء يشغل اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه حتى اذا

استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتحديق نحوه عمل شيئا اخر عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشيئين احدهما اشتغالهم
بالامر الاول والثاني سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم شيء اخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولو انه سكت ولم يتكلم بما يصرف
الخواطر الى ضد ما يريد ان يعمله ولم تتحرك النفوس والاوهام الى ما يريد اخراجه لفطن الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبذ
ياخذ بالعيون لانه بالحقيقة ياخذ العيون الى غير الجهة التي يحتال وكلما كان اخذه للعيون والخواطر وجذبه لها الى سوى مقصوده اقوى
كان احذق في عمله وكلما كانت الاحوال التي تفيد حس البصر نوعا من انواع الخلل اشد كان هذا العمل احسن مثل ان يجلس المشعبذ
في موضع مضيء جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذلك الظلمة الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفيد
البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة قلما تقف القوة الباصرة على احوالها فهذا مجامع القول في هذا النوع من السحر **القسم
الخامس** من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضروب الخيلاء اخرى مثل فارسين
يقتتلان فيقتل احدهما الاخر وكفارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد ومنها الصور
التي تصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها وبين الانسان حتى يصورونها ضاحكة وباكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وبين ضحك
الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور المخاييل وكان سحر سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق
الساعات ويندرج في هذا الباب علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقلا عظيما بالة خفيفة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها
اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها الا ان الاطلاع عليها لما كان عسرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لاجرم عد
اهل الظاهر ذلك من باب السحر ● ومن هذا الباب عمل الارجاعون الموسيقات في هيكل اورشليم العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق
له ان كان مجتازا بفلاة من الارض فوجد فرخا من فراخ الزراصل والزراصل هو طائر مطوق فكان يصفر صفيرا حزينا بخلاف سائر الزراصل
وكانت الزراصل تجيئه بلطائف الزيتون فتطرحها عنده فياكل بعضها ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقار هناك وتامل حال هذا
الفرخ وعلم ان في صفيره المخالف لصفير الزراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له الطيور وجاءته بما ياكله فتلطف بعمل الة تشبه
الصفارة اذا استقبل الريح بها ادت ذلك الصفير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته الزراصل بالزيتون كما كانت تجيء لذلك الفرخ
لانها تظن ان هناك فرخا من جنسها فلما صح له ما اراد اظهر النسك وعمد الى هيكل اورشليم وسال عن الليلة التي دفن فيها اسطرخس الناسك
القيم بعمارة ذلك الهيكل ولخرابه دفن في اول ليلة من اب فاتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة الزرصل ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل
فوق تلك الصورة قبة وامرهم بفتحها في اول ليلة من اب فكان يظهر صوت الزرصل بسبب نفوذ الريح في تلك الصورة وكانت الزراصل
تجيء بالزيتون حتى كانت تملي تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من كرامات ذلك المدفون ويدخل في هذا الباب
انواع كثيرة لا يليق شرحها في هذا الموضع **القسم السادس** من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية
المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة مثل دماغ الحمار اذا تناوله الانسان تبلد عقله وقلت فطنته واعلم انه لا سبيل الى انكار الخواص فان اثر
المغناطيس مشاهد الا ان الناس قد اكثروا فيه وخلطوا الصدق بالكذب والباطل بالحق **القسم السابع** من السحر تعليق القلب
وهو ان يدعي الساحر انه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونه وينقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع لذلك
ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى
الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل ما يشاء وان من جرب الامور وعرف احوال اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثرا عظيما في تنفيذ
الاعمال واخفاء الاسرار والله اعلم **القسم الثامن** من السحر السعي بالنميمة والضرب من وجوه خفية لطيفة وذلك شائع
في الناس فهذا جملة الكلام في اقسام السحر وشرح انواعه واصنافه والله اعلم بحقيقة الامور **المسئلة الرابعة** في اقوال المسلمين
ان هذه الانواع هل هي ممكنة ام لا اما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخيل والمنسوب الى اطعام بعض
الادوية المبلدة والمنسوب الى الضرب والنميمة واما الاقسام الخمسة فلقد انكروها ولعلهم كفروا من قال بها وجوز وجودها ●
واما اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر ان يطير في الهواء ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو
الخالق لهذه الاشياء عندما يقرا الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما ان يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلا ● اما
الفلاسفة والمنجمون والصابئة فقولهم على ما سلف تقريره ● واحتج اصحابنا رحمهم الله على فساد قول الصابئة انه قد ثبت ان
العالم محدث فوجب ان يكون موجده قادرا فاذا الشيء الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح ان يكون مقدورا له لكونه ممكنا والامكان قدر
مشترك بين كل الممكنات فاذا كل الممكنات مقدورة لله تعالى ولو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب اخر لزم ان يكون ذلك السبب مزيلا
لتعلق قدرة الله بذلك المقدور فيكون الحادث سببا لعجز الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من الممكنات الا بقدرة الله وعنده
يبطل كلما قاله الصابئة ● قالوا اذا ثبت هذا فنقول ما ادعيناه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق باجراء العادة عند سحر السحرة ● فقد احتجوا على وقوع
هذا النوع من السحر بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى في هذه الاية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول
الاثار بسببه ● واما الاخبار فما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله
ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته صلى الله عليه وسلم وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى
ذلك العارض ونزل المعوذتان بسببه ● ان امراة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحرك
فقالت سرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل اطلب علم السحر فقالا لي يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا فابيت فقالا
لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا افعل وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رايت لما فعلت
فقلت ما رايت شيئا فقالا لي انت على راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرايت كان فارسا مقنعا
بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الى السماء فجئتهما فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك فقد احسنت السحر فقلت وما هو قالا لا تريدين
شيئا فتصورينه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت
انطحن فانطحن وانخبز وانا لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل فقالت عائشة رضي الله عنها لا تقبل توبتك ● ما ذكروه من الحكايات

الكبيرة في هذا الباب وهي مشهورة ● اما المعتزلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه ا قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث اتى ب قوله تعالى
في صفة محمد صلوات الله عليه وآله وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولو صار صلى الله عليه وآله وسلم مسحورا لما استحقوا الذم
بسبب هذا القول ج انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف نميز المعجز عن السحر ثم قالوا وهذه الدلائل يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب
الاحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل **المسئلة الخامسة** في ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم
لذاته شريف وايضا لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم
بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون
حراما وقبيحا **المسئلة السادسة** في ان الساحر هل يكفر ام لا اختلف الفقهاء في ان الساحر هل يكفر ام لا ● روي عن رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ● اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من
اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهو النوع
الاول من السحر اما النوع الثاني وهو ان يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد الاجسام
والحيوة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالاظهر اجماع الامة ايضا على تكفيره اما النوع الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه قد يبلغ في
التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب افعاله على سبيل العادة الاجسام والحيوة والعقل وتغيير
البنية والشكل فههنا المعتزلة اتفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء والرسل وهذا
ركيك من القول فان لقائل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء عليه لئلا
يحصل التلبيس اما اذا لم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبيس لان المحق يتميز عن المبطل بان المحق يحصل له هذه
الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل
ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمن عليه السلام قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق كفر وحكي
عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر وهذا يدل على ان السحر كفر على الاطلاق ● قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها
صورة واحدة فنحملها على سحر من يعتقد الهية النجوم **المسئلة السابعة** في انه هل يجب قتلهم ام لا اما النوع الاول وهو ان يعتقد
في الكواكب كونها الهة مدبرة والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام والحيوة والقدرة
والعقل وتركيب الشكل فلا شك في كفرهما فالمسلم اذا اتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان اصر قتل ● وروي عن مالك وابي حنيفة رضي
الله عنهما انه لا تقبل توبته لنا انه اذا اسلم قبل اسلامه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن نحكم بالظاهر ● واما النوع الثالث وهو ان يعتقد
ان الله تعالى اجرى عادته بخلق الاجسام والحيوة وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض الرقى وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه
يمكن الوصول الى استحداث الاجسام والحيوة وتغيير الخلقة بهذا الطريق فقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال
بالمعجز على صدق الانبياء وهذا ركيك لانه نقول الفرق هو ان المدعي للنبوة ان كان صادقا في دعواه امكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان
كاذبا تعذر عليه ذلك فههنا يظهر الفرق واذا ثبت انه ليس بكافر وثبت انه ممكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشيء من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به
مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا وان اعتقد حرمته فعند الشافعي حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود
وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره
الا ان تصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رحمه الله ● وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال يقتل الساحر اذا
علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر او وصفوه بصفة
يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب وان اقر اني كنت اسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال
سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد
ومن كان كذلك اذا قتل قتل ● واحتج اصحابنا على صحة قولهم بوجهين احدهما انه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير
كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه الثاني ان الساحر من اليهود لا يقتل لانه صلى الله عليه وآله وسلم سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامراة
من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ● واحتج
ابو حنيفة على قوله باخبار ا ما روى نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ
ذلك امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه فانكره فاتاه ابن عمر رضي الله عنه فاخبره امرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه ب روى عمرو
ابن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه ان اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلث سواحر ج قال امير المؤمنين علي رضوان الله عليه ان هؤلاء
العرافين كهان العجم فمن اتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برئ مما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وسلم والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من
الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فاما سائر انواع السحر اعني الاتيان بضروب الشعوذة والالات العجيبة المبنية على ضرورة
الخلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيمن يوهم ضعفاء العقول من التخويف والتفزيع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه او يسعى
بالضرب والنميمة ويجتهد في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم ان ذلك كتابة يكتبها من الاسم الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن
الاشياء الوحشية في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يدس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك
لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب قتل النفس فههنا هو الكلام الكلي في السحر ولنرجع الى التفسير ● قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون
الناس السحر ● فظاهر الاية يقتضي انهم كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب
الكفر فصارت الاية دالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر ايضا كفر ولمن يمنع ذلك ان يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية
بل المعنى انهم كفروا ومع ذلك يعلمون السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في اخر الاية ان الملكين يعلمان السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم
كفر الملكين وانه غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرهم معصومون وايضا فلانكم دللتم على انه ليس كلما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك
لا يكون عاما في جميع مسمياته فنحن نحمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء المسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية الكواكب والا

بها في اظهار العجائب وخوارق العادات فهذا السحر كفر فالشياطين انما كفروا لاتيانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام واما الملكان
فلا نسلم انهما انما علما هذا النوع من السحر لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال الله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه
وايضا فبتقدير انهما علما هذا النوع لكن تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيقته وكونه صوابا
فاما ان يعلمه ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما
يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة واما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقيقة هذه الاشياء فظهر
الفرق **المسئلة الثامنة** قرا نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو بتشديد ولكن والشياطين بالنصب على اسم لكن والباقون لكن
بالتخفيف والشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد
احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو ولاتصال الكلام والمشددة لا تكون
عطفا لانها تعمل عمل ان ● قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ● فيه مسائل **المسئلة الاولى** ما في قوله
وما انزل فيه وجهان الاول انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فيه على ثلثة اقوال ا انه عطف على السحر اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل
على الملكين ايضا ب انه عطف على قوله ما تتلوا الشياطين اي واتبعوا ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمن وما انزل على الملكين لان السحر منه
ما هو كفر وهو الذي يتلوه الشياطين ومنه ما يؤثر في التفريق بين المرء وزوجه وهو الذي انزل على الملكين فكانه تعالى اخبر عن اليهود بانهم اتبعوا
كلا الامرين ولم يقتصروا على احدهما ج انه موضعه جر عطف على ملك سليمان وتقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمن وعلى ما انزل
على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وانكر في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث لا يليق
بالله تعالى انزال ذلك ب ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم
الكفر وذلك باطل ج كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى د ان السحر لا يضاف الا الى الكفرة و
الفسقة والشياطين المردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما نهى عنه وتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله
بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم انه رحمه الله سلك في تفسير الاية نهجا اخر يخالف قول اكثر المفسرين
فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمن وكان مبرأ عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرأ
عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانهما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر تاكيدا لبعثهم
على القبول والتمسك فكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اي من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء و
زوجه فهذا تقرير مذهب ابي مسلم ● الوجه الثاني ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله وما كفر سليمن كانه قال لم يكفر سليمن ولم ينزل على الملكين
سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وتزعم انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرده الله تعالى عليهم في القولين وقوله
وما يعلمان من احد جحد ايضا اي لا يعلمان احدا بل ينهيان عنه اشد النهي اما قولهما حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو
كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا اي ما امرته به بل حذرته عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا
القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل منفصل اما قوله لو نزل السحر عليهما
لكان منزل ذلك هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال
الشاعر ● عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ● ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه ● قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى و
لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر الجواب انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من
يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذا
الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام ليعلموه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر
الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله ما نهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا عنه واما تعليمه لغرض
التنبيه على فساده فانه يكون مامورا به **المسئلة الثانية** قرا الحسن الملكين بكسر اللام وهو مروي ايضا عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال
الحسن كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء
وهاروت وماروت اسمان لهما ثم قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه ا انه لا يليق
بالملائكة تعليم السحر ب كيف يجوز انزال الملكين مع قوله تعالى ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ج لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما
في صورة رجلين او لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة رجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيسا وهو غير جائز ولو
جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين
قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والجواب عن الاول انه سيتبين وجه الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر وعن الثاني
ان هذه الاية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة والخاص يقدم على العام وعن الثالث ان الله تعالى انزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين
في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان الواجب على
من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه **المسئلة الثالثة** اذا قلنا انهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في
سبب نزولهما فروي عن ابن عباس ان الملائكة لما قالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فاجابهم الله تعالى بقوله اني اعلم
ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم الخبيثة فعجبت الملائكة منهم ومن تبقية
الله تعالى اياهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا
ملكين من اعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاختبرهم فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وانزلهما
ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت اليهما امراة من احسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فابت الا بعد
ان يعبدا الصنم والا بعد ان يشربا الخمر فامتنعا اولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعند اقبالهما على الشرب وعبادة الصنم
دخل سائل عليهم فقالت ان اظهر هذا السائل للناس ما راى عنا فسد امرنا فان اردتما الوصول الي فاقتلا هذا الرجل فامتنعا منه ثم

استغلا بعقله فلما فرغا من الخمر وطلبا المراة فلم يجداها ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتضرعا وتحسرا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان ا ان الله لما ابتلى الملكين بشهوة بني ادم امر الله تعالى الكوكب الذي يقال له الزهرة وملكها حتى هبطا الى الارض الى ان كان ما كان فحان تعالى الزهرة وملكها الى موضعهما من السماء موبخين لهما على ما شاهداه منهما ب ان المراة كانت فاجرة من اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي كانا يعرجان به الى السماء فتكلمت وعرجت الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها الله تعالى وجعلها هي الزهرة واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه ا ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي ب ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك ج ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان الناس السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب في انزالهما وجوه ا ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد ب ان العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بماهية المعجزة وماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله تعالى هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض ج لا يمتنع ان يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله د ان تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما اذ يمتنع النهي عنه ه لعل الجن كان عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله تعالى الملائكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن و يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلي قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله انزال الملكين لتعليم السحر **المسئلة الرابعة** قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه تعالى لا يبعث الرسول من الملائكة الى الانس والله اعلم **المسئلة الخامسة** هاروت وماروت عطف البيان للملكين علمان لهما وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرا الزهري هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت وماروت اما قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة . فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر لاحد الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة والمراد ههنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض عليها ليتميز الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعث الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة فيقولا له انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه ان يتميز السحر من المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك بعد وقوفك عليه ان تستعمله فيما نهيت عنه او تتوصل به الى شيء من الاغراض العاجلة قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه . ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل تفرق بينهما الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والتخييل والضرب وسائر الوجوه المذكورة والله اعلم واحكم واعلى واعظم **المسئلة الثانية** انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استنامة المرء الى زوجه وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره به اولى قوله تعالى وما هم بضارين به من احد . فانه يدل على ما ذكرناه لانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على مرتبة قوله تعالى الا باذن الله . فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر ولانه تعالى اراد عيبهم وذمهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه ا قال الحسن المراد منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر ب قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما سمي الاذان اذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلوة وسمي الاذن اذنا لان الحاسة الفائتة به تدرك الاذن وكذلك قوله واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله معناه فاعلموا وقوله اذنتكم على سواء يعني اعلمتكم ج ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله وايجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله كما قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون د ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الاخرة من خلاق . ففيه مسئلتان **الاولى** انما ذكر لفظ الشرى على سبيل الاستعارة لوجوه ا انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله المجيد ب ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الاخرة فلما استعمل السحر فكانه اشترى بمنافع الاخرة منافع الدنيا ج انه لما استعمل السحر علمنا انه انما تحمل المشقة ليتمكن من ذلك الاستعمال فكانه اشترى بالمحن التي تحملها قدرته على ذلك الاستعمال **المسئلة الثانية** قال الاكثرون الخلاق النصيب قال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال اخرون الخلاق الخلاص ومنه قول امية بن ابي الصلت يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا سرابيل قطران واغلال بقي في الاية سؤال وهو انه كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون الجواب من وجوه الاول ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله تعالى فيهم نبذ فريق من الذين اوتوا

الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب ب لو سلمنا ان القوم واحد ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا اخر علموا انهم في الاخرة لا خلاق لهم ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الاخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها ج لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله عز وجل الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال للرجل في شيء يفعله لكنه لا يضعه موضعه صنعت ولم تصنع والله اعلم

وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ

اعلم ان الضمير في قوله ولو انهم امنوا راجع الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين ضررهم الوعيد بقوله ولبئس ما شروا به اتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة واقرب الى البعد عن المعصية اما قوله امنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم امنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القران جاز وان حملته على كتابهم المصدق للقران جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المامورات قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير . ففيه وجهان الاول ان الجواب محذوف وتقديره ولو انهم امنوا واتقوا لاثيبوا الا انه ترك الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما فيه من الدلالة على اثبات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد لشيء من ثواب الله خير لهم الوجه الثاني يجوز ان يكون قوله تعالى ولو انهم امنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم كانه قيل وليتهم امنوا ثم ابتدا لمثوبة من عند الله خير . قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا . اعلم انه تعالى لما شرح قبائح افعال اليهود قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شرع من ههنا في شرح قبائح افعالهم عند مبعثه وجدهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسئلتان **الاولى** ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القران قال ابن عباس رضي الله عنه وكان يخاطب في التورية يا ايها المساكين فكانه تعالى لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم اخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجوا من فضله ان يعاملنا في الاخرة باحسن المعاملات **المسئلة الثانية** انه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين ان يمنع الله من احديهما ويأذن في الاخرى ولذلك فان عند الشافعي رحمه الله لا تصح الصلوة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعربية او بالفارسية فلا يبعد ان منع الله تعالى من قول راعنا واذن في قول انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قوله راعنا لاشتمالها على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها ا كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المسلمين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم يعنون تلك المسبة فنهي المسلمون عنها وامروا بلفظة اخرى وهي قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وروي ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت هذه الاية ب قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزء والسخرية فلا جرم نهى الله عنها ج ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله تعالى عنه د ان قوله تعالى راعنا مفاعلة من الرعي فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كانهم قالوا ارعنا سمعك لنرعيك سماعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين ان لا بد من تعظيم الرسول عليه السلام في المخاطبة على ما قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ه ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في انظرنا الا سؤال الانتظار كانهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك مقدار ما نصل الى فهمه و ان قوله راعنا على وزن قوله عاطنا من المعاطاة ورامنا من المراماة ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم ارادوا به المصدر كقولهم عياذا بك اي اعوذ عياذا بك فقولهم راعنا اي فعلت رعونة ويحتمل انهم ارادوا به صرت راعنا اي صرت ذا رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لا جرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة ز ان يكون المراد لا تقولوا قولا راعنا اي قولا منسوبا الى الرعن بمعنى رعنا كدارع ولابن قوله تعالى وقولوا انظرنا . ففيه وجوه ا انه من نظره اي انتظره قال الله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فامرهم الله تعالى بان يسألوا الامهال لينقلوا فلا يحتاجون الى الاستعادة فان قيل افكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعجل عليهم حتى يقولوا هذا والجواب من وجهين احدهما ان هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم يكن هناك عجلة تحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع وسمعت الثاني انهم فسروا قوله ولا تحرك به لسانك لتعجل به ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعجل قول ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القران فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل بما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسالونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم لما ان يفهموا كل ذلك الكلام ب انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الى كما في قوله تعالى واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده للكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى ج قرا ابي بن كعب انظرنا من النظرة اي امهلنا قوله تعالى واسمعوا . لحصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذا المراد منه احد امور ثلثة احدها فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ثم انه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الطريقة من الاعظام والتبجيل

والإصغاء لما نقول والتفكر فيما نتكلم ومعنى العذاب الأليم قد تقدم. **قوله تعالى ما يود الذين كفروا** • اعلم أنه تعالى بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة وحذر المؤمنين منهم بوصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين وههنا مسألتان **المسألة الأولى** من الأولى للبيان لأن الذين كفروا جنس تحته نوعان أهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين والثانية مزيدة لاستغراق الخير والثالثة لابتداء الغاية **المسألة الثانية** الخير الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله تعالى أهم يقسمون رحمة ربك والمعنى أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحى إليهم فيحسدونه وما يحبون أن ينزل عليه شيء من الوحي ثم إنه تعالى بين أن ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك فإنه يختص برحمته وإحسانه من يشاء

ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل

اعلم أن هذا هو **النوع الثاني** من طعن اليهود في الإسلام فقالوا ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولاً وغداً يرجع عنه فنزلت هذه الآية والكلام في الآية مرتب على مسائل **المسألة الأولى** النسخ في أصل اللغة بمعنى إبطال الشيء وقال القفال إنه للنقل والتحويل لنا أنه يقال نسخت الريح آثار القوم إذا عدمتها ونسخت الشمس الظل إذا أعدمته لأنه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن أنه انتقل إليه وقال تعالى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان أي يزيله ويبطله والأصل في الكلام الحقيقة وإذا ثبت كون اللفظ حقيقة في الإبطال وجب أن لا يكون حقيقة في النقل دفعاً للاشتراك فإن قيل وصفهم الريح بأنها ناسخة للآثار والشمس بأنها ناسخة للظل مجاز لأن المزيل للآثار والظل هو الله تعالى وإذا كان ذلك مجازاً امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نعارض ما ذكرتموه بأن النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب إلى كتاب آخر كأنك تنقله إليه أو تنقل حكايته ومنه تناسخ الأرواح وتناسخ القرون قرناً بعد قرن وتناسخ المواريث إنما هو التحول من واحد إلى آخر بدلاً عن الأول وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب أن يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم أن لا يكون حقيقة في الإبطال دفعاً للاشتراك والجواب عن الأول من وجهين أحدهما أنه لا يمتنع أن يكون الله تعالى هو الناسخ لذلك من حيث فعل الشمس والريح المؤثرين في تلك الإزالة ويكونان أيضاً ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير والثاني أن أهل اللغة إنما أخطؤوا في إضافة النسخ إلى الشمس والريح فهب أنه كذلك لكن تمسكنا بإطلاقهم لفظ النسخ على الإزالة لا بإسنادهم هذا الفعل إلى الريح والشمس وعن الثاني بأن النقل أخص من الإبطال لأنه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة أخرى فإذاً مطلق العدم أعم من عدم يحصل عقيبه شيء آخر وإذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام أولى **المسألة الثانية** قرأ ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما أما قراءة ابن عامر ففيها وجهان أحدهما أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد والثاني أنسخته جعلته ذا نسخ كما قال قوم للحجاج أقبرنا فلاناً أي اجعله ذا قبر قال تعالى ثم أماته فأقبره وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ننسأها بالهمز وجزم الهمزة في مثل هذا لأن سكونها علامة للجزم وهو من النسء وهو التأخير ومنه إنما النسيء زيادة في الكفر ومنه بيع النسيئة بالأجل وقال أهل اللغة أنسأ الله أجله ونسأ في أجله أي أخره وزاد وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من سره النساء في الأجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون وكسر السين وهو من النسيان ثم الأكثرون حملوه على النسيان الذي هو ضد الذكر ومنهم من حمل النسيان على الترك قال فنسي ولم نجد له عزماً أي فترك وقال تعالى فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا أي نتركهم كما تركوا والأظهر أن حمل النسيان على الترك مجاز لأن المنسي يصير متروكاً فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم الملزوم على اللازم وقرئ ننسها وننسها وتنسها على خطاب الرسول وقرأ عبد الله ما ننسك من آية أو ننسخها وقرأ حذيفة ما ننسخ من آية أو ننسكها **المسألة الثالثة** ما في هذه الآية جزائية مثل ما تصنع أصنع وعملها الجزم في الشرط والجزاء إذا كانا مضارعين فقولك ننسخ شرط وقوله نأت جزاء وكلاهما مجزومان **المسألة الرابعة** اعلم أن الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على أن الحكم الذي كان ثابتاً بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً فقولنا طريق شرعي نعني به القدر المشترك بين القول الصادر عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم والفعل المنقول عنه ويخرج عنه إجماع الأمة على أحد القولين لأن ذلك ليس بطريق شرعي على هذا التفسير ولا يلزم أن يكون الشرع ناسخاً لحكم العقل لأن العقل ليس طريقاً شرعياً على هذا التفسير ولا يلزم أن يكون العجز ناسخاً للحكم الشرعي لأن العجز ليس طريقاً شرعياً ولا يلزم تقييد الحكم بغاية أو شرط أو استثناء لأن ذلك غير متراخ ولا يلزم ما إذا أمرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عن مثله لأنه لولا هذا النهي لم يكن مثل حكم الأمر ثابتاً **المسألة الخامسة** النسخ عندنا جائز عقلاً واقع سمعاً خلافاً لليهود خذلهم الله فإن منهم من أنكره عقلاً ومنهم من جوزه عقلاً لكنه منع منه سمعاً ويروى عن بعض المتكلمين إنكار النسخ • احتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه على أن الدلائل دلت على نبوة محمد صلوات الله عليه وآله ونبوته لا تصح إلا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ وأيضاً قلنا على اليهود إلزامان ا جاء في التوراة أن الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك إني جعلت كل دابة مأكلاً لك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم إنه تعالى حرم على موسى عليه السلام وعلى بني إسرائيل كثيراً من الحيوان ب كان آدم عليه السلام يزوج الأخت من الأخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام • وقال منكرو النسخ لا نسلم أن نبوة محمد صلوات الله عليه وآله لا تصح إلا مع القول بالنسخ لأن من الجائز أن يقال إن موسى وعيسى عليهما السلام أمرا الناس بأنه متى ظهر محمد صلوات الله عليه وآله فقد زال التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرعه صلوات الله عليه وآله لكنه لا يكون ذلك نسخاً بل جارياً مجرى قوله ثم أتموا الصيام إلى الليل والمسلمون الذين أنكروا وقوع النسخ أصلاً بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما السلام قد بشرا في التوراة والإنجيل بمبعث محمد صلوات الله عليه وآله وأن عند ظهوره يجب الرجوع إلى شرعه وإذا كان الأمر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الإلزامين المذكورين • واحتج منكرو النسخ بأن قالوا إن الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة إما أن يقال إنه دال على دوامها أو على لا دوامها أو ما كان فيه دلالة لا على الدوام ولا على لا الدوام فإن بين فيه ثبوتها على الدوام ثم بين أنها ما دامت كان الجمع بين الأول

كذباً وأنه غير جائز على الشرع وأيضاً فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق إلى العلم بأن شرعنا لا يكون منسوخاً لأن أقصى ما في الباب أن يقول الشرع هذه الشريعة دائمة ولا تصير منسوخة قط البتة ولكنا إذا رأينا مثل هذا الكلام حاصلاً في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع أنهما لا يدومان زال الوثوق عنه في كل الصور فإن قيل لم لا يجوز أن يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام وقرن به ما يدل على أنه تعالى سينسخه بعد ذلك أو ما قرن به إلا أنه نص على ذلك إلا أنه لم ينقل إلينا في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه ا أن التنصيص على اللفظ الدال على الدوام مع أن التنصيص على أنه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وأنه سفه وعبث ب أن على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعهما سيصير منسوخاً فإذا نقل شرعه وجب أن ينقل هذه الكيفية أيضاً لأنه لو جاز أن ينقل أصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا أيضاً وح لا يكون لنا طريق إلى القطع بأن شرعنا غير منسوخ وأيضاً فإن ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب استفاضته وبلوغه إلى حد التواتر وإلا فلعل القرآن عورض ولم ينقل معارضته ولعل محمداً صلوات الله عليه وآله غير هذا الشرع عن هذا الموضع ولم ينقل وإذا ثبت وجوب أن ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فنقول لو أن الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على أن شرعيهما سيصيران منسوخين لكان ذلك مشهوراً لأهل التواتر ومعلوماً لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال منهم المنازعة فيه فلما رأينا الجمع العظيم منهم أعني اليهود والنصارى مطبقين على إنكار ذلك علمنا أنه لم يوجد التنصيص على أن شرعيهما يصيران منسوخين وأما القسم الثاني وهو أن يقال إن الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل على أنه سينقطع غير دائم فهذا باطل لما بيناه أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذلك معلوماً بالضرورة لأهل التواتر وأيضاً فبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخاً بل يكون انتهاء للغاية وأما القسم الثالث وهو أنه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائماً أو كونه غير دائم فنقول قد ثبت في أصول الفقه أن مجرد الأمر لا يفيد التكرار وإنما يفيد المرة الواحدة فإذا أتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الأمر فورود أمر آخر بعد ذلك لا يكون نسخاً للأمر الأول فثبت بهذا التقسيم أن القول بالنسخ محال والجواب اعلم أنا بعدنا قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول من الأصول مستقصى في وقوع النسخ بقوله تع ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والاستدلال ضعيف أيضاً لأن ما ههنا تفيد الشرط والجزاء كما أن قولك من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على أنه متى جاء وجب الإكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على أنه إذا حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه فالأقوى أن نعول في الإثبات بقوله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية وبقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب **المسألة السادسة** اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن بوجوه ا هذه الآية وهي قوله ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها أجاب أبو مسلم عنه من وجوه ا أن المراد بالآيات المنسوخة الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والإنجيل كالسبت والصلاة إلى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبدنا بغيره فإن اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم فأبطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الآية ب المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه إلى سائر الكتب وهو كما يقال نسخت الكتاب ج أنا قد بينا أن هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على أنه لو وقع النسخ لوقع إلى خير منه ومن الناس من أجاب عن الاعتراض الأول بأن الآية إذا أطلقت فالمراد بها آيات القرآن لأنه هو المعهود عندنا وعن الثاني بأن نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص ببعضه ولقائل أن يقول على الأول لا نسلم أن لفظ الآية مختص بالقرآن بل هو عام في جميع الدلائل وعلى الثاني لا نسلم أن النسخ المذكور في الآية مختص ببعض القرآن بل التقدير والله أعلم ما ننسخ من اللوح المحفوظ فإنا نأتي بعده بما هو خير منه ب للقائلين بوقوع النسخ في القرآن أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً قال أبو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لأنها لو كانت حاملاً ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولاً كاملاً وإذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصاً لا نسخاً والجواب أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل في السنة أو أقل أو أكثر فجعل السنة مدة للعدة يكون زائلاً بالكلية ج أمر الله تعالى بالصدقة بين يدي نجوى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال أبو مسلم إنما زال ذلك لزوال سببه لأن سبب التعبد بها أن يمتاز المنافقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق يكون منافقاً وهو باطل لأنه روي أنه لم يتصدق غير علي رضوان الله عليه ويدل عليه أيضاً قوله تعالى فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم د أنه تع أمر الواحد بمصابرة العشرة بقوله إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ه قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم إنه تعالى أزالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال أبو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه إليها عند الإشكال أو مع العلم إذا كان هناك عذر الجواب أن على ما ذكره لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التي بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخاً و قوله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر والتبديل مشتمل على رفع وإثبات والمرفوع إما التلاوة وإما الحكم فكيف كان فهو رفع ونسخ وأما الطعن في هذه الدلائل لأن كل واحد منها دل على وقوع النسخ في الجملة واحتج أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل والجواب أن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه أيضاً من بعده ما يبطله **المسألة السابعة** المنسوخ إما أن يكون هو الحكم فقط أو التلاوة فقط أو هما معاً أما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكهذه الآيات التي عددناها وأما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرأ آية الرجم الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم وروي لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى لهما ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب وأما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معاً فهو ما روت عائشة رضي الله عنها أن القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعاً والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم ويروى أن سورة الأحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أو أزيد ثم وقع النقصان فيها **المسألة الثامنة** اختلف المفسرون في قوله ما ننسخ من آية أو ننسها فمنهم من فسر النسخ بالإزالة ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخ الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الأول

ذكروا وجوهاً ا ما ننسخ من آية او ننسها اي من القران ما قرئ بحكم ثم تنسيه وهو قول الاصم والحسن واكثر المتكلمين فحملوه
على نسخ الحكم دون التلاوة وننسها على نسخ الحكم والتلاوة معاً فان قيل وقوع هذا النسيان ممنوع عقلاً وشرعاً اما العقل فلان القران
لا بد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر باجمعهم ممتنع واما النقل فلقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب
عن الاول من وجهين الاول ان النسيان يصح بان يامر الله تعالى بطرحه من القران واخراجه من جملة ما يتلى ويقرأ في الصلوة او يحتج به فاذا زال
حكم التعبد به وطال العهد نسي وان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسياً عن الصدور الثاني ان ذلك يكون
معجزة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ويروى فيه خبر انهم كانوا يقرؤون السورة فيصبحون وقد نسوها والجواب عن الثاني انه معارض بقوله
سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبقوله اذكر ربك اذا نسيت القول الثاني ما ننسخ من آية اي نبدلها اما ان نبدل حكمها فقط او تلاوتها
فقط او نبدلهما واما قوله او ننسها فالمراد نتركها كما كان ولا نبدلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترك قد جاء فيصير حاصل الاية ان
الذي نبدله والذي لا نبدله فانا ناتي بخير منه او مثله القول الثالث ما ننسخ من آية اي نرفعها بعد انزالها او ننسأها على قراءة الهمز اي نؤخر
انزالها من اللوح المحفوظ او يكون المراد نؤخر نسخها الى حال فانا نترك بدلها ما نقوم مقامها في المصلحة القول الرابع ما ننسخ من آية
وهي الاية التي صارت منسوخة في الحكم لكنها غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة واما من قال القول الثاني ما ننسخ من آية اي
ننسخها من اللوح المحفوظ او ننسأها نؤخرها اما على قراءة ننسها فالمعنى نتركها يعني نترك نسخها قوله تعالى من آية • فكل المفسرين حملوه
على الاية من القران غير ابي مسلم فانه حمله على التورية والانجيل وقد تقدم القول فيه قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها • ففيه قولان
احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو اخف على طباعه فان قيل لو كان
الثاني اصلح من الاول فلقد كان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله تعالى به قلنا الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني
بالعكس منه فزال السؤال • واعلم ان الناس استنبطوا من هذه الاية اكثر مسائل النسخ المسئلة الاولى قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا
الى بدل واحتجوا بان هذه الاية تدل على انه تعالى اذا نسخ لا بد وان ياتي بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل
والجواب لم لا يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا الى بدل
انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا الى بدل المسئلة الثانية قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى
ما هو اثقل منه واحتجوا بان قوله نأت بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل لان الاثقل لا يكون خيراً منه او مثله والجواب لم لا يجوز ان يكون
المراد بالخير ما يكون اكثر ثواباً في الاخرة ثم الذي يدل على وقوعه ان الله تعالى نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت الى الجلد والرجم ونسخ صوم
عاشورا بصوم رمضان وكانت الصلوة ركعتين فنسخت باربع في الحضر اذا عرفت هذا فنقول اما نسخ الشيء الى الاثقل فقد وقع في الصور
واما نسخه الى الاخف فكنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشراً او كنسخ صلوة الليل الى التخيير فيها واما نسخ الشيء الى المثل فكالتحول من بيت المقدس
الى الكعبة المسئلة الثالثة قال الشافعي رحمه الله الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الاية من وجوه ا انه تعالى
اخبر ان ما ينسخه من الايات ياتي بخير منها وذلك يفيد انه ياتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب اتك بما هو خير منه يفيد انه ياتيه
بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت انه لا بد وان يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن ب ان قوله نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد بالاتيان
بذلك الخير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي ياتي بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ج ان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد
ان المأتي خير من الاية والسنة لا تكون خيراً من القرآن د انه تعالى قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الاتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة
على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة باسرها ان قوله نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخاً
بل لا يمتنع ان يكون ذلك الخير شيئاً مغايراً للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال ان هذه الاشياء صريحة في ان الاتيان
بذلك الخير مرتب على نسخ الاية الاولى فلو كان نسخ تلك الاية مرتباً على الاتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل ثم احتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب
بالسنة بان آية الوصية للاقربين منسوخة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم الا لا وصية لوارث وبان آية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم
قال الشافعي رحمه الله اما الاول فضعيف لان كون الميراث حقاً للوارث يمنع من صرفه الى الوصية فثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية
واما الثاني فضعيف ايضاً لان عمر رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرآناً فلعل النسخ انما وقع به وتمام
الكلام مذكور في اصول الفقه اما قوله تعالى الم تعلم ان الله على كل شيء قدير • فتنبيه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيره على ان
تصريف المكلف تحت مشيته وحكمه وحكمته وانه لا دافع لما اراد ولا مانع لما اختار والله اعلم • استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان
القرآن مخلوق من وجوه ا ان كلام الله لو كان قديماً لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخراً
عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديماً واما المنسوخ فلانه يجب ان يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحال قدمه
ب ان الاية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديماً ج ان قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد
انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والاتيان بشيء آخر بدلاً عن الاول وما كان داخلاً تحت القدرة وكان فعلاً كان محدثاً اجاب الاصحاب
عنه بان كونه ناسخاً ومنسوخاً انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول
العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك ان تعلقه الاول قد زال و
حدث له تعلق آخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي
لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث فالكلام الذي يقولون به يلزم ان يكون محدثاً اجاب الاصحاب بان قدرة
الله كانت في الازل متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق او لم يبق فان بقي يلزم ان يكون القادر قادراً
على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجه الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان
متعلقاً بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلاً وان لم يبق فيلزمكم كون التعلق الاول حادثاً
لانه لو كان قديماً لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثاً فاذا عالمية الله لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث
محدث فعالمية الله محدثة فكل ما تجعلونه جواباً عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن هذا الكلام • واحتجوا ايضاً بقوله تعالى

الم

ان الله على كل شيء قدير على ان المعدوم شيء وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده القدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء المبالغة قوله
تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات • اعلم انه تعالى لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا
هو التنبيه على انه تعالى انما حسن منه التكليف لمحض كونه مالكاً للخلق مستولياً عليهم لا لثواب يحصل او لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان
يكون هذا اشارة الى امر القبلة فانه تعالى اخبرهم بانه مالك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر
حرمة من البعض الا من حيث يجعلها هو تعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع
يمنع من تغييره من جهة الى جهة واما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الاية على
ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولاً الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة
عن القدرة لكان هذا تكريراً من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين قوله تعالى ام تريدون
ان تسألوا الاية • اعلم ان ههنا مسائل المسئلة الاولى ام على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الالف وهي مفرقة لما جمعته
اي كالف او مفرقة لما جمعه احد تقول اضرب ايهم شئت زيداً ام عمراً فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيداً او عمراً والمنقطعة لا تكون
الا بعد كلام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لابل ام شاء كانه قال بل اهي شاء ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل يقولون
قال الاخطل كذبتك عينك ام رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا المسئلة الثانية اختلفوا في المخاطب
على وجوه ا انهم المسلمون وهو قول الاصم والجبائي وابي مسلم واستدلوا عليه بوجوه ا انه قال في آخر الاية ومن يتبدل الكفر بالايمان
وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين ب ان قوله ام تريدون يقتضي معطوفاً عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكانه قال وقولوا انظرنا
واسمعوا فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم ج ان المسلمين كانوا يسألون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن امور لا خير
لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن خيراً لهم عن البحث عنه د سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما
كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى عليه السلام ان يجعل لهم الهاً كما لهم
آلهة القول الثاني انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم قال ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما اومن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً او يكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف
او ترقى في السماء ثم ان تصعد ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتاباً من عند الله الى عبد الله بن امية ان محمداً رسول الله فاتبعوه
وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى
الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمداً ان يأتيكم بالايات
من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وعن مجاهد ان قريشاً سألت محمداً صلوات الله عليه وآله ان يجعل الله تعالى لهم الصفا
ذهباً فقال نعم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا القول الثالث المراد اليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول
قوله يا بني اسرائيل اذكروا الى هنا حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بمحمد
صلوات الله عليه وآله لا يكاد يسأله ما اذا سأله كان متبدلاً الكفر بالايمان المسئلة الثالثة ليس في ظاهر قوله ام تريدون ان تسألوا
رسولكم كما سئل موسى من قبل انهم اتوا بالسؤال فضلاً عن كيفية السؤال بل المرجع فيه الى الروايات التي ذكرناها في انهم سألوا
المسئلة الرابعة اعلم ان السؤال الذي ذكروه ان كان طلباً للمعجزات فمن اين علم انه كفر ومعلوم ان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفراً وان كان
ذلك طلباً لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاحكام فهذا ايضاً لا يكون كفراً فان الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية من خلقة البشر ولم يكن ذلك
كفراً فلعل الاولى حمل الاية على انهم طلبوا منه ان يجعل لهم الهاً كما لهم آلهة وان كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبونها على سبيل التعنت
واللجاج فكفروا بسبب هذا السؤال والله اعلم المسئلة الخامسة ذكروا في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوهاً ا انه تعالى لما حكم بجواز
النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل تلك الحكم فمنعهم الله تعالى عنها وبين انهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسولة كما انه ما كان
لقوم موسى ان يذكروا اسولتهم الفاسدة ب لما قدم الاوامر والنواهي قال لهم ان لم تقبلوا ما امرتكم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن
سأل موسى ما ليس له ان يسأله عن ابي مسلم ج لما امر ونهى قال اتفعلون ما امرتم او تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى والله اعلم
بمراده قوله تعالى سواء السبيل • سواء السبيل وسطه قال الله تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم اي وسط الجحيم والغرض التشبيه دون
نفس الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك ان من سلك طريقة الايمان فهو جار على الاستقامة المؤدية الى الفوز والظفر بالطلبة من الثواب
النعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه انه ضل سواء السبيل

ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم
من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند انفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى
ياتي الله بامره ان الله على كل شيء قدير واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وما تقدموا
لانفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير

اعلم ان هذا هو النوع الثالث من كيد
اليهود قال حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا
الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلاً فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد فقال اني عاهدت ان لا اكفر بمحمد صلى
الله عليه وآله ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبأ وقال حذيفة رضي الله عنه اما انا فقد رضيت بالله رباً وبالاسلام ديناً وبالقرآن
اماماً وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخواناً ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واخبراه فقال صلى الله عليه وآله وسلم اصبتما خيراً وافلحتما
فنزلت هذه الاية • واعلم انا اولاً نتكلم في الحسد ثم نرجع الى التفسير المسئلة الاولى في ذم الحسد ويدل عليه الاخبار
والاثار اما الاخبار فكثيرة ا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب ب قال انس كنا يوماً
جالسين عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يطلع عليكم الان من هذا الفج رجل من اهل الجنة فاطلع رجل من الانصار ينفض لحيته
من وضوئه وقد علق نعليه في شماله وسلم فلما كان الغد قال صلى الله عليه وآله وسلم مثل ذلك فاطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل
ذلك فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه فقال اني لاحيت ابي فاقسمت لا

ادخل عليه ثلثا فان رأيت ان تدهب الى دارك فعلت قال نعم فبات عنده ثلث ليال فلم يره يقوم من الليل شيئا غير انه اذا تقلب
على فراشه ذكر الله تعالى ولا يقوم الا لصلوة الصبح غير انى لم اسمعه يقول الا خيرا فلما مرت الثلث وكدت ان احتقر عمله قلت يا عبد الله
لم يكن بينى وبين والدى غضب ولا هجرة ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول كذا وكذا فاردت ان اعرف عملك فلم
ارك تعمل عملا كثيرا فما الذى بلغ بك ذلك قال ما هو الا ما رأيت فلما وليت دعانى فقال ما هو الا ما رأيت غير انى لم اجد على احد من
المسلمين فى نفسى غشا ولا حسدا على خير اعطاه الله اياه فقال عبد الله هى التى بلغت بك وهى التى لا نطاق ✽ قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم دب اليكم داء الامم من قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هى الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين ✽ قال
صلى الله عليه وآله وسلم انه سيصيب امتى داء الامم قالوا وما داء الامم قال الاشر والبطر والتكاثر والتنافس فى الدنيا والتباغض و
التحاسد حتى يكون البغى ثم الهرج ✽ ان موسى عليه السلم لما ذهب الى ربه رأى فى ظل العرش رجلا فغبط بمكانه وقال ان هذا لكريم
على ربه فسأل ربه ان يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال احدثك من عمله ثلثا كان لا يحسد الناس على ما اتاهم الله من فضله وكان لا يعق والديه
ولا يمشى بالنميمة ✽ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لنعم الله اعداء قيل ومن اولئك قال الذين يحسدون الناس على ما اتاهم
الله من فضله ✽ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستة يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين
بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد **الاخبار** ا حكى ان عون بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب
وكان يومئذ على واسط فقال انى اريد ان اعظك بشىء اياك والكبر فانه اول ذنب عصى الله به ابليس ثم قرأ واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس الاية واياك والحرص فانه اخرج ادم من الجنة امكنه الله من جنة عرضها السموات والارض فنهاه عن الشجرة
فاكل منها فاخرجه الله ثم قرأ اهبطا منها واياك والحسد فانه قتل ابن ادم اخاه حين حسده ثم قرأ واتل عليهم نبأ ابنى ادم بالحق ب قال
ابن الزبير ما حسدت احدا على شىء من امر الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف احسده على الدنيا وهى حقيرة فى الجنة وان كان من
اهل النار فكيف احسده على امر الدنيا وهو يصير الى النار ج قال رجل للحسن ما انساك بنى يعقوب الا انه لا يضرك ما لم تعد به يدا و
لسانا د قال معوية كل الناس اقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة ه قيل الحاسد لا ينال من المجالس الا مذمة
وذلا ولا ينال من الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق الا جزعا وغما ولا ينال عند النزع الا شدة وهولا ولا ينال عند الموقف
الا فضيحة ونكالا **المسئلة الثانية فى حقيقة الحسد** اذا انعم الله على اخيك بنعمة فان اردت زوالها فهذا هو الحسد
وان اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة اما الاول فحرام بكل حال الا نعمة اصابها فاجر او كافر يستعين بها على الشر
والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها فانك لا تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث توسل بها الى الفساد والشر والذى يدل على ان
الحسد ما ذكرناه ايات ا هذه الاية وهى قوله تعالى لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم فاخبر ان حبهم زوال نعمة
الايمان حسد ب قوله لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء ج قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح
شماتة والحسد والشماتة متلازمان د ذكر الله تعالى حسد اخوة يوسف عليه السلم وعبر عما فى قلوبهم بقوله اذ قالوا ليوسف واخوه
احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفى ضلال مبين اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم فبين تعالى انهم حسدوه لعلة
عن كراهتهم حصول تلك النعمة له ه قوله تعالى ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما اوتوا اى لا تضيق به صدورهم ولا يغتمون فاثنى
الله تعالى عليهم بعدم الحسد و قال تعالى فى معرض الانكار ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله ز قال تعالى كان الناس امة
واحدة فبعث الله النبيين الى قوله الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم قيل فى التفسير حسدا ح قوله تعالى وما تفرقوا
الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا اذ اراد كل واحد ان ينفرد بالرياسة وقبول
القول ط قال كانت اليهود قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا قاتلوا قوما قالوا نسألك بالنبى الذى وعدتنا ان ترسله وبالكتاب
الذى تنزله الا نصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ولد اسمعيل عليه السلم عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم
اياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى قوله ان يكفروا بما انزل الله بغيا اى حسدا وقالت صفية
بنت حيى للنبى صلى الله عليه وآله وسلم جاء ابى وعمى من عندك فقال ابى لعمى ما تقول فيه قال اقول انه النبى الذى بشر به موسى عليه السلم قال
فما ترى قال ارى معاداته ايام الحيوة فهذا حكم الحسد **اما المنافسة** فهى ليست بحرام وهى المشتقة من النفاسة والذى يدل على
انها ليست بحرام وجوه ا قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون ب قوله تعالى السابقون السابقون وانما تكون المسابقة عند
خوف الفوت وهذا كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا حسد الا فى اثنين رجل اتاه الله مالا فانفقه فى سبيل الله ورجل اتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه
الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة اما
الواجبة فكما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالايمان والصلوة والزكوة فههنا يجب عليه ان يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك
كان راضيا بالمعصية وذلك حرام واما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق فى سبيل الله والتشمر لتعليم الناس كانت المنافسة
فيها مندوبة واما ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمذموم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب
حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ههنا دقيقة وهو ان زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير له طريقان احدهما
ان يحصل له مثل ما حصل للغير والثانى ان يزول للغير ما لم يحصل له فاذا حصل الياس عن احد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهوة
الطريق الاخر فههنا ان وجد قلبه بحيث لو قدر النقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجو من الله تعالى ان يعفو عن ذلك ولعل هذا هو
المراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ اى ان وجدت
فى قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام فى حقيقة الحسد وكله من كلام الغزالى رحمه الله **المسئلة الثالثة فى مراتب الحسد**
قال الامام حجة الاسلام الغزالى رحمه الله هى اربع ✽ الاولى ان يحب زوال النعمة عنه وان كان ذلك لا يحصل له وهذا غاية الخبث
والثانية ان يحب زوال تلك النعمة عنه لرغبته فى تلك النعمة مثل رغبته فى دار حسنة او امرأة جميلة او ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب ان يكون له

فالمطلوب

فالمطلوب بالذات حصوله فاما زواله عن غيره فمطلوب بالعرض ✽ الثالثة ان لا يشتهى عينها بل يشتهى لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها
احب زوالها كى لا يظهر التفاوت بينهما ✽ الرابعة ان يشتهى لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا الاخير هو المعفو عنه
ان كان فى الدنيا والمندوب اليه ان كان فى الدين والثالثة منها مذموم وغير مذموم والثانية اخف من الثالثة والاول مذموم محض
قال تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمنيه لمثل ذلك غير مذموم واما تمنيه عين ذلك فهو مذموم **المسئلة
الرابعة فى اسباب الحسد** ذكر الغزالى للحسد سبعة اسباب ✽ الاول العداوة والبغضاء فان من اذاه انسان
ابغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضى التشفى والانتقام فان عجز المبغض عن ان يتشفى بنفسه احب ان يتشفى
منه الزمان فمهما اصاب عدوه افة وبلاء فرح ومهما اصابته نعمة ساءه ذلك لانه ضد مراده فالحسد من لوازم البغض والعداوة
ولا يفارقهما واقصى الامكان فى هذا الباب ان لا يظهر تلك العداوة من نفسه وان يكره تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انسانا
ثم يستوى عنده مسرته ومساءته فهذا غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذى وصف الله تعالى الكفار به اذ قال واذا لقوكم
قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور ان تمسسكم حسنة تسؤهم
وكذا قال ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد بسبب البغض ربما افضى الى التنازع والتقاتل ✽ السبب
الثانى التعزز فان واحدا من امثاله اذا نال منصبا عاليا ترفع عليه وهو لا يمكنه تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من
غرضه ان يتكبر بل غرضه ان يدفع كبره فانه يرضى بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه ✽ السبب الثالث ان يكون فى طبعه ان يستخدم غيره
فيريد زوال تلك النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن هذا الباب كان يحسد اكثر الكفار للرسول صلى الله عليه وآله وسلم اذ
قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطاطى له رؤسنا وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم وقال الله تعالى يصف قول
قريش اهؤلاء من الله عليهم من بيننا كالاستحقار لهم والانفة منهم ✽ السبب الرابع التعجب كما اخبر الله تعالى عن الامم الماضية اذ قالوا ما انتم
الا بشر مثلنا وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون وقالوا ابعث الله بشرا رسولا وقالوا
لولا انزل علينا الملائكة وقال او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم ✽ السبب الخامس الخوف من فوت المقاصد وذلك يقع
بين المتزاحمين على مقصود واحد فان كل واحد منهما يحسد صاحبه فى كل نعمة تكون عونا له فى الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب
تحاسد الضرات فى التزاحم على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة فى التزاحم على نيل المنزلة فى قلوب الابوين للتوصل الى مقاصد المال و
الكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المتزاحمين فى اهل بلدة واحدة اذا كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم ✽ السبب السادس حب الرياسة
وطلب الجاه من غير توصله الى مقصود وذلك كالرجل الذى يريد ان يكون عديم النظير فى فن من الفنون فانه لو سمع بنظير له فى اقصى
العالم ساءه ذلك واحب موته وزوال النعمة التى يشاركه بها فى المنزلة من شجاعة او علم او زهد او ثروة ويفرح بسبب تفرده ✽ السبب
السابع شح النفس بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يشتغل برياسة وتكبر ولا طلب مال اذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق
عليه ذلك واذا وصف اضطراب امور الناس وادبارهم وتنغص عيشهم فرح به فهو ابدا يحب الادبار لغيره ويبخل بنعمة الله على عباده
كانهم ياخذون ذلك من ملكه وخزائنه ويقال البخيل من بخل بمال غيره فهذا يبخل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه عداوة ولا رابطة
وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة الجبلة فى الطبع لان سائر انواع الحسد يرجى زواله لازالة سببه وهذا الخبث فى الجبلة لا عن
سبب عارض فيعسر ازالته فهذه هى اسباب الحسد وقد يجتمع بعض هذه الاسباب واكثرها او جميعها فى شخص واحد فيعظم فيه الحسد
ويقوى قوة لا يقوى صاحبها معها على الاخفاء والمجاملة بل يهتك حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة واكثر المحاسدات يجتمع فيها جملة
من هذه الاسباب وقلما يتجرد واحد منها **المسئلة الخامسة فى سبب كثرة الحسد وقلته وضعفه**
اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم يكثر بينهم الاسباب التى ذكرناها اذ الشخص الواحد يجوز ان يحسد لانه يمتنع من قبول التكبر ولانه
يتكبر ولانه عدو ولغير ذلك من الاسباب وهذه الاسباب انما تكثر بين قوم يجمعهم روابط يجتمعون بسببها فى مجالس المخاطبات
ويتواردون على الاغراض والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد فحيث لا مخالطة فليس هناك محاسدة ولما لم توجد الرابطة
بين شخصين فى بلدين لا جرم لم يكن بينهما محاسدة ولذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم والتاجر
يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البزاز ويحسد الرجل اخاه وابن عمه اكثر مما عند ام الزوج وابنته لان مقصد
البزاز غير مقصد الاسكاف فلا يتزاحمون على المقاصد ثم مزاحمة البزاز المجاور له اكثر من مزاحمة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة
فاصل الحسد العداوة واصل العداوة التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع متباعدين بل لا يجمع الا متناسبين فلذلك كثر
الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه العريض والصيت فى اطراف العالم فانه يحسد كل من فى العالم ممن يشاركه فى الخصلة التى يتفاخر بها
اقول والسبب الحقيقى فيه ان الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه ومن جملة انواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان
الشريك فى الكمال مبغضا لكونه منازعا فى الفردانية التى هى من اعظم ابواب الكمال الا ان هذا النوع من الكمال لما امتنع حصوله الا لله
تعالى وقع الياس عنه فاختص الحسد بالامور الدنيوية وذلك لان الدنيا لا تفى بالمتزاحمين اما الاخرة فلا ضيق فيها وانما مثال الاخرة
نعمة العلم فلا جرم من يحب معرفة الله ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان المعرفة لا تضيق على العارفين بل
المعلوم الواحد يعرفه الف الف ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا ينقص لذة احد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس فلذلك
لا يكون بين علماء الدين محاسدة لان مقصدهم معرفة الله وهو بحر واسع لا ضيق فيه وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها نعم
اذا قصد العلماء بالعلم المال والجاه تحاسدوا لان المال اعيان اذا وقعت فى يد احد خلت عنها يد الاخر ومعنى الجاه ملك
القلوب ومهما امتلا قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الاخر اما اذا امتلا قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك ان يمتلى
قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين
المسئلة السادسة فى الدواء المزيل للحسد وهو امران العلم والعمل اما العلم ففيه مقامان اجمالى و
تفصيلى اما الاجمالى فهو ان تعلم ان كل ما دخل فى الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقدره لان الممكن ما لم ينته الى الواجب

ان يضعف وشيء كان كذلك فلا فائدة في النفرة عنه اذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد وأما التفصيلي فهو ان تعلم ان الحسد ضرر
عليك في الدين والدنيا وانه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا بل ينتفع به في الدين والدنيا اما انه ضرر عليك في الدين فلوجوه
انك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده وعدله الذي اقامه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حدقة التوحيد
وقذى في عين الايمان — انك غششت رجلا من المؤمنين ففارقت اولياء الله في حبهم الخير لعباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار
في محبتهم للمؤمنين البلايا — العقاب العظيم المرتب عليه في الآخرة اما كونه ضررا في الدنيا عليك فهو انك بسبب الحسد لا تزال
في الغم والكمد اذ اعداؤك لا يخليهم الله من انواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتألم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى مغموما مهموما
فقد حصل لك ما اردت حصوله لاعدائك واراد اعداؤك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فسعيت في تحصيل المحنة
لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امرض بدنك وازال الصحة عنك واوقعك في الوساوس ونغص عليك لذة المطعم والمشرب
واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى من اقبال ونعمة فلا بد
وان يدوم الى اجل قدره الله تعالى فان كل شيء عنده بمقدار ولكل اجل كتاب ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر
في الدنيا ولا عليه اثم في الآخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلاء تشتهيه اولا لنفسك فانك
ايضا لا تخلو عن عدو يحسدك فلو زالت النعم بالحسد لم يبق لله عليك نعمة لا في الدين ولا في الدنيا فان اشتهيت ان تزول النعمة عن الخلق
بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا ايضا جهل فان كل واحد من جمعي الحساد يشتهي ان يخص بهذه الخاصية ولست اولى بذلك
من الغير فنعمة الله عليك في ان لم تزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وانت بجهلك تكرهها وأما ان المحسود ينتفع به في الدين
والدنيا فواضح اما منفعته في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجك الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك
ستره وذكر مساويه فهي هدايا تهديها الله تعالى اليه اعني انك تهدي اليه حسناتك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازداد
سيئاتك فكأنك اشتهيت زوال نعمة الله عنه اليك فازيلت نعم الله عنك اليه ولم تزل كل حين وآن تزداد سوءا وشقاء — اما منفعته في الدنيا
فمن وجوه — ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وكونهم مغمومين معذبين ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد بل العاقل
لا يشتهي موت عدوه بل يريد طول حياته ولكن في عذاب الحسد لينظر كل حين وآن الى نعم الله عليه فيتقطع قلبه بذلك ولذلك قيل
لا مات اعداؤك بل خلدوا — حتى يروا فيك الذي يكمد — لا زلت محسودا على نعمة — فانما الكامل من يحسد — ب ان الناس
يعلمون ان المحسود لا بد وان يكون ذا نعمة فيستدلون بحسد الحاسد على كونه مخصوصا من عند الله بانواع الفضائل والمناقب واعظم
الفضائل مما لا يستطاع دفعه هو الذي يورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل على اتصاف المحسود بانواع الفضائل والمناقب
ان الحاسد يصير مذموما بين الخلق ملعونا عند الخالق وهذا من اعظم المقاصد للمحسود — وهو سبب لازدياد مسرة ابليس
وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص المحسود بها فان رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فخاف ابليس من ان يرضى
بذلك فيصير مستوجبا لذلك الثواب فلما لم يرض به واظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك سببا لفرح ابليس
وغضب الله — انك عساك تحسد رجلا من اهل العلم وتحب ان يخطئ في دين الله وتكشف خطأه ليفتضح وتحب ان يخرس لسانه حتى لا يتكلم
او يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم اي اثم يزيد على ذلك واي مرتبة اخس من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه ايها الحاسد انك بمثابة من يرمي
حجرا الى عدوه ليصيب به مقتله فلا يصيبه بل يرجع الى حدقته اليمنى فيقلعها فيزداد غضبه ثانيا فيعود ويرميه اشد من الاول فيرجع
الحجر على عينه الاخرى فيعميه فيزداد غيظه ويعود ثالثا فيعود على رأسه فيشجه وعدوه سالم في كل الاحوال واولياؤه يرجع اليه دائما
واعداؤه حوله يفرحون به ويضحكون عليه بل حال الحسد اقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفوت الا العين ولو بقيت لفاتت بالموت واما
حسده فانه يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير له من ان يبقى له عين يدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من
الحاسد اذا اراد زوال النعمة عن المحسود فما ازالها عنه ثم ازال نعمة الحاسد تصديقا لقوله تعالى ولا يحيق المكر السيء الا باهله فهذه هي الادوية
العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بعقل صاف وقلب حاضر انطفى من قلبه نار الحسد وأما العمل النافع فهو ان يأتي بالافعال المضادة لمقتضيات
الحسد فان بعثه الحسد على القدح فيه كلف لسانه المدح وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له فان حمله على قطع اسباب الخير عنه كلف
نفسه السعي في ايصال الخير اليه فمهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه واحب الحاسد وذلك يفضي آخر الامر الى زوال الحسد من وجهين
الاول ان المحسود اذا احب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فح يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد ح والثاني ان الحاسد اذا اتى
بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالآخرة طبعا له فيزول الحسد عنه المسئلة السابعة اعلم ان النفرة القائمة
بقلب الحاسد من المحسود امر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه اما الذي في وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النفرة والثاني
اظهار آثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه وجر اسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكليف والرجوع
الى التفسير اما قوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا — فالمراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين
عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز ان يريد رده عنه الا بشبهة يلقيها اليه لان المحق
لا يعدل عن الحق الا لشبهة والشبهة ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق
الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني في باب الدين بطرح الشبهة في المعجزات او تحريف
ما في التوراة اما قوله حسدا من عند انفسهم — فاعلم انه تعالى بين ان حبهم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي
عنى بقوله كفارا حسدا من عند انفسهم انهم لم يؤتوا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لا من خلق الله تعالى فيهم والجواب
ان قوله تعالى حسدا من عند انفسهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بود على معنى انهم احبوا ان ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من
قبل شهوتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تمنيهم من قبل طلب الحق الثاني
انه متعلق بحسدا اي حسدا عظيما منبعثا من اصل نفوسهم اما قوله فاعفوا واصفحوا — فهذا يدل على ان اليهود بعد ما ارادوا
صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء الشبه على ما بيناه ولا يجوز ان يأمرهم تعالى بالعفو والصفح على وجه الرضا بما

فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على احد امرين — الاول ان المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب لان ذلك اقرب الى تسكين
الثائرة في الوقت وكانه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالعفو والصفح عن اليهود كما امره بالعفو والصفح عن مشركي العرب
بقوله قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يأمره بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال
حتى يأتي الله بامره وذكروا فيه وجوها — انه المجازاة يوم القيامة عن الحسن — انه قوة رسول الله وكثرة امته — وهو قول اكثر الصحابة
والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد الامرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال
العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله — وعن محمد بن علي الباقر رضوان الله عليهما انه لم يؤمر رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتال حتى نزل جبريل بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال اصحاب عبد الله
بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر — وههنا سؤالان الاول كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى
الليل وان لم يكن ورود الليل ناسخا فكذا ههنا الجواب ان الغاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا عن
ان يكون ناسخا ويحل محل قوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم — السؤال الثاني كيف يعفون ويصفحون والكفار كانوا اصحاب الشوكة
والعفو والصفح لا يكونان الا عن قدرة الجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحال قبل اجتماع الاعداء ان يدفع
عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى بالعفو والصفح عند ذلك كي لا يهيجوا شرا وقتالا — التفسير الثاني في تفسير قوله فاعفوا واصفحوا القول
حسن الاستدعاء واستعمال ما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والتشدد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وانما يجوز نسخه على التفسير
الاول اما قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير — فهو تحذير لهم بالوعيد سواء حمل الامر على القتال او على غيره قوله تعالى واقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة — فاعلم انه تعالى امر بالعفو والصفح عن اليهود وعقبه بقوله واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة تنبيها على انه كما الزمهم
لحظ غيرهم وصلاحهم العفو والصفح فكذلك الزمهم لحظ انفسهم وصلاحها القيام بالصلوة والزكوة الواجبتين ونبه بهما
على ما عداهما من الواجبات ثم قال تعالى بعده وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه — فالاظهر ان المراد به التطوعات من الصلوات
والزكوات وبين تعالى انهم يجدونه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال لانها لا تبقى ولان وجدان عين تلك الاشياء لا يرغب فيه
فبقي ان المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال تعالى ان الله بما تعملون بصير — انه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب
من حيث يدل انه تعالى يجازي على القليل كما يجازي على الكثير وتحذير من خلافه الذي هو الشر واما الخير فهو النفع الحسن وما يؤدي
اليه فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدي الى المنافع العظيمة وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى وافعلوا الخير

وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين
بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخليط اليهود والقائهم الشبه في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود لا تقول في النصارى انها
تدخل الجنة ولا النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكأنه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ولا يصح في الكلام سواه علما بان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى
واليهود جمع هائد كعائذ وعوذ وبازل وبزل فان قيل كيف قيل كان هودا على توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حمل الاسم على لفظ من والخبر
على معناه كقراءة الحسن الا من هو صالوا الجحيم وقرأ ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا اما قوله تلك امانيهم — فالمراد ان ذلك متمناهم
ثم انهم لشدة تمنيهم لذلك قدروه حقا في نفسه فان قيل لم قال تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة قلنا اشير بها الى الاماني
المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردوهم كفارا وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك الاماني
الباطلة امانيهم وقوله قل هاتوا برهانكم متصل بقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وتلك امانيهم اعتراض قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضوان الله عليه
لا تتكل على المنى فانها بضائع النوكى قوله تعالى قل هاتوا برهانكم — ففيه مسئلتان — الاولى هات صوت بمنزلة هاء بمعنى احضر
المسئلة الثانية دلت الآية على ان المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من اصدق الدلائل على
بطلان القول بالتقليد قال الشاعر: من ادعى شيئا بلا شاهد — لا بد ان تبطل دعواه — قوله بلى — ففيه وجوه ا انه اثبات
لما نفوه من دخول غيرهم الجنة ب انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت لمن اسلم وجهه لله برهانا ج كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون
بالجنة لا ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم لحال من يدخل
الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة قوله تعالى من اسلم وجهه لله — فهو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه
بالذكر لوجوه ا لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى ب ان الوجه قد يكنى
عن كل النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ج ان اعظم العبادات السجدة وهي انما تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه
بالذكر ولهذا قال زيد بن عمرو بن نفيل — واسلمت وجهي لمن اسلمت — له الارض تحمل صخرا ثقالا — واسلمت وجهي لمن اسلمت — له المزن تحمل عذبا زلالا
فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الامر باذلا لها وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس
في طاعته وتجنبها عن معاصيه ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره او معلقا رجاءه بغيره وفي ذلك دلالة على ان المرء لا
ينتفع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقربة قوله وهو محسن — اي لا بد وان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح
فان الهند يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قوله وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان وهو راكب اي جاء راكبا ثم بين ان
من جمع بين هذين فله اجره عند ربه يعني به الثواب العظيم ثم مع هذا النعيم لا يلحقه خوف ولا حزن اما الخوف فلا يكون الا من المستقبل واما
الحزن فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامرين على نهاية السعادة لان النعيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف
والحزن فلا يحزن صاحبه على امر فاته ولا على امر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من
خلافها الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل — واعلم انه تعالى وحد اولا ثم جمع ومثله قوله وكم من ملك في السموات ثم قال شفاعتهم

وقوله ومنهم من يستمع اليك وقال في موضع آخر يستمعون وقال ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك وثم تفارجوا واعلم ان قوله تعالى من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسائل **المسألة الاولى** في فضل النية قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم واعمالكم وفي الاسرائيليات ان رجلا اجتاز بكثيب من رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فاوحى الله تعالى الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك ثواب ما لو كان طعاما فتصدقت به **المسألة الثانية** الانسان اذا علم او ظن او اعتقد ان في فعل من الافعال جلب نفع او دفع ضر ظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك الشيء على عدمه وهي الارادة فهذه الارادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم او الاعتقاد او الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون امرا واحدا واما ان يكون امرين وعلى التقدير الثاني فاما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بالبعث او لا يكون واحد منهما مستقلا بذلك دون الآخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فكما رآه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده ما في الهرب من النفع وما في ترك الهرب من الضرر فهذه النية تسمى خالصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا الثاني ان يجتمع على الفعل باعثان مستقلان كما اذا سأله رفيقه الفقير حاجة فيقضيها لكونه رفيقا وكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاقتضاء واسم هذا موافقة البواعث الثالث ان لا يستقل واحد منهما لو انفرد ولكن المجموع مستقل ولنسم هذا مشاركة الرابع ان يستقل احدهما ويكون الآخر معاضدا مثل ان يكون للانسان ورد من الطاعات فاتفق ان حضر في وقت ادائها جماعة من الناس فصار الفعل اخف عليه بسبب مشاهدتهم ولنسم هذا معاونة **المسألة الثالثة** في تفسير قوله صلى الله عليه وآله وسلم نية المؤمن خير من عمله ذكروا فيه وجوها احدها ان النية سر والعمل علن وطاعة السر افضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشيء لانه يقتضي ان يكون نية الصلوة خيرا من نفس الصلوة وثانيها ان النية تدوم الى آخر العمل والاعمال لا تدوم والدائم خير من المنقطع وهذا ليس بشيء لانه يرجع معناه الى ان العمل الكثير خير من القليل وايضا فنية عمل الصلوة قد لا تحصل الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم وثالثها ان النية بمجردها خير من العمل بمجرده وهو ضعيف اذ العمل بلا نية لا خير فيه وظاهر الترجيح للمشتركين في اصل الخيرية ورابعها ان لا يكون المراد من الخير اثبات الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بعمله وهو ضعيف لان حمل الحديث عليه لا يفيد الا الايضاح والاصحاب يشكل الوجه الجيد في التأويل ان يقال النية سالم تخل عن جميع انواع الفتور لا تكون تجارة ومتى خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتب الفعل عليها لو لم يوجد عائق واذا كان كذلك ثبت ان النية لا تنفك عن الفعل فندعي ان هذه النية افضل من ذلك العمل وبيانه من وجوه اولها ان المقصود من جميع الاعمال تنوير القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله والنية صفة القلب والفعل ليس صفة القلب وتأثير صفة القلب في القلب اقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب فلا جرم نية المؤمن خير من عمله وثانيها انه لا معنى للنية الا القصد الى ايقاع تلك الاعمال طاعة للمعبود وانقيادا له وانما تراد الاعمال لتحفظ التذكر بالتكرر فيكون الذكر والقصد الذي في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولا شك ان المقصود اشرف من الوسيلة وثالثها ان القلب اشرف من الجسد ففعله اشرف من فعل الجسد فكانت النية افضل من العمل **المسألة الرابعة** ان الاعمال على ثلثة اقسام طاعات ومعاصي ومباحات اما المعاصي فهي لا تتغير عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصية طاعة بالنية كالذي يطعم فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا من مال حرام الثاني الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة اما الاصل فهو ان ينوي بها عبادة الله تعالى فان نوى الرياء صارت معصية واما الفضيلة فبكثرة النيات الحسنة كمن يقعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة الاول ان يعتقد انه بيت الله ويقصد زيارة مولاه كما قال صلى الله عليه وآله وسلم من قعد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زائره وثانيها ان ينتظر الصلوة بعد الصلوة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلوة وثالثها اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف كف وهو في معنى الصوم وهو نوع ترهب لذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم رهبانية امتي القعود في المساجد ورابعها صرف القلب والسر بالكلية الى الله تعالى وخامسها ازالة ما سوى الله عن القلب وسادسها ان يقصد افادة علم او امر بمعروف او نهي عن منكر وسابعها ان يستفيد اخا في الله فان ذلك غنيمة اهل الدين وثامنها ان يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات القسم الثالث سائر المباحات ولا شيء منها الا ويحتمل نية او نيات تصير بها من محاسن القربات فما اعظم خسران من يغفل عنها ولا يصرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيمة وريحه اطيب من المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيمة وريحه انتن من الجيفة فان قلت فاشرح لي كيف هذه النية فاعلم ان القصد من التطيب ان كان هو التنعم بلذات الدنيا او اظهار التفاخر بكثرة المال او رياء الخلق او ليتودد به الى قلوب النساء فكل ذلك يجعل التطيب معصية وان كان القصد اقامة السنة ودفع الروائح المؤذية عن عباد الله وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة واذا عرفت ذلك فقس عليه سائر المباحات والضابط ان كل ما فعلته لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ما عملته لغير الله فحلالها حساب وحرامها عذاب **المسألة الخامسة** اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في انه لا بد من النية فيقول في نفسه عند تدريسه وتجارته نويت ان ادرس لله واتجر لله يظن ان ذلك نية وهيهات فذاك حديث نفس او حديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك وانما النية انبعاث النفس وميلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما آجلا والميل اذا لم يكن لا يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشبعان نويت ان اشتهي الطعام او كقول الفارغ نويت ان اعشق بل لا طريق الى اكتساب الميل الى الشيء الا باكتساب اسبابه وليست هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند خلو القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتقد في الولد غرضا صحيحا لا عاجلا ولا آجلا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل لا يمكن الا على نية قضاء الشهوة اذ النية هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد فثبت ان النية ليست عبارة عن القول باللسان او بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك امر معلق بالغيب فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يتعذر في بعضها **المسألة السادسة** اعلم ان نيات الناس في الطاعات اقسام فمنهم من يكون عملهم اجابة لباعث الخوف فانه يتقي النار ومنهم من يعمل لباعث الرجاء وهو الرغبة في الجنة والعامل لاجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالاجير السوء ودرجته درجة البله واما عبادة ذوي الالباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حبا لجلاله وسائر الاعمال مؤكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المقربون

بالنظر الى وجهه الكريم ونسبة شرف لذات نعيم الجنة الى شرف لذات هذا المقام كنسبة نعيم الجنة الى وجهه الكريم والله اعلم بالصواب قوله سبحانه وتعالى **وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون**

اعلم انه تعالى لما جمعهم في الخبر الاول فصلهم في هذه الآية وبين قول كل فريق منهم في الآخر وكيف ينكر كل طايفة دين الاخرى وههنا مسائل **المسألة الاولى** قوله ليست النصارى على شيء اي على شيء يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة وهو كقولهم اقل من لا شيء نظيره قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التورية فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يثبتان الصانع وصفاته سبحانه وذلك قول فيه فائدة قلنا الجواب من وجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكأنهم لم ياتوا بذلك الحق الثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات **المسألة الثانية** روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى عليه السلم والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى والتورية **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان الذين عناهم الله تعالى اهم الذين كانوا من بعد بعثة عيسى او في زمن موسى عليه السلم الظاهر الحق انه لا دليل في الظاهر عليه وان كان الاولى ان يحمل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى ع لا يجب ان يظن في سبب نزوله ان يهوديا خاطب النصارى بذلك فانزل الله هذه الآية ان لا يراد بالآية شيء اذا امكن حمله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء يفيد العموم فما الوجه في حمله على التخصيص ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهما في الآخر اما قوله وهم يتلون الكتاب فالواو للحال والكتاب للجنس اي قالوا ذلك وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من حمل التورية والانجيل او غيرهما من كتب الله وآمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد بصحته فان التورية مصدقة بعيسى والانجيل مصدق بموسى اما قوله كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضي ان من تقدم ذكره يجب ان يكون عالما لكي يصح هذا الفرق فبين تعالى انهم مع المعرفة والتلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم واعلم ان هذه الواقعة بعينها قد وقعت في امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فان كل طائفة تكفر الاخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن ثم اختلفوا في من هم الذين لا يعلمون على وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شيء فبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتب لا ينبغي ان يقبل ولا يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت اليه وثانيها انا ان حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وآله وسلم حملنا قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على المعاندين وعكسه ايضا محتمل وثالثها ان يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على علمائهم ويحمل كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم فصلا بين خواصهم وعوامهم والاول اقرب لان كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب ان يكون غيرهم اما قوله فالله يحكم بينهم ففيه اربعة اوجه احدها قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار وثانيها حكم الانصاف من الظالم المكذب للمظلوم المكذب وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا وهو قول الزجاج ورابعها يحكم بين المحق والمبطل فيما اختلفوا فيه

ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم

واعلم ان في الآية مسائل **المسألة الاولى** اجمع المفسرون على انه ليس المراد من هذه الآية مجرد بيان الشرط والجزاء اعني مجرد بيان ان من فعل كذا فان الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان ان منهم من منع من عمارة المسجد وسعى في خرابه ثم ان الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية الا انهم اختلفوا في ان الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم وذكروا فيه اربعة اوجه اولها قال ابن عباس ان ملك النصارى غزا بيت المقدس فخربه والقى فيه الجيف وحاصر اهله وقتلهم وسبى البقية واحرق التورية ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه اهل الاسلام في زمان عمر رضي الله عنه وثانيها قال الحسن وقتادة والسدي نزلت في بخت نصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى اعانه على ذلك بغضا لليهود قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن هذان الوجهان غلطان لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلم بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبه وثالثها انها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجاؤه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدا عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قريش ونساؤهم وقيل ان قوله ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع عن الجهر لئلا يؤذى وطرح ابو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقيل ومن اظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذللا وخشوعا ويشغلون قلوبهم بالفكر فيه والسنتهم بالذكر له وجميع جسدهم بالتذلل لعظمته وسلطانه ورابعها قال ابو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وبقوله وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحمل قوله الا خائفين بما يعلي الله تعالى من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو انه تعالى لما حول القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلوة عند توجههم الى الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لئلا يصلي فيه متوجها الى القبلة فعابهم الله تعالى بذلك وبين سوء طريقتهم فيه وهذا التأويل اولى مما قبله وذلك لان الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية الا قبائح افعال اليهود والنصارى وذكر بعدها ايضا قبائح افعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة ان يكون المراد منها قبائح افعال المشركين في صدهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

عن المسجد الحرام وأما حمل الآية على سعي النصارى في خراب بيت المقدس فضعيف أيضا على ما شرحه أبو بكر الرازي فلم يبق إلا ما قلناه **المسألة الثانية** في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه فأما من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها من حيث أن النصارى ادعوا أنهم من أهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع أن معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها هكذا وأما من حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون وقيل جرى ذكر جميع الكفار وذمهم فمرة وجه الذم إلى اليهود والنصارى ومرة إلى المشركين **المسألة الثالثة** قوله مساجد الله عموم فمنهم من قال المراد به كل المساجد ومنهم من حمله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لأبي بكر رضي الله عنه مسجد بمكة يدعو الله فيه فخربوه قبل الهجرة ومنهم من حمله على المسجد الحرام فقط وهو قول أبي مسلم حيث فسر المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية فإن قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجهان أحدهما هذا كمن يقول لمن آذى صالحا واحدا ومن أظلم ممن آذى الصالحين والثاني أن المسجد موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد **المسألة الرابعة** قوله أن يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على أقوال الأول أنه ثاني مفعولي منع لأنك تقول منعته كذا ومثله وما منعنا أن نرسل وما منع الناس أن يؤمنوا الثاني قال الأخفش يجوز أن يكون على حذف من كأنه قيل منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه الثالث أن يكون على البدل من مساجد الرابع قال الزجاج يجوز أن يكون على معنى كراهة أن يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع **المسألة الخامسة** السعي في تخريب المسجد قد يكون لوجهين أحدهما منع المصلين والمتعبدين والمتعهدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا والثاني بالهدم والتخريب فليس لأحد أن يقول كيف يصح أن يتأول على بيت الله الحرام ولم يظهر فيه التخريب لأن منع الناس من إقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له وقيل إن أبا بكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فخربته قريش لما هاجر **المسألة السادسة** ظاهر الآية يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه إشكال لأن الشرك ظلم على ما قال تعالى إن الشرك لظلم عظيم مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل والجواب عنه أقصى ما في الباب أنه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه **أما قوله تعالى** أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ففيه وجوه أحدها ما علم أن ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله إلا خائفين وأما من يجعله عاما في الكل فذكر في تفسير هذا الخوف وجوها أحدها ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا أن يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وثانيها أن هذا بشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام أحد منهم إلا خائفا يخاف أن يؤخذ فيعاقب أو يقتل إن لم يسلم وقد أنجز الله هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج أبو بكر رضي الله عنه ألا لا يحجن بعد هذا العام مشرك وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ أحد من المشركين أن يحج أو يدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير أبي مسلم في حمل المنع من المساجد على صدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية وحمل هذا الخوف على ظهور أمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وغلبته عليهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن أمته وثالثها أن يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية والإذلال ورابعها أنه يحرم عليهم دخول المسجد إلا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة والمحاجة لأن كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر وخامسها قال قتادة والسدي قوله إلا خائفين بمعنى أن النصارى لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين ولا يوجد فيه نصراني إلا أوجع ضربا وهذا التأويل مردود لأن بيت المقدس بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصارى بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه إلا خائفا إلى أن استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمة الله عليه في زماننا وسادسها أن قوله ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين وإن كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله **أما قوله** لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال آخرون بالجزية في حق أهل الذمة وبالقتل في حق أهل الحرب واعلم أن كل ذلك يحتمل فإن الخزي لا يكون إلا ما يجري مجرى العقوبة من الهوان والإذلال فكل ما هذا صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر لأن الخزي الحاضر يصرف عن التمسك بما يوجبه ويقتضيه وأما العذاب العظيم فقد وصفه الله تعالى بما يجري مجرى النهاية في المبالغة لأن الذين قدم ذكرهم ووصفهم بأعظم الظلم فبين أنهم يستحقون العذاب العظيم وفي الآية مسائلات **المسألة الأولى في أحكام المساجد** **الأول** في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والأخبار والمعقول **أما القرآن** فآيات أحدها قوله تعالى وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا أضاف المساجد إلى ذاته بلام الاختصاص ثم أكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا مع الله أحدا وثانيها قوله إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل عمارة المسجد دليلا على الإيمان بل الآية تدل بظاهرها على حصر الإيمان فيهم لأن كلمة إنما للحصر وثالثها قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال ورابعها هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه فإن ظاهر هذه الآية يقتضي أن يكون الساعي في تخريب المساجد أسوأ حالا من المشرك لأن قوله ومن أظلم يتناول المشرك لأنه تعالى قال إن الشرك لظلم عظيم فإذا كان الساعي في تخريبه في أعظم درجات الفسق وجب أن يكون الساعي في عمارته في أعظم درجات الإيمان **وأما الأخبار** فأحدها ما روى الشيخان في صحيحيهما أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أراد بناء المسجد فكره الناس ذلك وأحبوا أن يدعه فقال عثمان رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله له كهيئته في الجنة وفي رواية أخرى بنى الله بيتا في الجنة وثانيها ما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وآله قال أحب البلاد إلى الله مساجدها وأبغض البلاد إلى الله أسواقها واعلم أن في هذا الخبر سرا على ما هو السر العقلي في تعظيم المساجد وبيانه وهو أن الأمكنة والأزمنة إنما تتشرف بذكر الله تعالى فإذا كان المسجد مكانا للذكر لله تعالى حتى إن الغافل عن ذكر الله تعالى إذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لأنه موضع البيع والشراء والإقبال على الدنيا وذلك مما يورث الغفلة عن الله والإعراض عن التفكر في سبيل الله حتى إن ذاكر الله إذا دخل السوق فإنه يصير غافلا عن ذكر الله لا جرم كانت المساجد أشرف المواضع والأسواق أخس المواضع **الثاني** في فضل المشي إلى المساجد أبو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطوتاه إحداهما تحط خطيئة والأخرى ترفع درجة رواه مسلم أبو هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم من غدا أو راح إلى المسجد أعد الله له في الجنة نزلا كلما غدا أو راح أخرجاه في الصحيح أبي بن كعب قال كان رجل ما أعلم من أهل المدينة ممن يصلي القبلة أبعد منزلا من المسجد منه وكان لا تخطئه الصلاة مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقيل له لو اشتريت حمارا تركبه في الرمضاء والظلمة فقال والله ما أحب أن منزلي بلزق المسجد فأخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فسأله فقال يا رسول الله كيما يكتب أثري وخطاي ورجوعي إلى أهلي وإقبالي وإدباري فقال صلى الله عليه وآله وسلم لك ما احتسبت أجمع أخرجه مسلم جابر قال خلت البقاع حول المسجد فأراد بنو سلمة أن ينتقلوا إلى قرب المسجد فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لهم إني بلغني أنكم تريدون أن تنتقلوا إلى قرب المسجد قالوا نعم قد أردنا ذلك قال فقال يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم دياركم تكتب آثاركم رواه مسلم وعن أبي سعيد أن هذه الآية نزلت في حقهم إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إن أعظم الناس أجرا في الصلاة أبعدهم إليها ممشى والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام في جماعة أعظم أجرا ممن يصليها ثم ينام أخرجاه في الصحيح عقبة بن عامر الجهني أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا تطهر الرجل ثم مر إلى المسجد حين يدعى الصلاة كتب له كاتباه بكل خطوة يخطوها إلى المسجد عشر حسنات والقاعد الذي ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلا من الأنصار الموت فقال لأهله من في البيت فقالوا أهلك وأما إخوتك وجلساؤك ففي المسجد فقال ارفعوني فأسنده رجل منهم إلى صدره ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا له خيرا فقال إني موركم اليوم حديثا ما حدثت به أحدا منذ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما أحدثكموه اليوم إلا احتسابا سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد فصلى في جماعة المسلمين لم يرفع رجله اليمنى إلا كتب الله بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى إلا حط الله عنه بها خطيئة حتى يأتي المسجد فإذا صلى بصلاة الإمام انصرف وقد غفر له فإن هو أدرك بعضها وفاته بعض كان كذلك عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال من توضأ فأحسن وضوءه ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله تعالى مثل أجر من صلاها وحضرها ولم ينقص ذلك من أجرهم شيئا أبو هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال إسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواه مسلم قال أبو سلمة بن عبد الرحمن لداود بن صالح هل تدري فيم نزلت يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا قال قلت لا قال يا ابن أخي سمعت أبا هريرة يقول لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم غزو يرابط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة بريدة قال صلى الله عليه وآله وسلم بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة قال النخعي كانوا يرون المشي إلى المسجد في الليلة المظلمة موجبا قال الأوزاعي كان يقال خمس كان عليها أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم والتابعون بإحسان لزوم الجماعة واتباع السنة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله أبو هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم من بنى بيتا يعبد الله فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة من در وياقوت أبو ذر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة أبو سعيد قال صلى الله عليه وآله وسلم إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا عليه بالإيمان فإن الله تعالى قال إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنهم قالوا إن المساجد بيوت الله وإنه لحق على الله أن يكرم من زاره فيها أنس قال صلى الله عليه وآله وسلم إن عمار بيوت الله هم أهل الله أنس قال صلى الله عليه وآله وسلم يقول الله تعالى إني لأهم بأهل الأرض عذابا فإذا نظرت إلى عمار بيوتي والمتحابين في والمستغفرين بالأسحار صرفت عنهم عن أنس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا عاهة من السماء نزلت صرفت عن عمار المساجد كتب سلمان إلى أبي الدرداء يا أخي ليكن بيتك المسجد فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول المسجد بيت كل تقي وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط إلى رضوان الرب تعالى قال سعيد بن المسيب عن عبد الله بن سلام إن للمساجد أوتادا من الناس فإن لهم جلساء من الملائكة فإذا فقدوهم سألوا عنهم وإن كانوا مرضى عادوهم وإن كانوا في حاجة أعانوهم الحسن قال عليه السلام يأتي على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة أبو هريرة قال عليه السلام إن للمنافقين علامات يعرفون بها تحيتهم لعنة وطعامهم نهبة وغنيمتهم غلول لا يقربون المساجد إلا هجرا ولا الصلاة إلا دبرا ولا يألفون خشب بالليل صخب بالنهار أبو سعيد الخدري وأبو هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله إمام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حسن وجمال فقال إني أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه هذا حديث أخرجه الشيخان في الصحيحين عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من خرج من بيته إلى المسجد كتب له كاتبه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات والقاعد في المسجد ينتظر الصلاة كالقانت ويكتب من المصلين حتى يرجع إلى بيته روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكيم قال سمعت سعيد بن المسيب وقد سأله أبي أحضور الجنازة أحب إليك أم القعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله قيراط ومن تبعها حتى يقبر فله قيراطان والجلوس في المسجد أحب إلي تسبح الله وتهلل وتستغفر والملائكة تقول آمين اللهم ارحمه فإذا فعلت ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب **الثالث في تزيين المساجد** ابن عباس قال صلى الله عليه وآله وسلم ما أمرت بتشييد المساجد والمراد من التشييد رفع البناء وتطويله ومنه قوله في بروج مشيدة وهي التي تطول بناؤها أمر عمر رضي الله عنه ببناء مسجد وقال أكن الناس من المطر وإياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس روي أن عثمان رضي الله عنه رأى أترجة من جص معلقة في المسجد فأمر بها فقطعت قال أبو الدرداء إذا حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم قال أبو قلابة غدونا مع أنس بن مالك إلى الزاوية فحضرت صلاة الصبح فمررنا بمسجد فقال أنس لو صلينا في هذا المسجد فقال بعضهم حتى نأتي المسجد الآخر فقال أنس أي مسجد قالوا مسجد أحدث الآن فقال أنس إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال سيأتي على أمتي زمان يتباهون في المساجد ولا يعمرونها إلا قليلا **الرابع في تحية المسجد** في الصحيحين عن أبي قتادة السلمي أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس واعلم أن القول بذلك مذهب الحسن البصري ومكحول وقول الشافعي

وأحمد وإسحق وذهب قوم إلى أنه يجلس ولا يصلي وإليه ذهب ابن سيرين وعطا بن رباح والنخعي وقتادة وبه قال مالك والثوري وأصحاب الرأي

الخامس فيما يقول إذا دخل المسجد روت فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله وسلم عن أبيها عليه السلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتك وإذا خرج صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لي ذنوبي وافتح لي أبواب فضلك والله أعظم

السادس في فضيلة القعود في المسجد لانتظار الصلوة أبو هريرة قال صلى الله عليه وآله وسلم الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه فتقول اللهم اغفر له وارحمه ما لم يحدث • وروي أن عثمن بن مظعون أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ائذن لنا في الاختصاء فقال صلى الله عليه وآله وسلم ليس منا من خصى أو اختصى إن خصاء أمتي الصيام فقال يا رسول الله ائذن لنا في السياحة فقال إن سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله ائذن لنا في الترهب فقال إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد انتظارا للصلوة

السابع في كراهة البيع والشرى في المسجد عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن إنشاد الأشعار في المسجد وعن البيع والشرى فيه وأن يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلوة واعلم أنه كره قوم من أهل العلم البيع والشرى في المسجد وبه يقول أحمد وإسحق وعطا بن يسار كان إذا مر عليه بعض من يبيع في المسجد قال عليك بسوق الدنيا فإنما هذا سوق الآخرة وكان لسالم ابن عبد الله بن عمر بن الخطاب رحبة إلى جنب المسجد مما يلي البطحاء وقال من أراد أن يلغط أو ينشد شعرا أو يرفع صوتا فليخرج إلى هذه الرحبة واعلم أن الحديث الذي رويناه دل على كراهية التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلوة لمذاكرة العلم بل يشتغل بالذكر والصلوة والإنصات للخطبة ثم لا بأس بالاجتماع والتحلق بعد الصلوة وأما طلب الضالة في المسجد ورفع الصوت بغير الذكر فمكروه وعن أبي هريرة قال من سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليقل لا ردها الله عليك فإن المساجد لم تبن لهذا وعن أبي هريرة أيضا أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك قال أبو سليمان الخطابي ويدخل في هذا كل أمر لم يبن له المسجد من أمور معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسئلة في المسجد وكان بعضهم يرى أن لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد لورود النهي على إقامة الحدود في المساجد قال عمر رضي الله عنه فيمن لزمه حد أخرجاه من المسجد ويذكر عن علي مثله وقال معاذ بن جبل إن المساجد طهرت من خمس من أن يقام فيها الحدود أو يقبض فيها الخراج أو ينطق فيها بالأشعار أو ينشد فيها الضالة أو يتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقضاء في المسجد بأسا لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاعن بين العجلاني وامرأته في المسجد ولاعن عمر رضي الله عنه عند منبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن وزرارة بن أوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد

الثامن في النوم في المسجد في الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مستلقيا في المسجد واضعا إحدى رجليه على الأخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان رضي الله عنهما وفيه دليل على جواز الاتكاء والاضطجاع وأنواع الاستراحة في المسجد جوازها في البيت إلا الانبطاح فإنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنه وقال إنها ضجعة يبغضها الله وعن نافع عن ابن عبد الله كان شابا أعزب لا أهل له فكان ينام في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورخص قوم من أهل العلم في النوم في المسجد فقال ابن عباس لا تتخذه مبيتا ومقيلا

التاسع في كراهة البزاق في المسجد أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيح أيضا عن أبي ذر قال صلى الله عليه وآله وسلم عرضت علي أعمال أمتي حسنها وسيئها فوجدت من محاسن أعمالها الأذى يماط عن الطريق ووجدت من مساوي أعمالها النخاعة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث أن المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلدة في النار أي ينضم وينقبض قال بعضهم المراد كونه مسجدا يقتضي التعظيم وإلقاء النخامة يقتضي التحقير وبينهما منافاة فعبر صلى الله عليه وآله وسلم عن تلك المنافاة بقوله لينزوي وقال آخرون أراد أهل المسجد وهم الملائكة • وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا قام أحدكم إلى الصلوة فلا يبصق أمامه فإنه يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكا وليبصق عن شماله أو تحت رجله فيدفنه • وعن أنس أنه صلى الله عليه وآله وسلم رأى نخامة في المسجد فشق ذلك عليه حتى رئي في وجهه فقام فحكه بيده وقال إن أحدكم إذا قام في صلوته فإنه يناجي ربه فلا يبصقن أحدكم في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه ثم أخذ بطرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض وقال أو يفعل هكذا أخرجه البخاري في صحيحه والله أعظم

العاشر في الصحيح عن أنس وابن عمر وجابر قال صلى الله عليه وآله وسلم من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس وعن جابر أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال من أكل ثوما أو بصلا فليعتزل مسجدنا وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتي بقدر فيه خضر فوجد لها ريحا فسأل فأخبر بما فيها من البقول فقال قربوها إلى بعض من كان معه وقال كل فإني أناجي من لا تناجي أخرجاه في الصحيحين

الحادي عشر في اتخاذ المساجد في الدور هشام بن عروة عن عائشة قالت أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ببناء المسجد في الدور وأن ينظف ويطيب • أنس بن مالك قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد ومعه أصحابه إذ جاء أعرابي فبال في المسجد فقال أصحابه مه مه فقال عليه السلم لا تزرموه ثم دعاه فقال إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من القذر والبول والخلاء إنما هي لقراءة القرآن وذكر الله والصلوة ثم دعا عليه السلم بدلو من ماء فصبه عليه

المسئلة الثانية اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فجوزه أبو حنيفة رحمه الله مطلقا وأباه مالك رحمه الله مطلقا وقال الشافعي رحمه الله يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج الشافعي رحمه الله بوجوه أحدها قوله تعالى إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعي قد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم كقوله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وإنما أسري به من بيت خديجة فالآية دالة إما على المسجد فقط أو على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لأن الخلاف حاصل فيهما جميعا فإن قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد عامهم هذا لأن الحج إنما يفعل في السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه الأول أنه ترك للظاهر من غير موجب • الثاني ثبت في أصول الفقه أن ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا يقتضي أن المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك يقتضي أنهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام • الثالث أنه تعالى لو أراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم أركان الحج وهو عرفة • الرابع الدليل على أن المراد دخول المسجد الحرام لا الحج فقط قوله تعالى وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله فأراد به اللحوق للتجارة وثانيها قوله تعالى أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين وذلك يقتضي أن يمنعوا من دخول المساجد وأنهم متى دخلوا كانوا خائفين من الإخراج إلا ما قام عليه الدليل فإن قيل هذه الآية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس أو بمن منع رسول الله عليه السلم من العبادة في الكعبة قلنا

نقول ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ليس المراد منه خوف الإخراج بل خوف الجزية والإخراج قلنا الجواب عن الأول أن قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ظاهر في العموم فتخصيصه ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني أن ظاهر قوله ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين يقتضي أن يكون ذلك الخوف إنما حصل من الدخول وعلى ما تقولونه لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شيء آخر فسقط كلامهم وثالثها قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله وعمارتها تكون بوجهين أحدهما بناؤها وإصلاحها والثاني حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مسجد فلان أي يحضره ويلزمه وقال النبي عليه السلم إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان وذلك لقوله تعالى إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله فجعل حضور المساجد عمارة لها ورابعها أن الحرم واجب التعظيم لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة وصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض البيت للتحقير لأنهم لفساد اعتقادهم فيه ربما استخفوا به وأقدموا على تلويثه وتنجيسه وخامسها أن الله تعالى أمر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى إنما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيكون تبعيد الكافر واجبا وسادسها أجمعنا على أن الجنب يمنع منه فالكافر بأن يمنع منه أولى إلا أن هذا يقتضي مذهب مالك وهو أن يمنع عن كل المساجد واحتج أبو حنيفة بأمور الأول ما روي عنه عليه السلم أنه قدم عليه وفد ثقيف فأنزلهم المسجد الثاني قوله صلى الله عليه وآله وسلم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي إباحة الدخول الثالث الكافر إذا جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمساجد والجواب عن الحديثين أنهما كانا في أول الإسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن القياس أن المسجد الحرام أجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق

[illegible] إن الله واسع عليم •

اعلم أن في هذه الآية مسائل اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط أن الأكثرين زعموا أنها إنما نزلت في أمر يختص بالصلوة ومنهم من زعم أنها إنما نزلت في أمر لا يتعلق بالصلوة أما القول الأول فهو أقوى لوجهين أحدهما أنه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين وقولهم حجة وثانيهما أن ظاهر قوله فأينما تولوا يفيد التوجه إلى القبلة في الصلوة ولهذا لا يعقل من قوله فولوا وجوهكم إلا هذا المعنى إذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على وجوه أحدها أنه تعالى أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس إلى الكعبة فبين تعالى أن المشرق والمغرب وجميع الجهات والأطراف كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فأينما أمركم الله باستقباله فهو القبلة لأن القبلة ليست قبلة لذاتها بل لأن الله جعلها قبلة فإن جعل الكعبة قبلة فلا تنكروا ذلك لأنه تعالى يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب إلى جانب آخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة وثانيها أنه لما حولت القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فنزلت الآية ردا عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وثالثها قول أبي مسلم وهو أن اليهود والنصارى كل واحد منهم قال إن الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لأن اليهود إنما استقبلوا بيت المقدس لأنهم اعتقدوا أن الله تعالى صعد السماء من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لأن عيسى عليه السلم إنما ولد هناك على ما حكى الله تعالى ذلك في قوله واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في الأماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين المخلوق والخالق ورابعها قال بعضهم إن الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير إلى أي جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين أن يتوجهوا إلى حيث شاءوا في الصلوة إلا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يختار التوجه إلى بيت المقدس مع أنه كان له أن يتوجه حيث شاء ثم إنه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد وخامسها أن المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فإن له أن يستقبلها من أي جهة شاء وأراد وسادسها ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل رجال منا يخط بحجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما أصبحنا إذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله عليه السلم فأنزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على أنهم كانوا قد نقلوا إلى الكعبة لأن القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس وسابعها أن الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث تتوجه به راحلته عن سعيد بن جبير عن ابن عمر أنه قال إنما نزلت هذه الآية في الرجل يصلي إلى حيث توجهت به راحلته في السفر كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومئ برأسه نحو المدينة فمعنى الآية فأينما تولوا وجوهكم لنوافلكم في أسفاركم فثم وجه الله أي فقد صادفتم المطلوب إن الله واسع الفضل غني بسعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لأنه لو كلفكم استقبال القبلة في مثل هذه الحال لزم أحد الضررين إما ترك النوافل وإما النزول عن الراحلة والتخلف عن الرفقة بخلاف الفرائض فإنها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الراحلة عند أدائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي إلى الحرج بخلاف النوافل فإنها غير محصورة فتكليف الاستقبال يفضي إلى الحرج فإن قيل فأي هذه الأقاويل أقرب إلى الصواب قلنا إن قوله فأينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت إلا في صورتين أحدهما في التطوع على الراحلة وثانيهما في السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة أو لغيرها لأن في هذين الوجهين المصلي مخير فأما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من يقول إن الله تعالى خير المكلفين في استقبال القبلة أي جهة شاء بهذه الآية وهم كانوا يختارون بيت المقدس لا لأنه لازم بل لأنه أفضل وأولى بعيد لأنه لا خلاف أن لبيت المقدس قبل التحويل إلى الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان الأمر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وأيضا فكان يجب أن لا يقال إن بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة فهذه الدلالة تقتضي أن يكون حمل الآية على الوجه الثالث والرابع وأما الذين حملوا الآية على الوجه الأول فلهم أن يقولوا إن القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وصلوة المؤمنين إلى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية أن تلك القبلة كان التوجه إليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه إلى الكعبة صواب في هذا الوقت وبين أنهم أينما تولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على هذا الوجه أولى لأنه يعم كل مصل وإذا حمل على الأول لم يعم لأنه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حال مخصوصة دون الحضر وإذا أمكن إجراء اللفظ العام على عمومه فهو أولى من التخصيص أقصى ما في الباب أن يقال إن على هذا التأويل لا بد من إضمار بنفسه وهو أن يقال فأينما تولوا من الجهات المأمور بها فثم وجه الله إلا أن هذا الإضمار لا بد منه على كل حال لأنه من المحال أن يقول تعالى فأينما تولوا بحسب ميل أنفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الإضمار الذي ذكرناه وإذا كان كذلك فقد زال طريقة التخيير ونظيره إذا أمر أحدنا غلامه وقد أمره بأمور كثيرة مرتبة فقال له كيف تصرفت فقد ابتغيت رضائي فإنه يحمل ذلك على أمره على الوجه الذي أمره من تضييق وتخيير ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا القول الثاني وهو قول من زعم أن هذه الآية نزلت في

اي سوى الصلوة فلهم ايضا وجوه اولها ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدي ان يذكر فيها وسعوا في خرابها اولئك
لهم كذى وكذى ثم انصرافهم ولو هادين عني وعن سلطاني فان سلطاني لحقتهم وتدبيري سبقهم وانا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك
تحذير عن المعاصي وزجر عن ارتكابها وقوله ان الله واسع نظيره قوله ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا
لا تنفذون الا بسلطان فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان ويحتمل ان يكون المراد سعة العلم وهو نظير قوله وهو معكم
اينما كنتم وقوله وما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وقوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقوله وسع كل شيء علما اي عم كل شيء بعلمه وتدبيره
والاحاطة وعلوه عليه وثانيها ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم فنزل
قوله وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند
ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا انه كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناها ان الجهات
التي يصلي اليها اهل الملل من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها بامري يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد
ثوابي فكان في هذا عذر للنجاشي واصحابه الذين ماتوا على استقبال المشرق وهو نحو قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وثالثها ان قوله
ادعوني استجب لكم قالوا الى اين ندعوه فنزلت هذه الاية وهو قول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها انه خطاب للمسلمين اي لا يمنعكم تخريب من خرب
مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن عيسى وخامسها ان من الناس من زعم انها نزلت في
المجتهد اذا ادى شرائط الاجتهاد سواء كان في الصلوة او في غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا ادى شرائط الاجتهاد فهو مصيب **المسئلة**
الثانية ان فسرنا الاية بما يدل على جواز التوجه الى اي جهة اريد فلا نسخ وان فسرناها بما يدل على نسخ القبلة من بيت المقدس
الى الكعبة فالاية ناسخة وان فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة **المسئلة الثالثة** اللام في قوله ولله المشرق والمغرب
لام الاختصاص اي هو خالقهما ومالكهما وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله رب المشارق والمغارب ثم انه تعالى انما ذكر
المشرق والمغرب ولم يذكر من بينهما من المخلوق كما قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين **المسئلة**
الرابعة الاية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم واثبات التنزيه وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال ولله المشرق والمغرب فبين ان
هاتين الجهتين مملوكتان له وانما كان كذلك لان الجهة امر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكلما كان كذلك فهو منقسم وكل منقسم مؤلف
مركب وكلما كان كذلك فلابد له من خالق وموجد وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها اعني الفوق والتحت فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات
كلها والخالق تعالى متقدم على المخلوق لا محالة فقد كان البارى تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد خلق
العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات الوجه الثاني انه تعالى قال فاينما تولوا فثم وجه الله ولو كان الله تعالى جسما وله وجه
جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة مخصوصة فما كان يصدق قوله فاينما تولوا فثم وجه الله فلما نص الله تعالى على ذلك
علمنا انه تعالى منزه عن الجسمية • واحتج الخصم بالاية من وجهين الاول ان الاية تدل على ثبوت الوجه لله والوجه لا يحصل الا لمن كان جسما الثاني
انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان الوجه وان كان في اصل اللغة عبارة عن العضو
المخصوص لكنا بينا انا لو حملناه ههنا على العضو لما صدق قوله فاينما تولوا فثم وجه الله لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك
الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا فاذا لابد فيه من التأويل وهو من وجوه الاول ان اضافة وجه الله كاضافة بيت الله وناقة الله والمراد
منها الاضافة بالخلق والايجاد على سبيل التشريف فقوله فثم وجه الله اي ثم وجهه الذي وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له بوجوههما والمقصود
من القبلة انما يكون قبلة بنصبه تعالى اياها فاي وجه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والايجاد نصبه وعينه فهو قبلة الثاني ان يكون
المراد من الوجه القصد والنية قال الشاعر • استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل • ونظيره قوله تعالى اني
وجهت وجهي للذي فطر السموات الثالث ان يكون المراد منه فثم مرضاة الله ونظيره قوله انما نطعمكم لوجه الله يعني لرضوان الله وقوله كل
شيء هالك الا وجهه يعني ما كان لرضى الله ووجه الاستعارة ان من اراد الذهاب الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه فكذلك من
تطلب مرضاة احد فانه لا يزال يقرب من مرضاته فلهذا سمي طلب الرضا بطلب الوجه الرابع ان الوجه صلة كقوله كل شيء هالك الا وجهه
ويقول الناس هذا وجه الامر لا يريدون به شيئا غيره انما يريدون به انه من ههنا ينبغي ان يقصد هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح في
اللغة الا ان الكلام يبقى انه يقال لهذا القائل ما معنى قوله فثم وجه الله مع انه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تاويله بان المراد فثم قبلته التي يعبد بها
او ثم رحمته ونعمته وطريق ثوابه والتماس مرضاته والجواب عن الثاني وهو انه وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك انه لا يمكن حمله على ظاهره والا
لكان متحيزا متبعضا مفتقرا الى الخالق بل لابد وان يحمل على السعة في القدرة والملك وعلى انه واسع العطاء والرحمة او على انه واسع الانعام
ببيان المصلحة للعبيد لكي يصلوا الى رضوانه ولعل هذا الوجه بالكلام اليق ولا يجوز حمله على السعة في العلم والا لكان ذكر العليم بعده تكرارا
فاما قوله عليم في هذا الموضع كالتهديد ليكون المصلي على حذر من التفريط من حيث يتصور انه تعالى يعلم ما يخفي وما يعلن وما يخفى على الله من شيء
ليكون متحرزا عن التشاغل ويحتمل ان يكون قوله واسع عليم انه تعالى واسع القدرة في توفية ثواب من يقوم بالصلوة على شرطها وتوفية عقاب من
يتكاسل فيها **المسئلة الخامسة** ولي اذا اقبل وولي اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقرا الحسن فاينما تولوا بفتح
التاء من التولي يريد فاينما توجهوا شطر القبلة

وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون

اعلم ان هذا هو الرجوع الى شرح افعال اليهود والنصارى والمشركين اعلم ان ظاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا ينبغي ان يكون راجعا الى
قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تأوله على النصارى ومنهم من تأوله على مشركي العرب ونحن قد تأولناه على اليهود وكل
هؤلاء اثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فلاجرم
صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس انها نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزير ابن الله اما
قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه ينزه بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه ان يكون له ولد فمرة اظهره ومرة اقتصر عليه لدلالة
الكلام عليه ثم احتج على هذا التنزيه بقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال به على فساد مذهبهم من وجوه الاول

ان كل ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا بيان ان كل ما
سوى الموجود الواحد ممكن لذاته فلانه لو وجد موجودان واجبان لذاتهما لاشتركا في وجوب الوجود ولامتاز كل واحد منهما عن الآخر بما هو
التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيلزم تركب كل واحد منهما عن جزءين وكل مركب فانه مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من
اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاته ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول
ان كان كل واحد من ذينك الجزئين واجبا عاد التقسيم المذكور فيه ويفضي الى كونه مركبا من اجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليم اجزاء غير
متناهية فالمقصود حاصل لان كل كثرة فلابد فيها من الواحد فتلك الاحاد ان كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما ثبت فالبسيط مركب هذا
خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفتقر اليها اولى بالامكان فثبت بهذا البرهان ان كل ما عدا الموجود الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته
فهو محتاج الى المؤثر وتاثير ذلك المؤثر فيه اما ان يكون حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثاني احتياج
ذلك الموجود الى المؤثر فاما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه والاول محال لانه يقتضي ايجاد الموجود فتعين الثاني وذلك يقتضي كون
ذلك الممكن محدثا فثبت ان كل ما سوى الله محدث مسبوق بالعدم وان وجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان كل
ما سوى الله فهو عبده وملكه فيستحيل ان يكون كل شيء ما سواه ولدا له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له ما في السموات والارض
اي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولد له اما ان يكون قديما ازليا او محدثا
فان كان ازليا لم يكن حكمنا بجعل احدهما ولدا والآخر والدا اولى من العكس فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد محدثا
كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا له الثالث ان الولد لابد وان يكون من جنس الوالد فلو فرضنا له ولدا لكان مشاركا للولد
من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه آخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذا المجانسة ممتنعة فالولد ممتنع
الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع بعونه حال عجز الاب عن امور نفسه فعلى هذا ايجاد الولد انما يصح على من
يصح عليه الفقر والعجز والحاجة واذا كان ذلك محالا كان ايجاد الولد عليه سبحانه محالا • واعلم انه تعالى حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء
الذين يضيفون اليه الاولاد قولهم واحتج عليهم بهذه الحجة وهي ان كل من في السموات والارض عبد له وبانه اذا قضى امرا فانما يقول له
كن فيكون وقال ايضا وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان
دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فان قيل ما الحكمة في انه تعالى
استدل في هذه السورة بكونه مالكا لما في السموات والارض وفي سورة مريم بكونه مالكا لمن في السموات والارض على ما قال ان كل من في
السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا قلنا قوله في هذه السورة بل له ما في السموات والارض اتم لان كلمة ما تتناول جميع الاشياء **اما قوله**
تعالى كل له قانتون • ففيه مسائل **المسئلة الاولى** القنوت اصله الدوام ثم يستعمل على اربعة اوجه الطاعة كقوله تعالى
يا مريم اقنتي لربك وطول القيام كقوله صلى الله عليه واله وسلم لما سئل اي الصلوة افضل قال طول القنوت وبمعنى السكوت كما قال زيد
ابن ارقم كنا نتكلم في الصلوة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام ويكون بمعنى الدوام اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين
كل له قانتون اي كل ما في السموات والارض قانتون مطيعون والتنوين في كل عوض من المضاف اليه وهو قول مجاهد وابن عباس فقيل لهؤلاء
الكفار ليسوا مطيعين فعند هذا قال آخرون المعنى انهم يطيعون يوم القيامة وهو قول السدي فقيل لهؤلاء هذا صفة المكلفين وقوله له ما في
السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسر القنوت بوجوه اخر الاول • كونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آثار
الصنعة وامارات الحدوث والدلالة على الربوبية • الثاني كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء وهو قول ابي مسلم وعلى هذين
الوجهين الاية عامة • الثالث اراد به الملائكة وعزيرا والمسيح اي هؤلاء الذين حكيتم عليهم بالولد انهم قانتون له • ويحكى ان علي بن ابي طالب رضوان
الله عليه قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصراني كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى مع جده في طاعة الله تعالى فقال علي
رضوان الله عليه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق به العبادة فانقطع النصراني **المسئلة الثانية** لما كان القنوت
في اصل اللغة عبارة عن الدوام كان معنى الاية ان دوام الممكنات وبقاءها به سبحانه وتعالى ولاجله وهذا يقتضي ان العالم حال بقائه واستمراره
محتاج اليه سبحانه فثبت ان الممكن لا ينقطع حاجته عن المؤثر لا حال حدوثه ولا حال بقائه **المسئلة الثالثة** قال كيف جاء بما الذي لغير اولي
العلم مع قوله قانتون جوابه كانه جاء بما دون من تحقيرا لشانهم **اما قوله** بديع السموات والارض • ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** البديع
والمبدع بمعنى واحد قاله القفال وهو مثل اليم بمعنى مؤلم وحكيم بمعنى محكم وعندي ان في بديع مبالغة للعدو فيه وانه يدل على استحقاق الصفة
في غير حال الفعل على تقدير ان من شانه الابداع فهو في ذلك منزلة سامع وسميع وقد يجيء بديع بمعنى مبدع والابداع الانشاء ونقيض الابداع
الاحتذاء على مثال ولهذا السبب فان الناس يسمون من قال او عمل ما لم يكن قبله مبتدعا **المسئلة الثانية** اعلم ان هذا من تمام الكلام الاول لانه
تعالى قال له ما في السموات والارض فبين بذلك كونه مالكا لما في السموات والارض ثم بين بعده انه المالك ايضا للسموات والارض ثم بين انه تعالى
كيف يبدع الشيء فقال واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعض الادباء القضاء مصدر في الاصل
سمي به ولهذا جمع على اقضية كعطاء واعطية وفي معناه القضية وجمعها القضايا ووزنه فعال من تركيب ق ض ى واصل قضاي الا ان
الياء لما وقعت طرفا بعد الالف الزائدة اعلت بان قلبت الفا ثم لما لاقت هي الف فعال قلبت همزة لامتناع التقاء الالفين لفظا ومن نظائره
العطاء والاباء من عطيت وابيت والسقاء والشفاء من سقيت وشفيت والدليل على ان اللام ياء دون الهمزة مجيئها في اكثر تصرفات الكلمة تقول
قضيت وقضينا الى قضيت وقضيا وقضيت وهما قضيان وهي وانتما قضيان والمرتان وانتما قضيان وهن قضين وانتن قضين وانت
تقضين فالياء فيه ضمير المخاطبة واما معناه فالاصل الذي يدل تركيبه عليه وهو معنى القطع من ذلك قولهم قضى القاضي لفلان على فلان قضاء
اذا حكم لانه فصل للدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه
القاطع للامور المحكم لها وقوله انقضى الشيء اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته معناه قطعها عن المحتاج ورفعها عنه وقضى دينه اذا اداه اليه
كانه قطع التقاضي والاقتضاء عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الامر اذا اتمه واحكمه ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات
ويقرب هذا لان في اتمام العمل قطعا له وفراغا منه ومنه درع قضاء من قضاها اذا احكمها واتم صنعها ومنه قولهم قضى المريض وقضى نحبه

اذا مات وقضى عليه قتله فتجاز مما ذكر والجامع بينهما ظاهر واما نقض البارى فليس من هذا الكلام عليه وهو النقض والنقيول منها الاول فيقال انقاضه وانقاض اى شقه وانشق ومنه قص البيض لما اعلق من قشره الاعلى وانقاض الحائط اذا انهدم من غير هدم والقطع والشق والعلو والهدم متقاربة واما الضيق وما يشتق منه فدلالته على معنى القطع مستبينة وذلك ان الشئ اذا انقطع ضاق او على العكس ومما يؤكد ذلك ان ما يقرب من هذا التركيب يدل ايضا على معنى القطع فاولها قضبه اذا قطعه ومنه القضب للرطبة لانها تقضب اى تقطع تسمية بالمصدر والقضيب الغصن فعيل بمعنى مفعول والمقضب ما تقضب به كالمنجل وثانيها القضم وهو الاكل باطراف الاسنان لان فيه قطعا للماكول وسيف قضيم في طرفه تكسر وتفلل وثالثها القضف وهو الدقة يقال رجل قضف اى نحيف لان الهزل من مسببات القطع ورابعها القضأة وهي الفساد يقال قضئت القربة اذا عفنت وفسدت وفي حسبه قضاءة اى عيب وهذا كله من اسباب القطع ومسبباته فهذا هو الكلام في مفهومه الاصلى بحسب اصل اللغة

المسئلة الثانية في محامل لفظ القضاء في القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه احدها بمعنى الخلق قال تعالى فقضاهن سبع سموات يعنى خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وثالثها بمعنى الحكم ومنه يقال للحاكم القاضى ورابعها بمعنى الاخبار قال تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب اى اخبرناهم وهذا انما يتعدى بالى وخامسها ان يأتى بمعنى الفراغ من الشئ قال تعالى فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين يعنى لما فرغ من ذلك وقال وقضى الامر واستوت على الجودى يعنى فرغ من اهلاك الكفار وقال ثم ليقضوا تفثهم يعنى ليفرغوا منه اذا عرفت هذا فقوله اذا قضى امرا اى اذا خلق شيئا وقيل حكم بانه يفعل شيئا وقيل احكم امرا وقال ابو ذؤيب • وعليهما مسرودتان قضاهما • داود او صنع السوابغ تبع

المسئلة الثالثة اتفقوا على ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وهل هو حقيقة في الفعل والشأن الحق نعم وهو المراد بالامر ههنا وبسط القول فيه مذكور في اصول الفقه

المسئلة الرابعة قرأ ابن عامر كن فيكون بالنصب في كل القرآن الا في موضعين في آل عمران فيكون الحق وفي الانعام كن فيكون الحق فانه رفعهما وعن الكسائى بالنصب في النحل ويس وبالرفع في سائر القرآن والباقون بالرفع في كل القرآن اما النصب فعلى جواب الامر وقيل هو بعيد والرفع على الاستئناف اى فهو يكون والله اعلم

المسئلة الخامسة اعلم ان ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون هو انه تعالى يقول كن فيكون ذلك الشئ فان ذلك فاسد والذى يدل عليه وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن اما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان لفظة كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالنون لكونه مسبوقا بالكاف لا بد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الثانى ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال فذلك القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن والمتأخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون كن قديما الثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا فقوله كن لا يجوز ان يكون قديما ولا جائز ايضا ان يكون قوله كن محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن اخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن الحجة الثانية انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله في الوجود والاول باطل لان خطاب المعدوم حال عدمه سفه والثانى ايضا باطل لانه يرجع حاصله الى انه تعالى امر الموجود بان يصير موجودا وذلك ايضا لا فائدة فيه الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث لا يليق بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر هو الذى يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادات فاذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد والاحداث او لا يتمكن فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قوله كن وان لم يتمكن فحينئذ يلزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصله الى انكم سميتم القدرة بكن وذلك نزاع في اللفظ الحجة الخامسة ان كن لو كان له اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة الحجة السادسة ان كن كلمة مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكاف متقدما على النون فالمؤثر اما ان يكون احد هذين الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن اثر البتة بل التأثير لاحد هذين الحرفين وان كان الثانى فهو محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثانى حاصلا وحين جاء الثانى فقد فات الاول واذا لم يكن للمجموع وجود البتة استحال ان يكون للمجموع اثر البتة الحجة السابعة قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متأخر عن خلقه اذ المتأخر عن الشئ لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه فعلمنا انه لا تأثير لقوله كن في وجود الشئ وظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التأويل وهو من وجوه الاول وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقنى قال اسأل من يدقنى فان الذى ورائى ما خلانى ورائى ونظيره قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم الثانى انه علامة يفعلها الله تعالى للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا يحكى ذلك عن ابى الهذيل الثالث انه خاص بالموجودين الذين قال لهم كونوا قردة ومن جرى مجراهم وهو قول الاصم الرابع انه امر للاحياء بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقوى هو الاول

وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او تأتينا آية كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون

اعلم ان هذا هو النوع من قبائح افعال اليهود والنصارى والمشركين ثم فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان الله تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى والمشركين ما يقدح في التوحيد وهو انه تعالى اتخذ الولد حكى الآن عنهم ما يقدح في النبوة وقال اكثر المفسرين هؤلاء هم مشركو العرب والدليل عليه قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا هذا قول اكثر المفسرين الا انه ثبت ان اهل الكتاب سألوا ذلك والدليل عليه قوله تعالى يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فان قيل الدليل على ان المراد مشركو العرب انه تعالى وصفهم بانهم لا يعلمون واهل الكتاب اهل العلم قلنا المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك

المسئلة الثانية تقرير هذه الشبهة التى تمسكوا بها ان الحكيم اذا اراد تحصيل شئ فلا بد وان يختار اقرب الطرق المفضية اليه وابعدها عن الشكوك والشبهات اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى كلم الملائكة وكلم موسى وانت تقول يا محمد انه كلمك والدليل عليه قوله فاوحى الى عبده ما اوحى فلم لا يكلمنا مشافهة ولا ينص على نبوتك حتى يتأكد الاعتقاد وتزول الشبهة وايضا فان كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا يخصك بآية ومعجزة وهذا منهم طعن في كون القرآن آية ومعجزة لانهم لو اقروا بكونه معجزة لاستحال ان يقولوا هلا يأتينا بآية ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون وحاصل هذا الجواب انا قد ايدنا قول محمد بالمعجزات وبينا صحة قوله بالآيات وهى القرآن وسائر المعجزات فكان طلب هذه الزوائد من باب التعنت واذا كان كذلك لم يجب اجابتها لوجوه احدها انه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد تمكن المكلف من الوصول الى المطلوب فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة فحيث لم يكتف بها وطلب الزائد عليها علمنا ان ذلك الطلب من باب العناد واللجاج فلم تكن اجابتها واجبة ونظيره قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه آيات من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فبين انه لا يكفيهم ما في القرآن من الدلالة الشافية وثانيها لو كان في معلوم الله انهم يؤمنون عند انزال هذه الآيات لفعلها لكنه علم انه لو اعطاهم ما سألوه لما ازدادوا الا لجاجا فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وثالثها انه ربما حصل في تلك الآيات انواع من المفاسد وربما اوجب حصولها هلاكهم واستئصالهم ان استمروا بعد ذلك على التكذيب ورابعها ان بعضها يستلزم الى حد الالجاء المخل بالتكليف وربما كانت كثرتها وتعاقبها تقدح في كونها معجزا لان الخوارق متى توالت صار انخراق العادة عادة فحينئذ يخرج عن كونه معجزا وكل ذلك امور لا يعلمها الا علام الغيوب فبتقدير عدم اسعافهم بهذه الآيات لا تقدح في النبوة **اما قوله** تشابهت قلوبهم • فالمراد ان المكذبين للرسل تشابهت اقوالهم وافعالهم فكما ان قوم موسى كانوا ابدا في التعنت واقتراح الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وقولهم اتتخذنا هزوا وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك هؤلاء المشركون يكونون ابدا في العناد واللجاج وطلب الباطل **اما قوله** قد بينا الآيات لقوم يوقنون • فالمراد ان القرآن وغيره من المعجزات كمجئ الشجرة وكلام الذئب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل آيات قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين والله اعلم

انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن اصحاب الجحيم

اعلم ان القوم لما اصروا على العناد واللجاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعنت بين الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة وكما بين انه لا مزيد على ما فعله الرسول عليه السلام في باب الابلاغ والتنبيه لكى لا يكثر غمه بسبب اصرارهم على كفرهم وفي قوله بالحق وجوه احدها انه متعلق بالارسال اى ارسلناك ارسالا بالحق وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اى انت بشير بالحق ونذير به وثالثها ان يكون المراد من الحق الدين والقرآن اى ارسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالنار والاولى ان يكون البشير والنذير صفة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فكأنه تعالى قال انا ارسلناك يا محمد بالحق لتكون بشيرا لمن اتبعك واهتدى بدينك ونذيرا لمن كفر بك وضل عن دينك **اما قوله** ولا تسئل عن اصحاب الجحيم • ففيه قراءتان الجمهور برفع التاء واللام على الخبر واما نافع فبالجزم وفتح التاء على النهى اما على القراءة الاولى ففى التأويل وجوه احدها ان مصيرهم الى الجحيم فمعصيتهم لا تضرك ولست مسئولا عن ذلك وهو كقوله فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله عليه ما حمل وعليكم ما حملتم الثانى انك هاد وليس لك من الامر شئ فلا تأسف ولا تغتم لكفرهم ومصيرهم الى العذاب ونظيره قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثالث لا تنظر الى المطيع والعاصى في الوقت فان الحال قد يتغير فهو غيب فلا تسأل عنه وفي الآية دلالة على ان احدا لا يسأل عن ذنب غيره ولا يؤاخذ بما اجترمه سواه سواء كان قريبا او بعيدا • اما على القراءة الثانية ففيه وجهان الاول روى انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ليت شعرى ما فعل ابواى فنهى عن السؤال عن احوال الكفرة وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت شعرى ما فعل ابواى الثانى معنى هذا النهى تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا سألت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه ووجه التعظيم ان المسئول يجزع ان يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره او انت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لايحاشه السامع واضجاره فلا تسأل وتقوى القراءة الاولى بعضدها قراءة ابى وما تسأل وقراءة عبد الله ولن تسأل

ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم ما لك من الله من ولى ولا نصير

اعلم انه تعالى لما صبر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بما تقدم من الآية وبين ان العلة قد انزاحت من قبله منهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب عقبه بذلك بان القوم بلغ حالهم في تشددهم في باطلهم وثباتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكفاف بل يريدون منك الموافقة لهم فيما هم عليه فبين ذلك شدة عداوتهم للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وشرح ما يوجب اليأس عن موافقتهم • قل ان هدى الله هو الهدى يعنى ان هدى الله الذى هو الاسلام هو الهدى الحق والذى يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله وليس وراءه هدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى وانما هو هوى الا ترى الى قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم اى اقوالهم التى هى اهواء وبدع بعد الذى جاءك من العلم اى من الدين المعلوم صحته بالدلائل القاطعة ما لك من الله من ولى ولا نصير اى معين يعصمك ويذب عنك بل الله يعصمك من الناس اذا اقمت على الطاعة والاعتصام بحبله • قالوا الآية تدل على امور منها ان الذى علم الله منه انه لا يفعل الشئ يجوز منه ان يتوعده على فعله فان في هذه الصورة علم انه لا يتبع اهواءهم ومع ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال ان الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد او هذا الوعيد احد صوارفه وثانيها ان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة واذا صح ذلك فبان لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة اولى وبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق وثالثها دلالة على ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد ورابعها فيها دلالة على انه لا شفيع لمستحق العقاب لان غير الرسول اذا اتبع هواه لو كان يجد شفيعا ونصيرا لكان الرسول احق بذلك وهذا ضعيف لان اتباع اهوائهم كفر وعندنا لا شفاعة في الكفر والله اعلم

الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون

اعلم ان في الآية مسائل

المسألة الأولى الذين مبتدأ وخبره أولئك يؤمنون به المسألة الثانية المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب من هم فيه قولان أحدهما أنهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه أحدها أن قوله يتلونه حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك التلاوة والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والإنجيل فإن قراءتهما غير جائزة وثانيها أن قوله تعالى أولئك يؤمنون به يدل على أن الإيمان مقصور عليهم ولو كان المراد أهل الكتاب لما كان كذلك وثالثها قوله ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون والكتاب الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن القول الثاني أن المراد بالذين آتاهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم من اليهود والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء أفعالهم أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد صلوات الله عليه وآله أما قوله يتلونه حق تلاوته فالتلاوة لها معنيان أحدهما القراءة والثاني الاتباع فعلا لأن من اتبع غيره يقال تلاه فعلا قال تعالى والقمر إذا تلاها والظاهر يقع عليهما جميعا ويصح فيهما جميعا المبالغة لأن التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشيء منه وكذلك التالي يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على وجوه فأولها أنهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تمسكوا بأحكامه من حلال وحرام وغيرهما وثانيها أنهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا إذا قرءوا القرآن في صلاتهم وخلواتهم وثالثها أنهم عملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه وفوضوه إلى الله سبحانه وتعالى ورابعها يقرءونه كما أنزل الله ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يتأولونه على غير الحق وخامسها أن تحمل الآية على هذه الوجوه لأنها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها والانقياد لها لفظا ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا المشترك تكثيرا لفوائد كلام الله المجيد والله أعلم وأحكم وأعلى وأعظم وأرأف وأرحم وأفضل وأكرم قوله عز من متكلم

يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجوه نعمه على بني إسرائيل ثم في شرح قبائحهم في أديانهم وأعمالهم وختم هذا الفصل بما بدأ به وهو قوله يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي إلى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه ههنا في نوع آخر من البيان وهو أن ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وكيفية أحواله والحكمة فيه أن إبراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل والمشركون كانوا معترفين بفضله متشرفين بأنهم من أولاده ومن ساكني حرمه وخادمي بيته وأهل الكتاب من اليهود والنصارى أكثر واقبول قوله في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم والاعتراف بدينه والانقياد لشرعه وبيانه من وجوه أحدها أنه تعالى لما أمره ببعض التكاليف فلما وفى بها وخرج عن عهدتها لا جرم نال النبوة والإمامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين على أن الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة إلا بترك التمرد والعناد والانقياد لحكم الله عز وجل وتكاليفه وثانيها أنه تعالى حكى عنه أنه طلب الإمامة لأولاده فقال تعالى لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على أن منصب الإمامة والرياسة في الدين لا يصل إلى الظالمين فهؤلاء متى أرادوا وجدان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل وثالثها أن الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم فحكى تعالى ذلك عن إبراهيم عليه السلام ليكون ذلك كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك ورابعها أن القبلة لما حولت إلى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى أن هذا البيت قبلة إبراهيم عليه السلام الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك التعصب عن قلوبهم وخامسها أن من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله إبراهيم عليه السلام بها بأمور يرجع حاصلها إلى تطهير البدن وذلك مما يوجب على المشركين اعترافهم بذلك لأنهم كانوا معترفين بفضل إبراهيم عليه السلام ويوجب ترك ما كانوا عليه من التلطخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر الكلمات بما أن إبراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلي به في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب والقمر والشمس ومناظرة عبدة الأوثان ثم الانقياد لحكم الله تعالى في ذبح الولد والإلقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون بفضله أن يتشبهوا في ذلك فيسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكراهة الانقياد لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فهذه الوجوه التي لأجلها ذكر الله تعالى قصة إبراهيم عليه السلام واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أمورا بعضها يرجع إلى الأمور الشاقة التي كلفه الله بها وبعضها يرجع إلى التشريفات العظيمة التي خصه بها ونحن نأتي على تفسيرها إن شاء الله وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده تشريف أما التكليف فقوله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن وفيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف العامل في إذ مضمر نحو اذكر إذ ابتلى أو وإذ ابتلاه كان كيت وكيت المسألة الثانية أنه تعالى وصف تكليفه إياه بلوى توسعا لأن مثل هذا يكون منا على جهة البلوى والتجربة والمحنة من حيث لا نعرف ما يكون من أمره فلما كثر ذلك في العرف بيننا جاز أن يصف الله تعالى أمره ونهيه بذلك مجازا لأنه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد وقال هشام بن الحكم إنه تعالى كان في الأزل عالما بحقائق الأشياء وماهياتها فقط فأما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها إلا عند وقوعها واحتج عليه بالآية والمعقول أما الآية فهي هذه الآية فإنه تعالى صرح بأنه يبتلي عباده ويختبرهم وذكر نظيره في سائر الآيات كقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقال في هذه السورة بعد ذلك ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع وذكر أيضا ما يؤكد هذا المذهب نحو قوله فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وكلمة لعل للترجي وقال يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه الآيات ونظائرها دالة على أنه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها أما العقل فيدل عليه وجوه أحدها أنه تعالى لو كان عالما بوقوع الأشياء قبل وقوعها لزم نفي القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال وبيان الملازمة أن ما علم الله وقوعه استحال أن لا يقع لأن العلم بوقوع الشيء لا وقوع ذلك الشيء جمع بين الضدين محال وكذلك ما علم الله أنه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة فلو كان الباري تعالى عالما بجميع الأشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لا على الواجب ولا على الممتنع فيلزم نفي القدرة على هذه الأشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق وإنما قلنا إن ذلك محال أما في حق الخالق فلأنه ثبت أن العالم محدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون قادرا إذ لو كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم أو من حدوث العالم حدوثه وأما في حق الخلق فلأنا نجد في أنفسنا وجدانا ضروريا كوننا

متمكنين من الفعل والترك على معنى أنا إن شئنا الفعل قدرنا عليه وإن شئنا الترك قدرنا على الترك ولو كان أحدهما واجبا والآخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنة التي نعرف ثبوتها بالضرورة وثانيها أن تعلق العلم بأحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر ولذلك فإنه يصح منا تعلق أحد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لأن الشيء الواحد يستحيل أن يكون معلوما مذهولا عنه إذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له علوم غير متناهية أو كان لعلمه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لأن مجموع تلك الأشياء أزيد من ذلك المجموع عند نقصان عشرة منها فالناقص متناه والزائد زائد على المتناهي بتلك العشرة والمتناهي إذا ضم إليه غير المتناهي كان الكل متناهيا وإذا وجود أمور غير متناهية محال فإن قيل الموجود هو العلم وأما تلك التعلقات فهي أمور نسبية لا وجود لها في الأعيان قلنا العلم إنما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الأمر لزم أن لا يكون العلم علما في نفس الأمر وذلك محال وثالثها أن هذه المعلومات التي لا نهاية لها هل يعلم الله عددها أو لا يعلم فإن علم عددها فهي متناهية لأن كل ما له عدد معين فهو متناه وإن لم يعلم الله عددها لم يكن عالما بها على سبيل التفصيل وكلامنا ليس إلا في العلم التفصيلي ورابعها أن كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه فإن ما عداه خارج عنه وكلما خرج عنه غيره فهو متناه فإذا كل معلوم فهو متناه فإذا ما هو غير متناه استحال أن يكون معلوما وخامسها أن الشيء إنما يكون معلوما لو كان للعلم تعلق به ونسبة إليه وانتساب الشيء إلى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فإنه إذا لم يكن للشيء في نفسه تعين استحال أن يكون لغيره إليه من حيث هو هو نسبة والشيء المحض قبل دخوله في الوجود لم يكن متعينا البتة فاستحال كونه متعلق العلم فإن قلت يبطل هذا بالمحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود فإنا نعلمها وإن لم يكن لها تعينات البتة قلنا هذا الذي أوردتموه نقض على كلامنا وليس جوابا عن كلامنا وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة قال هشام بهذه الوجوه العقلية تدل على أنه لا حاجة بنا إلى صرف هذه الآي عن ظواهرها واعلم أن هشاما كان رئيس الرافضة فلهذا ذهب قدماء الروافض إلى القول بالبداء أما جمهور المسلمين فإنهم اتفقوا على أنه سبحانه يعلم الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بأنها قبل وقوعها يصح أن تكون معلومة لنا فوجب أن تكون معلومة لله تعالى إنما قلنا إنها معلومة لنا لأنا نعلمها قبل وقوعها فإنا نعلم أن الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الإمكان وإنما قلنا إنه لما صح أن تكون معلومة وجب أن تكون معلومة لله تعالى لأن تعلق علم الله تعالى بالمعلوم إذا ثبت لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح أن يعلم أولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لافتقر إلى مخصص وذلك محال فوجب أن لا يتعلق بشيء من المعلومات أصلا وأن يتعلق بالبعض فإنه يتعلق بكلها وهو المطلوب أما الشبهة الأولى فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع والوقوع تبع للقدرة فالتابع لا ينافي المتبوع فالعلم لا ينفي عن القدرة وأما الشبهة الثالثة فالجواب عنها أن الله لا يعلم عددها ولا يلزم منه إثبات الجهل لأن الجهل هو أن يكون لها عدد معين ثم إن الله تعالى لا يعلم عدد فأما إذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قولنا إن الله تعالى لا يعلم عددها إثبات الجهل وأما الشبهة الرابعة فالجواب عنها أنه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العالم تميزه عن غيره لأن العلم بتميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو توقف على العلم بذلك الغير لتوقف العلم بالشيء على العلم بتميزه عن غيره ويتوقف العلم بتميزه عن غيره على العلم بغيره لزم أن لا يعلم الإنسان شيئا ولعلنا إلا إذا علم أمورا لا نهاية لها وأما الشبهة الخامسة فالجواب عنها بالنقض الذي ذكرناه وإذا انتقضت الشبهة سقطت وبقي ما ذكرنا من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالما عن المعارض وبالله التوفيق المسألة الثالثة اعلم أن الضمير لا بد وأن يكون عائدا إلى مذكور سابق فالضمير إما أن يكون متقدما على المذكور لفظا ومعنى وإما أن يكون متأخرا عنه لفظا ومعنى وإما أن يكون متقدما لفظا ومتأخرا معنى وإما أن يكون بالعكس منه القسم الأول وهو أن يكون متقدما لفظا ومعنى فالمشهور عند النحويين أنه غير جائز وقال ابن جني بجوازه واحتج عليه بالشعر والمعقول أما الشعر فقوله جزى ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وأما المعقول فلأن الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديد فلا يبعد تقديم أي واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ثم أجمعنا على أنه لو قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فإنه جائز فكذا إذا لم يتقدم مع أن ذلك التقدم جائز القسم الثاني وهو أن يكون الضمير متأخرا لفظا ومعنى وهذا لا نزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه القسم الثالث أن يكون الضمير متقدما في اللفظ متأخرا في المعنى كقولك ضرب غلامه زيد فههنا الضمير وإن كان متقدما في اللفظ لكنه متأخر في المعنى لأن المنصوب متأخر عن المرفوع في التقدير فيصير كأنك قلت ضرب زيد غلامه فلا جرم كان جائزا القسم الرابع أن يكون الضمير متقدما في المعنى متأخرا في اللفظ وهو كقوله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فإن المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير وإذ ابتلى ربه إبراهيم إلا أن الأمر وإن كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متأخرا لا جرم كان جائزا حسنا المسألة الرابعة قرأ ابن عامر إبراهام بألف بين الهاء والميم والباقون إبراهيم وقرأ ابن عباس وأبو حنيفة إبراهيم ربه برفع إبراهيم ونصب ربه والمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه تعالى إليهن أم لا المسألة الخامسة اختلف المفسرون في أن ظاهر اللفظ هل يدل على تلك الكلمات أم لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الإمامة وتطهير البيت ورفع القواعد والدعاء بإبعاث محمد صلى الله عليه وآله فإن هذه الأشياء أمور شاقة أما الإمامة فالمراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة لأن النبي يلزمه أن يتحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة وأن لا يخون في شيء منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك أن ذلك من أعظم المشاق ولهذا قلنا إن ثواب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعظم من ثواب غيره وأما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ثم إنه يتضمن إقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل عليه السلام بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيره وأما اشتغاله بالدعاء في أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم في آخر الزمان فهذا مما يحتاج فيه إلى إخلاص العمل لله تعالى وإزالة الحسد عن القلب بالكلية فثبت أن الأمور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاقة شديدة فأمكن أن يكون المراد من ابتلاء الله تعالى بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على أن المراد ذلك أنه أعقبه بذكره من غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال إني جاعلك للناس إماما فدل هذا على أن ذلك الابتلاء ليس إلا التكليف بهذه الأمور المذكورة واعترض القاضي على هذا القول وقال إنما يجوز لو قال الله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمها إبراهيم ثم إنه تعالى قال له بعد ذلك إني جاعلك للناس إماما ويمكن أن يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الإمامة فقط بل الإمامة وبناء البيت وتطهيره والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كأن الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الأشياء فأخبر الله تعالى عنه أنه ابتلاه بأمور على الإجمال ثم أخبر عنه أنه أتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل

وهذا مما لا بعد فيه القول الثاني أن ظاهر الآية يدل على أن المراد بهذه الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين أحدهما بكلمات تكلم الله بها من أمر ونهي أو أوامره ونواهيه وكأنه تعالى قال وإذ ابتلى إبراهيم ربه بما شاء كلفه بالأمر بها والوجه الثاني بكلمات يكون من إبراهيم تكلم بها قومه أي يبلغهم إياها والقائلون بالوجه الأول اختلفوا في أن ذلك التكليف أي شيء كان على أقوال أحدها قال ابن عباس رضي الله عنهما هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الرأس وخمس في الجسد أما التي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك وأما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الإبط وتقليم الأظفار والاستنجاء بالماء وثانيها قال بعضهم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الإسلام عشر منها في سورة براءة التائبون إلى آخر الآية وعشر من سورة الأحزاب إن المسلمين والمسلمات إلى آخرها وعشر في المؤمنين قد أفلح المؤمنون إلى قوله أولئك هم الوارثون وروي عشر في سأل سائل إلى قوله والذين هم على صلواتهم يحافظون فجعلها أربعين سهما عن ابن عباس وثالثها أمره بمناسك الحج والطواف والسعي والرمي والإحرام وهو قول قتادة وابن عباس ورابعها ابتلاه بسبعة أشياء بالشمس والقمر والكوكب والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل فلهذا قال تعالى وإبراهيم الذي وفى عن الحسن وخامسها أن المراد ما ذكره في قوله إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وسادسها المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أبيه وقومه ومع نمرود والصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال وجملة القول أن الابتلاء يتناول إلزام كل ما في فعله كلفة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع هذه الأشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية وجب القول في الكل ولو ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف **المسألة السادسة** قال القاضي هذا الابتلاء إنما كان قبل النبوة لأنه تعالى نبه على أن قيامه عليه السلام بهن كالسبب لأن يجعله الله إماما والسبب متقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته إماما وهذا أيضا ملائم لقضايا العقول وذلك لأن الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل إلا بالإعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداهنة مع الخلق وتقبيح ما هم عليه من الأديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الأذى من جميع أصناف الخلق ولا شك أن هذا المعنى من أعظم المشاق وأجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول أعظم أجرا من أمته وإذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى عليه السلام بها لا جرم أعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال آخرون إنه بعد النبوة لأنه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف إلا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته كونه كذلك أجاب القاضي عنه بأنه يحتمل أنه تعالى أوحى إليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا إلى الخلق إذا عرفت هذه المسألة فنقول قال القاضي يجوز أن يكون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فإنه عليه السلام ابتلاه بذلك قبل النبوة أما ذبح الولد والهجرة والنار وكذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فإنه عليه السلام يروى أنه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فإن قامت الدلالة السمعية الباهرة على أن المراد من الكلمات هذه الأشياء كان المراد من قوله أتمهن أنه سبحانه وتعالى علم من حاله أنه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم أعطاه الإمامة والنبوة **المسألة السابعة** الضمير المستكن في فأتمهن في أحد الوجهين لإبراهيم بمعنى فقام بهن حق القيام وأداهن أحسن التأدية من غير تفريط وتوان ونحوه وإبراهيم الذي وفى وفي الأخرى لله تعالى بمعنى فأعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئا أما قوله قال إني جاعلك للناس إماما فالإمام اسم لمن يؤتم به كالإزار لما يؤتزر به أي يأتمون بك في دينك وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذكر أهل التحقيق في ذلك وجوها أولها أن المراد أنه تعالى جعله إماما لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع لأنه لو كان تبعا لرسول آخر لكان مأموما لذلك الرسول لا إماما له فحينئذ يبطل العموم وثانيها أن اللفظ يدل على أنه إمام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون نبيا وثالثها أن الأنبياء عليهم السلام أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا والخلفاء أيضا أئمة لأنهم رتبوا في المحل الذي يجب على الخلق اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم والقضاة والفقهاء أئمة أيضا وهذا المعنى الذي يصلي بالناس يسمى أيضا إماما لأن من دخل في صلاته لزمه الائتمام به قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا على إمامكم ثبت بهذا أن اسم الإمام لمن اقتدي به في الدين وقد يسمى بذلك أيضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار إلا أن اسم الإمام لا يتناوله على الإطلاق بل لا يستعمل فيه إلا مقيدا فإنه لما ذكر أئمة الضلال قيده بقوله يدعون إلى النار كما أن اسم الإله لا يتناول إلا المعبود الحق فأما المعبود الباطل فإنما يطلق عليه الإله مع القيد قال الله تعالى فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء وقال وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا إذا ثبت أن اسم الإمام يتناول ما ذكرناه وثبت أن الأنبياء في أعلى المراتب وجب حمل اللفظ عليهم ههنا لأن الله تعالى ذكر لفظ الإمام ههنا في معرض الامتنان فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم وأعظمها النبوة بسبب الامتنان فوجب حمل هذه الإمامة على النبوة **المسألة الثانية** أن الله تعالى لما وعده بأن يجعله إماما للناس حقق تعالى ذلك الوعد فيه إلى قيام الساعة فإن أهل الأديان على شدة اختلافها ونهاية تنافرها يعظمون إبراهيم عليه السلام ويتشرفون بالانتساب إليه إما في النسب وإما في الدين والشريعة حتى إن عبدة الأوثان كانوا معظمين لإبراهيم عليه السلام وقال تعالى في كتابه الكريم ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه وقال في آخر سورة الحج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين وجميع أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم يقولون في آخر صلاتهم وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت ورحمت على إبراهيم وآل إبراهيم **المسألة الثالثة** القائلون بأن الإمام لا يصير إماما إلا بالنص تمسكوا بهذه الآية وقالوا إنه تعالى بين أنه إنما صار إماما بسبب التنصيص على إمامته ونظيره قوله تعالى إني جاعل في الأرض خليفة فبين أنه لا يحصل له منصب الخلافة إلا بالتنصيص عليه وهذا ضعيف لأنا بينا أن المراد بالإمامة ههنا النبوة ولئن سلمنا أن المراد بها مطلق الإمامة لكن الآية تدل على أن النص طريق الإمامة وذلك لا نزاع فيه إنما النزاع في أنه هل تثبت الإمامة بغير النص وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسألة لا بالنفي ولا بالإثبات والله أعلم **المسألة الرابعة** قوله إني جاعلك للناس إماما يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان معصوما عن جميع الذنوب لأن الإمام هو الذي يؤتم به ويقتدى به فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم أن يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لأن كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال أما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل **المسألة الأولى** الذرية الأولاد وأولاد الأولاد للرجل وهو من ذرأ الله الخلق وتركوا همزها للخفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو أن تكون منسوبة إلى الذر **المسألة الثانية** قوله تعالى ومن ذريتي عطف

على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا **المسألة الثالثة** قال بعضهم إنه تعالى أعلمه أن في ذريته أنبياء فأراد أن يعلم أن ذلك في كلهم أو في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا الأمر فأعلمه الله أن فيهم ظالما لا يصلح لذلك وقال آخرون إنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل الاستعلام ولما لم يعلم على وجه المسألة فأجابه الله تعالى صريحا بأن النبوة لا تنال الظالمين منهم فإن قيل هل كان إبراهيم عليه السلام مأذونا في قوله ومن ذريتي أو لم يكن مأذونا فيه فإن أذن الله في هذا الدعاء فلم رد دعاءه وإن لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على أنه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس وقد حقق الله تعالى إجابة دعوته في المؤمنين من ذريته كإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو أفضل الأنبياء والأئمة عليهم السلام أما قوله لا ينال عهدي الظالمين ففيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ حمزة وحفص عن عاصم عهدي الظالمين بإسكان الياء والباقون بفتحها وقرأ بعضهم لا ينال عهدي الظالمون أي من كان ظالما من ذريتك فإنه لا ينال عهدي **المسألة الثانية** ذكروا في العهد وجوها أحدها أن هذا العهد هو الإمامة المذكورة فيما قبل فإن كان المراد من تلك الإمامة هو النبوة فكذا ههنا وإلا فلا وثانيها عهدي أي رحمتي عن عطاء وثالثها طاعتي عن الضحاك ورابعها أماني عن أبي عبيدة والقول الأول أولى لأن قوله ومن ذريتي طلب لتلك الإمامة التي وعده بها فقوله لا ينال عهدي الظالمين لا يكون جوابا عن ذلك السؤال إلا إذا كان المراد بهذا العهد تلك الإمامة **المسألة الثالثة** الآية دالة على أنه تعالى سيعطي بعض ولده ما سأل ولولا ذلك لكان الجواب لا أو لا ينال عهدي ذريتك فإن قيل أفما كان إبراهيم عليه السلام عالما بأن النبوة لا تليق بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله فإن النبوة إنما تحصل لمن ليس بظالم والله أعلم **المسألة الرابعة** الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح في إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاثة وجوه الأول أن أبا بكر وعمر كانا كافرين فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة أنهما لا ينالان عهد الإمامة البتة ولا في شيء من الأوقات فثبت أنهما لا يصلحان للإمامة الثاني أن من كان مذنبا في الباطن كان من الظالمين فإذا لم نعرف أن أبا بكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب أن لا نحكم بإمامتهما وذلك إنما يثبت في حق من تثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين بالاتفاق وجب أن لا تتحقق إمامتهما البتة الثالث قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والظالم لا ينال عهد الإمامة فوجب أن لا ينالهما عهد الإمامة أما أنهما كانا مشركين فبالاتفاق وأما أن المشرك ظالم فلقوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم وأما أن الظالم لا ينال عهد الإمامة فلهذه الآية لا يقال إنهما كانا ظالمين حال كفرهما فبعد زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لأنا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم أعم من قولنا من وجد منه الظلم في الماضي أو في الحال بدليل أن هذا المفهوم يمكن تقسيمه إلى هذين القسمين ومورد التقسيم بالقسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركا بين القسمين لا يلزم انتفاؤه لانتفاء أحد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه ظالما والذي يدل عليه نظرا إلى الدلائل الشرعية أن النائم يسمى مؤمنا والإيمان هو التصديق والتصديق غير حاصل حال كونه نائما فدل على أنه يسمى مؤمنا لأن الإيمان كان حاصلا قبل وإذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالما لكون الظلم حاصلا قبل وأيضا الكلام عبارة عن حروف متوالية في أحيان متعاقبة فمجموع تلك الأشياء لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطا في كون الاسم المشتق حقيقة وجب أن لا يكون اسم المتكلم والماشي واسما لهما حقيقة في شيء أصلا وإنه باطل قطعا فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطا لكون الاسم المشتق حقيقة والجواب ما ذكرتموه معارض بأنه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على إنسان مؤمن في الحال إلا أنه كان كافرا قبل بسنين متطاولة فإنه لا يحنث فدل على ما قلناه ولأن التائب عن الكفر لا يسمى كافرا والتائب عن المعصية لا يسمى عاصيا وكذا القول في نظائره ألا ترى إلى قوله ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار فإنه نهي عن الركون إليهم حال إقامتهم على الظلم وقوله ما على المحسنين من سبيل معناه ما أقاموا على الإحسان على أنا بينا أن المراد من الإمامة في هذه الصورة النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فإنه لا يصلح للنبوة **المسألة الخامسة** قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الإمامة له واختلفوا في أن الفسق الطارئ هل يبطل الإمامة أم لا واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن تعقد له الإمامة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من وجهين الأول ما بينا أن قوله لا ينال عهدي الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للإمامة التي ذكرها الله تعالى فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الإمامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتصير الآية كأنه تعالى قال لا ينال الإمامة الظالمين وكل عاص فإنه ظالم لنفسه فكانت الآية دالة على ما قلناه فإن قيل ظاهر الآية يقتضي انتفاء كونهم ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الأئمة والقضاة قلنا أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في وجوب العصمة ظاهرا وباطنا وأما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك إلا أنا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فإن قيل أليس أن يونس عليه السلام قال سبحانك إني كنت من الظالمين وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا أنفسنا قلنا المذكور في الآية هو الظلم المطلق وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني أن العهد قد يستعمل في كتاب الله تعالى بمعنى الأمر قال الله تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان يعني ألم آمركم وقال تعالى قالوا إن الله عهد إلينا يعني أمرنا ومنه عهود الخلفاء إلى أمرائهم وقضاتهم إذا ثبت أن عهد الله هو أوامره فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدي الظالمين من أن يريد أن الظالمين غير مأمورين أو أن الظالمين لا يجوز أن يكونوا بمحل من يقبل منهم أوامر الله ولما بطل الوجه الأول لاتفاق المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم ثبت الوجه الآخر وهو أنهم غير مؤتمنين على أوامر الله تعالى وغير مقتدى بهم فيها فلا يكونون أئمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان إمامة الفاسق قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل أيضا على أن الفاسق لا يكون حاكما وأن أحكامه لا تنفذ إذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره إذا أخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا فتياه إذا أفتى ولا يقدم للصلاة وإن كان هو بحيث لو اقتدي به لا تفسد صلاته قال أبو بكر الرازي ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة أنه يجوز كون الفاسق إماما وخليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا وهذا خطأ ولم يفرق أبو حنيفة بين الخليفة والحاكم في أن شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة وأحكامه غير نافذة وكيف يجوز أن يدعى ذلك على أبي حنيفة وقد أكرهه ابن هبيرة في أيام بني أمية على القضاء وضربه وامتنع من ذلك فحبس فلج ابن هبيرة وجعل يضربه كل يوم أسواطا فلما خيف عليه قال له الفقهاء تول له شيئا من عمله أي شيء كان حتى يزول عنك الضرب فتولى له عد أحمال التبن التي تدخل فخلاه ثم دعاه المنصور إلى مثل ذلك حتى عد له اللبن الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور إلى مثل ذلك وقضيته في أمر زيد بن علي مشهورة وفي حمله المال إليه وفتياه الناس سرا في وجوب نصرته والقتال معه وكذا أمره مع محمد وإبراهيم

أبي عبد الله الحسن ثم قال وإنما غلط من غلط في هذه الرواية أن قول أبي حنيفة أن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه وتولى القضاء من إمام جائر فإن أحكامه نافذة والصلوة خلفه جائزة لأن القاضي إذا كان عدلاً في نفسه ويمكنه تنفيذ الأحكام كانت أحكامه نافذة ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه لأن الذي ولاه بمنزلة سائر أعوانه وليس شرط أعوان القاضي أن يكونوا عدولاً ألا ترى أن أهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا أعواناً له على من امتنع من قبول أحكامه لكان قضاؤه نافذاً وإن لم يكن له ولاية من جهة إمام ولا سلطان. **المسألة السادسة** الآية تدل على عصمة الأنبياء عليهم السلام من وجهين الأول أنه ثبت أن المراد من هذا العهد الإمامة ولا شك أن كل نبي إمام فإن الإمام هو الذي يؤتم به والنبي أولى الناس بذلك فإذا دلت الآية على أن الإمام لا يكون فاسقاً فبأن تدل على أن الرسول لا يجوز أن يكون فاسقاً فاعلاً للذنب والمعصية أولى الثاني قال لا ينال عهدي الظالمين فهذا العهد إن كان هو النبوة وجب أن لا ينالها أحد من الظالمين وإن كان هو الإمامة فكذلك لأن كل نبي لا بد وأن يكون إماماً يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب أن لا تحصل النبوة لأحد من الفاسقين. **المسألة السابعة** اعلم أن الله سبحانه بين أن له معك عهداً ولك معه عهداً وبين أنك إن وفيت بعهدك فإنه سبحانه يفي أيضاً بعهده فقال وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ثم في سائر الآيات أنه أفرد عهدك بالذكر وأفرد عهد نفسه أيضاً بالذكر أما عهدك فقال فيه والموفون بعهدهم إذا عاهدوا وقال والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون وقال يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأما عهده سبحانه فقال فيه ومن أوفى بعهده من الله ثم بين كيفية عهده إلى أبينا آدم عليه السلام فقال ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزماً ثم بين كيفية عهده إلينا فقال ألم أعهد إليكم يا بني آدم ثم بين كيفية عهده مع الأنبياء فقال وعهدنا إلى إبراهيم وإسمعيل ثم بين في هذه الآية أن عهده لا يصل إلى الظالمين فقال لا ينال عهدي الظالمين فهذه المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ عليك ليس إلا عهد العبودية والخدمة والعهد الذي التزمه الله سبحانه وتعالى من جهته ليس إلا عهد الرحمة والربوبية ثم إن العاقل إذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد في نفسه إلا نقض هذا العهد ومن ربه إلا الوفاء بالعهد ولنشر إلى معاقد هذا الباب فنقول أول إنعامه عليك إنعام الخلق والإيجاد والإحياء وإعطاء العقل والآلة والمقصود من كل ذلك اشتغالك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ونزه نفسه عن أن يكون هذا الخلق والإيجاد منه على سبيل العبث فقال وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق وقال وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا وقال أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمة في الخلق والإيجاد فقال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فهو سبحانه وتعالى أوفى بعهد الربوبية حيث خلقك وأحياك وأنعم عليك بوجوه النعم وجعلك عاقلاً مميزاً فإذا لم تشتغل بخدمته في طاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع أن الله تعالى أوفى بعهد ربوبيته وثانيها أن عهد الربوبية يقتضي إعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضي الجد والاجتهاد في العمل ثم إنه وفى بعهد الربوبية فإنه ما ترك ذرة من الذرات إلا جعلها هادية لك إلى سبيل الحق وإن من شيء إلا يسبح بحمده وأنت ما وفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية وثالثها أن نعمة الإيمان أعظم النعم والدليل عليه أن هذه النعمة لو فاتتك لكنت أشقى الأشقياء أبد الآباد ودهر الداهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم مع هذه النعمة منه فإنه يشكرك عليها قال فأولئك كان سعيهم مشكوراً فإذا كان الله يشكرك على هذه النعمة فبأن تشكره على ما أعطى من التوفيق والهداية كان أولى ثم إنك ما أتيت إلا بالكفران على ما قال قتل الإنسان ما أكفره فهو تعالى وفى بعهده وأنت نقضت عهدك ورابعها أن تنفق نعمه في سبيل مرضاته فعهده معك أنه يعطيك أصناف النعم وقد فعل وعهدك معه أن تصرف نعمه إلى سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى وخامسها أنعم عليك بأنواع النعم لتكون محسناً إلى الفقراء وأحسنوا إن الله يحب المحسنين ثم إنك توسلت به إلى إيذاء الناس وإيحاشهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وسادسها أعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلاً على حمده وأنت تحمد غيره فانظر إلى السلطان العظيم لو أنعم عليك بخلعة نفيسة ثم إنك في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولاً بخدمة بعض السقاط كيف تستوجب الأدب والمقت فكذا ههنا. واعلم أنا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه وتعالى بعهد الإحسان والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الإخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فإنا من أول الحياة إلى آخرها ما صبرنا مستغنين لحظة واحدة من أنواع نعمه على ظاهرنا وباطننا وكل واحدة من تلك النعم تستدعي شكراً على حدة وخدمة على حدة ثم إنا ما أتينا بها بل ما تنبهنا لها وما عرفنا كيفيتها وكميتها ثم إنه سبحانه وتعالى على تزايد غفلتنا وتقصيرنا يزيد في أنواع النعم والرحمة والكرم وكنا أبداً في تزايد العقوق والتقصير وهو لا يزال يزيد في الإحسان واللطف والكرم واستحقاق الحمد والثناء فإن كل ما كان تقصيرنا أشد كان إنعامه علينا بعد ذلك أعظم وقعاً وكلما كان إنعامه علينا أكثر وقعاً كان تقصيرنا في شكره أقبح وأسوأ فلا نزال نزداد مقابح أعمالنا ومحاسن أفعاله سبحانه على سبيل الدور بحيث لا تفضي إلى الانقطاع ثم إنه قال في هذه الآية لا ينال عهدي الظالمين وهذا تخويف شديد لكنا نقول إلهنا صدر منك ما يليق بك من الكرم والعفو والرحمة والإحسان وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير والكسل فنسألك بفضلك العميم أن تتجاوز عنا يا أرحم الراحمين.

وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا إلى إبراهيم وإسمعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود

اعلم أنه تعالى بين كيفية حال إبراهيم عليه السلام حين كلفه بالإمامة وهذا شرح التكليف الثاني وهو التكليف بتطهير البيت فإنه يريد البيت الحرام واكتفى بذكر البيت مطلقاً لدخول الألف واللام عليه إذ كانا يدخلان لتعريف المعهود أو الجنس وقد علم المخاطبون أنه لا يريد به الجنس فانصرف إلى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس المراد نفس الكعبة لأنه تعالى وصفه بكونه آمناً وهذا صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط والدليل على أنه يجوز إطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هدياً بالغ الكعبة والمراد منه الحرم كله لا الكعبة نفسها لأنه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وكذلك قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله أعلم منعهم من الحج وحضور مواضع النسك وقال تعالى في آية أخرى أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً وقال حكاية عن إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً فدل هذا على صفته بالأمن واقتضى جميع الحرم فإنه تعالى أطلق اللفظ وعنى به الحرم كله لأن الحرم لما كان متعلقاً بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت أما قوله تعالى مثابة للناس وأمنا ففيه

مسائل

مسائل **المسألة الأولى** قال أهل اللغة أصله من ثاب يثوب مثابة وثوباً إذا رجع يقال ثاب الماء إذا رجع إلى النهر بعد انقطاعه وثاب إلى فلان عقله أي رجع وتفرق الناس ثم ثابوا أي عادوا مجتمعين والثواب من هذا أخذ كأن ما أخرجه من عمله فقد رجع إليه والمثابة من البئر مجتمع الماء إليها استقيتها فإن قيل لم قال مثابة والمثاب المقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل الهاء دخلت ها هنا مبالغة كما في قولهم نسابة وعلامة وأصل مثابة مثوبة مفعلة. **المسألة الثانية** قال الحسن معناه أنهم يثوبون إليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد أنه لا ينصرف عنه أحد إلا وهو يتمنى العود إليه قال تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم وقيل مثابة يحجون إليه فيثابون عليه فإن قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم إليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فما معنى قوله وإذ جعلنا البيت مثابة للناس قلنا أما على قولنا ففعل العبد مخلوق لله تعالى فهذه الآية حجة لنا في هذه المسألة وأما على قول المعتزلة فمعناه أنه تعالى ألقى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعياً لهم إلى العود إليه مرة بعد أخرى وإنما فعل تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة أما منافع الدنيا فلأن أهل المشرق والمغرب يجتمعون هناك فيحصل لهم من التجارات وضروب المكاسب ما يحصل به النفع وأيضاً فيحصل بسبب السفر إلى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الأحوال المختلفة في الدنيا وأما منافع الدين فلأن من قصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب إلى الله تعالى وإظهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف وإقامة الصلوة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثواباً عظيماً عند الله تعالى. **المسألة الثالثة** تمسك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا ووجه الاستدلال أن قوله تعالى وإذ جعلنا البيت مثابة للناس إخبار عن أنه تعالى جعله موصوفاً بصفة كونه مثابة لكن لا يمكن إجراء الآية على هذا المعنى لأن كونه مثابة للناس صفة متعلقة باختيار الناس وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجزم والإيجاب وإذا ثبت تعذر إجراء هذه الآية على ظاهرها وجب حملها على الوجوب لأنا متى حملناها على الوجوب كان ذلك مفضياً إلى صيرورته كذلك فثبت أن الله تعالى أوجب علينا العود إليه مرة بعد أخرى وقد توافقنا على أن هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب تحققه في الطواف هذا وجه الاستدلال بهذه الآية وأكثر من تكلم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب وتحرير ما ذكرناه يدفع ما ذكروه من الطعن. **أما قوله تعالى** وأمنا أي موضع أمن ثم لا شك أن قوله جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا خبر فتارة نتركه على ظاهره ونقول إنه خبر وتارة نصرفه عن ظاهره ونقول إنه أمر أما القول الأول فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل الحرم آمنين من القحط والجدب على ما قال أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً وقوله أولم نمكن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شيء ولا يمكن أن يكون المراد منه الإخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لأنا نشاهد أن القتل الحرام قد يقع فيه وأيضاً فالقتل المباح قد يوجد فيه قال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم فأخبر عن وقوع القتل فيه. القول الثاني أن نحمله على الأمر على سبيل التأويل والمعنى أن الله تعالى أمر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع آمناً من الغارة والقتل فكان البيت محترماً بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه لا يهيجون على أحد التجأ إليه وكانوا يسمون قريشاً أهل الله ثم اعتيد فيه أمن الصيد حتى إن الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويتبعه الكلب فإذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب. وروت الأخبار في تحريم مكة قال صلى الله عليه وآله وسلم إن الله حرم مكة وإنها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي وإنما أحلت لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها كما كانت فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن المعنى أنها لم تحل لأحد أن ينصب الحرب فيها وأن ذلك أحل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأما من دخل البيت ممن يجب عليهم الحدود فقال الشافعي إن الإمام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدي إلى خروجه من الحرم فإذا أخرج أقيم عليه الحد في الحل فإن لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال أبو حنيفة لا يجوز احتج الشافعي رضي الله عنه بأنه عليه السلام أمر عند ما قتل عاصم بن ثابت بن الأفلح وخبيب بن عدي بقتل أبي سفيان في داره بمكة غيلة إن قدر عليه قال الشافعي وهذا في الوقت الذي كانت مكة محرمة فدل أنها لا تمنع أحداً من شيء وجب عليه وأنها إنما تمنع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها واحتج أبو حنيفة بهذه الآية والجواب عنها أن قوله وأمنا ليس فيه بيان أنه جعله أمناً في ماذا فيمكن أن يكون أمناً عن القحط وأن يكون أمناً عن نصب الحروب وأن يكون أمناً عن إقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل بل حمله على الأمن من القحط والآفات أولى لأنا على هذا التفسير لا نحتاج إلى حمل لفظ الخبر على معنى الأمر وفي سائر الوجوه نحتاج إلى ذلك فكان قول الشافعي أولى. **أما قوله** واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ففيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي واتخذوا بكسر الخاء على صيغة الأمر ونافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر أما القراءة الأولى فقوله واتخذوا عطف على ماذا فيه أقوال الأول أنه عطف على قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى الثاني أنه عطف على قوله إني جاعلك للناس إماماً والمعنى أنه لما ابتلاه بكلمات فأتمهن قال له جزاء لما فعله من ذلك إني جاعلك للناس إماماً وقال اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ويجوز أن يكون أمر بهذا ولده إلا أنه تعالى أضمر قوله وقال ونظيره ورفعنا فوقكم الطور خذوا وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة الثالث أن هذا أمر من الله تعالى لأمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أن اتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وهو كلام معترض في ذكر قصة إبراهيم عليه السلام وكأن وجهه وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا أنتم من مقام إبراهيم مصلى والتقدير أنا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأمنا فاتخذوه أنتم قبلة لأنفسكم والواو والفاء قد يذكر كل واحد منهما في هذا الموضع وإن كانت الفاء أوضح أما من قرأ واتخذوا بالفتح فهو إخبار عن ولد إبراهيم عليه السلام أنهم اتخذوا من مقامه مصلى فيكون هذا عطفاً على وإذ جعلنا البيت وإذ اتخذوا مصلى. **المسألة الثانية** ذكروا أقوالاً في أن مقام إبراهيم عليه السلام أي شيء هو القول الأول أنه موضع الحجر الذي قام عليه إبراهيم عليه السلام وهؤلاء ذكروا وجهين أحدهما أنه هو الحجر الذي كانت زوجة إسمعيل عليه السلام وضعته تحت قدم إبراهيم عليه السلام حتى غسلت رأسه فوضع إبراهيم رجله عليه وهو راكب فغسلت أحد شقي رأسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الأخرى فغاصت رجله أيضاً فيه فجعله الله من معجزاته وهذا قول الحسن والربيع بن أنس وقتادة وثانيهما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن إبراهيم عليه السلام لما بنى البيت وإسمعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف إبراهيم عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام إبراهيم عليه السلام القول الثاني أن مقام إبراهيم هو الحرم كله وهو قول مجاهد

الثالث انه عرفة والمزدلفة والجمار وهو قول عطاء ● الرابع الحج كله مقام ابرهيم وهو قول ابن عباس ● واتفق المحققون على ان القول الاول
اولى ويدل عليه وجوه ● الاول ما روى جابر انه صلى الله عليه وآله وسلم لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلا قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى
فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع يدل على ان المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهرا ● وثانيها ان هذا الاسم في العرف مختص
بذلك والدليل عليه ان سائلا لو سأل المكي بمكة عن مقام ابرهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع ● وثالثها ما روي انه صلى الله عليه وآله
مر بالمقام ومعه عمر رضي الله عنه فقال يا رسول الله لو اتخذنا من مقام ابرهيم مصلى فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الآية ● ورابعها ان الحجر
صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابرهيم عليه السلم وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابرهيم عليه السلم
فكان اختصاصه بابرهيم اقوى من اختصاص غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه اولى ● وخامسها انه تعالى قال واتخذوا من مقام ابرهيم
مصلى وليس للصلوة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فوجب ان يكون مقام ابرهيم هو هذا الموضع ● وسادسها ان مقام
ابرهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابرهيم عليه السلم
اولى ● قال القفال ومن حمل مقام ابرهيم على الحجر خرج قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد
اعطاني الله من فلان اخا صالحا ووهب الله لي منك وليا مشفقا انما تدخل من لبيان المتخذ الموهوب وتميزه في ذلك المعنى من غيره
المسئلة الثالثة ذكروا في المراد بقوله مصلى وجوها احدها المصلى المدعى فجعله من الصلوات التي هي الدعاء لقوله تعالى يا ايها الذين
امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وهو قول مجاهد وانما ذهب الى هذا التأويل ليتم له قوله ان كل الحرم مقام ابرهيم ● وثانيها قال الحسن اراد به
قبلة ● وثالثها قال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا قول اهل التحقيق وهذا القول اولى لان لفظ الصلوة اذا اطلق يعقل منه الصلوة
المفعولة بركوع وسجود الا ترى ان مصلى المصر هو الذي يصلى فيه صلوة العيد وقال صلى الله عليه وآله وسلم لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني
موضع الصلوة المفعولة وقد دل عليه ايضا فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم للصلوة عنده بعد تلاوة الآية لان حملها على الصلوة المعهودة
اولى لانها جامعة لسائر المعاني التي فسروا الآية بها ● وههنا بحث فقهي وهو ان ركعتي الطواف فرض ام سنة نظر ان كان الطواف فرضا ف
للشافعي رضي الله عنه قولان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله صلى الله عليه
وآله وسلم للاعرابي حين قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن
ابي حنيفة رضي الله عنه مختلفة ايضا في هذه المسئلة المسئلة الرابعة في فضائل البيت روى الشيخ احمد البيهقي رحمه الله في كتاب
شعب الايمان عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع على الارض اول قال المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما
قال اربعون سنة فاينما ادركت الصلوة فصل فهو مسجد اخرجاه في الصحيح ● وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال خلق الله البيت قبل
الارض بالفي عام ثم دحيت الارض منه ● وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اول بقعة وضعت في الارض موضع
البيت ثم مدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله على وجه الارض ابو قبيس ثم مدت منه الجبال ● وعن وهب بن منبه قال ان ادم عليه السلم
لما هبط الى الارض استوحش منها لما رأى من سعتها ولانه لم ير فيها احدا غيره فقال يا رب اما لارضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدس لك غيري فقال
الله ساجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي ويقدس لي وساجعل فيها بيوتا ترفع لذكري يسبحني فيها خلقي وسابوئك منها بيتا اختاره
لنفسي واخصه بكرامتي واوثره على بيوت الارض كلها باسمي واسميه بيتي انطقه بعظمتي واحوطه بحرمتي واجعله احق البيوت كلها واولاها بذكري
واضعه في البقعة التي اخترتها لنفسي فاني اخترت مكانه يوم خلقت السموات والارض اجعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حرما وامنا احرم بحرمته ما فوقه
وما تحته وما حوله فمن حرمه بحرمتي فقد عظم حرمتي ومن احله فقد اباح حرمتي ومن آمن اهله استوجب بذلك اماني ومن اخافهم فقد اخافني
ومن عظم شأنه فقد عظم في عيني ومن تهاون به صغر في عيني ساكنها جيراني وعمارها وفدي وزوارها اضيافي اجعله اول بيت وضع
للناس واعمره باهل السماء والارض يأتونه افواجا شعثا غبرا على كل ضامر يأتين من كل فج عميق يعجون بالتكبير عجيجا ويثجون بالتلبية ثجيجا فمن
اعتمره لا يريد غيري فقد زارني وضافني ووفد علي ونزل بي فحق علي ان اتحفه بكرامتي وحق على الكريم ان يكرم وفده واضيافه وزواره وان
يسعف كل واحد منهم بحاجته تعمره يا ادم ما دمت حيا ثم تعمره من بعدك الامم والقرون والانبياء من ولدك امة بعد امة وقرنا بعد قرن ونبيا
بعد نبي حتى ينتهي بعد ذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو خاتم النبيين فاجعله من عماره وسكانه وحماته وولاته
امينى عليه ما دام حيا فاذا انقلب الي وجدني قد ذخرت له من اجره ما يتمكن به من القربة الي والوسيلة عندي واجعل اسم ذلك البيت وذكره
وشرفه ومجده وسناه وتكرمته لنبي من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو ابوه يقال له ابرهيم ارفع له قواعده واقضي على يده عمارته واعلمه مشاعره
ومناسكه واجعله امة وحده قانتا قائما بامري داعيا الى سبيلي اجتبيه واهديه الى صراط مستقيم ابتليه فيصبر واعافيه فيشكر وآمره فيفعل
وينذر لي فيفي واستجيب دعوته في ولده وذريته من بعده واشفعه فيهم واجعلهم اهل ذلك البيت وولاته وحماته وسقاته وخدمه وخزانه وحجابه
حتى يبدلوا او يغيروا واجعل ابرهيم امام ذلك البيت واهل تلك الشريعة يأتم به من حضر تلك المواطن من جميع الجن والانس ● عن عطاء قال
اهبط ادم عليه السلم بالهند فقال يا رب ما لي لا اسمع صوت الملائكة كما كنت اسمعها في الجنة قال بخطيئتك يا ادم فانطلق الى مكة فابن بها بيتا تطوف
كما رأيتهم يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان موضع قدمي ادم قرى وانهارا وعمارة وما بين خطاه مفاوز فحج ادم البيت فقال ان هذا البيت
انزله الله من السماء ياقوتة مجوفة مع ادم فقال يا ادم هذا بيتي تطوف حوله كما رأيت ملائكتي يطوفون حول العرش وتصلي ونزلت معه الملائكة فرفعوا
قواعده من حجارة ثم وضع البيت على القواعد فلما اغرق الله قوم نوح رفعه الله وبقيت قواعده ● وعن علي كرم الله وجهه قال البيت المعمور
بين السماء والارض يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السماء كحرمة البيت في الارض يصلي فيه كل يوم سبعون الفا من الملائكة
لا يعودون فيه ابدا ● وعن علي رضوان الله عليه انه مر عليه الدهر بعد بناء ابرهيم عليه السلم فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم
فبنته جرهم ومر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه
فقالوا نحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مرط
ثم ترفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه فاخذه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوضعه ● وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابرهيم
ثلاثة صفوح في كل صفح منها كتاب ● في الصفح الاول انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حنفاء وباركت

لاهلها في اللحم واللبن ● وفي الصفح الثاني انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته
وفي الثالث انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه المسئلة الخامسة في فضائل
الحجر والمقام عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة طمس الله نورهما
ولولا ذلك لاضاءا ما بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي ● وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال صلى الله عليه وآله
وسلم انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك ● وعن ابن عباس قال قال صلى الله عليه وآله وسلم ليبعثن هذا الحجر يوم القيمة وله
عينان يبصر بهما ولسان ينطق به ويشهد على من استلمه بحق ● وروي ان عمر رضي الله عنه انتهى الى الحجر الاسود فقال اني لاقبلك واني لاعلم
انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربي ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبلك ما قبلتك اخرجاه في الصحيح اما قوله تعالى
وعهدنا الاولى ان يراد بها انا الزمناهما ذلك وامرناهما امرا وثقنا عليهما فيه وتقدم من قبل معنى العهد والميثاق ● اما قوله تعالى
ان طهرا بيتي فيحتمل ان يراد بها التطهير من كل امر لا يليق بالبيت فاذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من الانجاس والاقذار
واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله تعالى وكل ذلك داخل تحت الكلام ● ثم ان المفسرين ذكروا
وجوها احدها ان معنى طهرا بيتي ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى كقوله افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ● وثانيها عرفا الناس
ان بيتي طهرة لهم متى حجوه وزاروه واقاموا به ومجازه اجعلاه طاهرا عندهم كما يقال الشافعي يطهر هذا وابو حنيفة ينجسه ● وثالثها ابنياه ولا
تدعا احدا من اهل الريب والشك يزاحم الطائفين فيه بل اقراه على طهارته من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التأويلات
مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فمعلوم انهن لم يطهرن من نجس
بل خلقن طاهرات فكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهرا ● ورابعها معناه نظفاه من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما
في ذلك ● وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابرهيم بازالة تلك القاذورات وبناء
البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بانه سماه الله
بيتا لانه علم ان مآله الى ان يصير بيتا ولكنه مجاز ● اما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل المسئلة الاولى العكوف
مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا اذا لزم الشيء واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا اقبل عليه لا يصرف عنه وجهه
المسئلة الثانية في هذه الاوصاف الثلثة قولان الاول وهو الاقرب ان يحمل ذلك على فرق ثلثة لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف
عليه فيجب ان يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا او معتمرا
فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاوره والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والقول الثاني وهو قول عطاء انه اذا كان طائفا
فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على امور
احدها انا اذا فسرنا الطائفين بالغرباء فحينئذ تدل الآية على ان الطواف للغرباء افضل من الصلوة لانه تعالى لما خصهم بالطواف دل على ان لهم به مزيد
اختصاص وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء رضي الله عنهم ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل ● وثانيها تدل
الآية على جواز الاعتكاف في البيت ● وثالثها تدل على جواز الصلوة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم تفرق الآية بين شيء منها وهو خلاف قول مالك
في امتناعه من جواز فعل الصلوة المفروضة في البيت فان قيل لا نسلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والسجود في البيت كما لا تدل الآية على جواز
فعل الطواف في جوف البيت وانما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصورة على جواز فعل الصلوة الى البيت متوجها اليه قلنا ظاهر الآية
يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت او خارجا عنه وانما اوجبنا وقوع الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان
يطوف بالبيت ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا بالطواف فيه بقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وايضا
المراد لو كان التوجه الى الصلوة لما كان للامر بتطهير البيت للركع السجود وجه اذ كان حاضروا البيت والغائبون عنه سواء في الامر بالتوجه اليه
واحتج مالك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجواب
ان المتوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد بل لا بد وان يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب
ان يكون داخلا تحت الآية ● ورابعها ان قوله للطائفين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى بقوله وليطوفوا بالبيت العتيق
او ثبت حكمه بالسنة او كان من المندوبات والله اعلم بالحق والصواب واليه المرجع والمرد والمآب ● قوله عز من قائل وجل من متكلم
واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله
واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير ●
اعلم ان هذا هو النوع الثالث من احوال ابرهيم عليه السلم التي حكاها الله تعالى ههنا وقال القاضي في هذه الآيات تقديم وتأخير لان قوله رب
اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وان كان متأخرا في
التلاوة فهو متقدم في المعنى وههنا مسائل المسئلة الاولى المراد من الآية دعاء ابرهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجلب الى
مكة لانها بلد لا زرع فيه ولا غرس فلولا الامن وجلب اليها من الآفاق لم يصل اليه جبار الا قصمه الله كما فعل باصحاب الفيل لم يتمكن احد من سكناه
وههنا سؤالان السؤال الاول اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد اهلها بكل سوء وتم ذلك له الجواب لم يكن مقصوده
تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا آخر ● السؤال الثاني المطلوب من الله تعالى هو ان يجعل البلد آمنا كثير الخصب وهذا مما يتعلق بمنافع
الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها والجواب عنه من وجوه احدها ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين
فاذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ اهله لطاعة الله تعالى واذا كان البلد بضد ذلك كانوا على ضد ذلك ● وثانيها انه تعالى جعله مثابة
للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطرق آمنة والاقوات هناك رخيصة ● وثالثها لا يبعد ان يكون الامن والخصب مما يدعو الانسان
الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف الكريمة فيكون الامن والخصب سبب اتصاله بتلك الطاعة المسئلة الثانية
بلدا آمنا يحتمل وجهين احدهما مأمونا فيه كقوله تعالى في عيشة راضية اي مرضية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله واسأل القرية اي اهلها
وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد المسئلة الثالثة اختلفوا في الامن المسؤل في هذه الآية على وجوه احدها سأل الامن من

القحط

الخطف لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا ضرع وثانيها سأله الامن من الخسف والمسخ وثالثها سأله الامن من القحط وهو قول ابي بكر الرازي واحتج عليه بانه عليه السلم سأله الامن اولا ثم سأله الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فهاهنا في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات وقال في آية اخرى رب اجعل هذا البلد آمنا ثم قال في آخر القصة ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات ● واعلم ان هذه الحجة ضعيفة فان لقائل ان يقول لعل الامن المسؤول هو الامن من الخسف ولعله الامن من القحط ثم الامن من القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة **المسئلة الرابعة** اختلفوا في ان مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة ابرهيم عليه السلم او انما صارت كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك ابدا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا قال ابرهيم عليه السلم اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابرهيم عليه السلم اكدها بهذا الدعاء وقال آخرون انما صارت حرما آمنا بدعاء ابرهيم وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم مكة والقول الثالث انها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت حراما بدعوة ابرهيم فالاول منع من الاصطلام وبما جعل في النفوس من التعظيم والثاني الامر على سنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم **المسئلة الخامسة** قال في هذه السورة بلدا آمنا على التنكير وقال في سورة ابرهيم هذا البلد آمنا على التعريف لوجهين الاول ان الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لانه تعالى حكى عنه انه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادي بلدا والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته بلدا ذا امن وسلامة كقولك جعلت هذا الرجل آمنا الثاني ان تكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا آمنا تقديره اجعل هذا البلد بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا بلدا آمنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة **اما قوله** وارزق اهله من الثمرات فالمعنى انه عليه السلم سأل ان يدر على ساكني مكة اقواتهم فاستجاب الله له فصارت مكة يجبى اليها ثمرات كل شيء **اما قوله** من آمن منهم بالله فهو بدل من قوله اهله يعني وارزق المؤمنين من اهله خاصة وهو كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ● واعلم انه تعالى لما اعلمه بان منهم ظالمين بقوله لا ينال عهدي الظالمين لا جرم خصص دعاءه بالمؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس اما النص فقوله تعالى فلا تأس على القوم الفاسقين واما القياس فمن وجهين الاول انه لما سأل الله تعالى ان يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك تاديبا له في المسئلة فلما ميز الله المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة لا جرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى اعلمه بقوله فامتعه قليلا الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالفاسقين لانه لا بد في النبوة والامامة من قوة العزم والصبر على صنوف المحن حتى يؤدي عن الله امره ونهيه ولا تأخذه في الدين لومة لائم وسطوة جبار اما الرزق فلا يقبح ايصاله الى المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار مستقره ومأواه ● الوجه الثاني يحتمل ان ابرهيم عليه السلم قوي في ظنه ان دعاءه للكل كثر في البلاد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة عن ذهاب الناس الى الحج فخص المؤمنين لهذا السبب بالدعاء **اما قوله** ومن كفر فامتعه قليلا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر فأمتعه بسكون الميم خفيفة من امتعت والباقون بفتح الميم مشددة من متعت والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف **المسئلة الثانية** امتعه قيل بالرزق وقيل بالبقاء في الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيقتله او يخرجه عن هذه الديار ان اقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كانه قال انك ان كنت خصصت بدعائك المؤمنين فانا امتع الكافرين بعاجل الدنيا ولا امنعه من ذلك تفضلا على المؤمنين الى ان يتم عمره فينقضي ثم اضطره في الآخرة الى عذاب النار فجعل ما رزق الكافر في دار الدنيا قليلا اذ كان واقعا في مدة عمره وهي قليلة واقعة فيما بين الازل والابد وهو بالنسبة اليهما قليل جدا والحاصل انه تعالى بين ان نعمة المؤمنين في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة بخلاف الكافر فان نعمته في الدنيا ينقطع عند الموت ويتخلص منه الى الآخرة **اما قوله** ثم اضطره الى عذاب النار ● فاعلم ان في الاضطرار قولين احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وهاهنا كذلك كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون في النار على وجوههم يقال اضطره الى الامر اي الجأه اليه وحمله عليه من حيث كان كارها له فقالوا ان اصله من الضر وهو ادناء الشيء من الشيء ومنه ضرة المرأة لدنوها وقربها والثاني ان الاضطرار هو ان يضطر الفاعل بالخوف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى ان يختار النار والاستقرار فيها بان اعلمه انه لو رام التخلص لمنع منه لان من هذا حاله يحصل ملجأ الى الوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك بئس المصير لان نعم المصير ما ينال فيه النعيم والسرور وبئس المصير ضده والله اعلم واحكم ● **قوله سبحانه وتعالى** واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم

اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابرهيم واسمعيل عليهما السلم وهو انهما عند بناء البيت ذكرا هذه انواع من الدعاء وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قوله واذ يرفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله اي اسأل الله ان يقعدك اي يثبتك ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بني عليها نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز ان يكون المراد بها سافات البناء لان كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع سافا فوق ساف فقد رفع السافات **المسئلة الثانية** الاكثرون من اهل الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابرهيم عليه السلم على ما روينا فيه من الاخبار ثم احتجوا بقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة متهدمة الا ان ابرهيم رفعها وعمرها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في انه هل كان اسمعيل عليه السلم شريكا لابرهيم عليه السلم في رفع قواعد البيت وبنائه قال الاكثرون انه كان شريكا له والتقدير واذ يرفع ابرهيم واسمعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى عطف اسمعيل على ابرهيم فلا بد

وان يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها ولم يتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت فوجب ان يكون احدهما بانيا والآخر ناقلا للحجر والطين او مهيئا له الآلات والادوات وعلى الوجهين يصح اضافة الرفع اليهما وان كان الوجه الاول ادخل في الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل كان في ذلك الوقت طفلا صغيرا فروي معناه عن علي رضوان الله عليه انه لما بني البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا قال الى الله فعطش اسمعيل فلم ير شيئا من الماء فناداه جبرئيل عليه السلم فحفر الارض باصبعه فنبع زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله من البيت ثم ابتدأ واسمعيل ربنا تقبل منا طاعتنا في ابتناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسمعيل شريكا في الدعاء لا في البناء وهذا التأويل ضعيف لان قوله تقبل منا ليس فيه ما يدل على ان اسمعيل نادى بقبول فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك من فعله كيف يدعو الله تعالى بان يتقبله منه فاذا هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب رده **المسئلة الرابعة** انما قال اذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت ولم يقل يرفع قواعد البيت لان في ابهام القواعد وتبيينها بعد الابهام من تفخيم الشأن ما ليس في العبارة الاخرى واعلم انه تعالى حكى عنهما بعد ذلك من الدعاء النوع الاول **قوله** ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ● وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه والذي لا يثيبه عليه ولا يرضاه فهو المردود وههنا عبر عن احد المتلازمين باسم الآخر فذكر لفظ القبول واراد به الثواب والرضا لان التقبل هو ان يقبل الرجل ما يهدى اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالقبول توسعا وقال العارفون فرق بين القبول والتقبل فان التقبل عبارة عن ان يتكلف الانسان في قبوله وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل فهذا اعتراف منهما بالقصور في العمل واعتراف بالعجز والانكسار وايضا فليس كل المقصود اعطاء الثواب عليه لان كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم الذ عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه لان كون مثل ذلك لا يجب عليه وعلم تحقيقه يأتي في تفسير المحبة في قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله **المسئلة الثانية** انهم بعد ان اتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قال المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة لانه يجري مجرى ان الانسان يتضرع الى الله تعالى فيقول يا الهي اجعل النار حارة والجمد باردا بل ذلك الدعاء احسن لانه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حال بقائها على صورتها في الاشراق والاحراق باردة والجمد حال بقائه على صورته في الانجماد والبياض حارا ويستحيل عند المعتزلة ان لا يترتب الثواب على مثل هذا العمل فوجب ان يكون الدعاء ههنا اقبح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شيء اصلا **المسئلة الثالثة** انما عقب هذا الدعاء بقوله انك انت السميع العليم كانه يقول تسمع دعاءنا وتضرعنا وتعلم ما في قلبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى احد سواك فان قيل قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا قلنا انه سبحانه وتعالى لكماله في هذه الصفة يكون كانه هو المختص بها دون غيره ● النوع الثاني من الدعاء **قوله** ربنا واجعلنا مسلمين لك ● وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين او الاعتقاد او الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا ان يجعلهما بهذه الصفة وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيهما فان الجعل عبارة عن الخلق قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل هذه الآية متروكة الظاهر لانها تقتضي انهما وقت السؤال غير مسلمين اذ لو كانا مسلمين لكان طلب ان يجعلهما مسلمين طلبا لتحصيل الحاصل وانه باطل لكن المسلمين اجمعوا على انهما كانا في ذلك الوقت مسلمين واذا ثبت ان الآية متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له معان اخرى سوى الخلق ● احدها جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا ● وثانيها جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس ● وثالثها جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركاء ● ورابعها جعله كذلك بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم ائمة اي امرناهم بالاقتداء بهم وقال اني جاعلك للناس اماما فهو بالامر ● وخامسها ان يجعله كذلك بالتعليم كقولك جعلته كاتبا وشاعرا اذا علمته ذلك ● وسادسها البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا اوردت من الحجة ما يبين بطلان ذلك اذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما يقال جعلني فلان لصا وجعلني فاضلا اذا وصفه بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق ولكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما له ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصير اديبا فيجوز ان يقال صيرتك اديبا وجعلتك اديبا وعلى خلاف ذلك يقال جعل ابنه لصا عاصيا سلمنا ان ظاهره يقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب تركه لقوله به انما قلنا انه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد والجواب قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول ان الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دائما وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لا ينافي حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام لقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى وقال ابرهيم عليه السلم ولكن ليطمئن قلبي فكانما دعوا بزيادة اليقين والتصديق وطلب الزيادة لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان والاعتقاد واما اذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة في احكام الله تعالى واقضيته فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقي في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فاراد ان يزيل الله تعالى ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال فثبت بهذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر ● قوله نحمل الجعل على الحكم بذلك قلنا هذا مدفوع من وجوه الاول ان الموصوف اذا حصلت الصفة له فلا فائدة في الدعاء واذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ولا يقال وصف الله تعالى بذلك ثناء ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم وكان حمله على الاول اولى وثانيها انه متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب فلو كان المراد به التسمية لوجب ان كل من سمى ابرهيم مسلما جاز ان يقال جعله مسلما ● اما قوله نحمل ذلك على فعل الالطاف قلنا هذا ايضا مدفوع من وجوه احدها ان الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه الى غيره ترك للظاهر وثانيها ان تلك الالطاف قد فعلها الله تعالى واوجدها واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلبا لتحصيل الحاصل وانه غير جائز ● وثالثها ان تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل

على الترك او لا يكون فان لم يكن لها اثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل
الوجوب في ذلك لانه مع حصول ذلك القدر من الترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو
مانع لا مرجح وان لم يجب ولم يمتنع يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه اخرى فاختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما ان يكون لانضمام امر اليه لاجله او لا
لاجله ميزه ذلك الوقت بالوقوع فان كان الاول لمجموع اللطف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطف اثر في الترجيح اصلا وقد فرضنا
كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا اللطف
معقول. قوله الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد وهو نفس المدح والذم قلنا انه معارض بسؤال العلم وسؤال الداعي
على ما تقدم تقريره مرارا واطوارا. واعلم ان السؤال المشهور في هذه الآية من انهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام فقد ادرجناه في
هذه المسألة وذكرنا عنه اجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ثم الذي يدل من جهة العقل على ان صيرورتهما مسلمين له سبحانه لا يكون الا منه
سبحانه ما ذكرنا ان القدرة الصالحة للاسلام هل هي صالحة للترك ام لا فان لم تكن صالحة للترك فتلك القدرة موجبة فخلق تلك القدرة الموجبة
فيهما جعلهما مسلمين وان كانت صالحة للترك فهو باطل مع تسليم امكانه فالمقصود حاصل اما بطلانه فلان الترك عبارة عن بقاء الشيء
على عدمه الاصلي والعدم نفي محض فيستحيل ان يكون للقدرة فيه اثر ولانه عدم باق والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا انه لا قدرة على
وكذا العدم المستمر فاذا لا قدرة الا على الوجود فالقدرة غير صالحة الا للوجود واما ان سلمنا تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم
فالمقصود حاصل فلان تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود الا لمرجح ويجب انتهاء المرجحات الى فعل الله تعالى قطعا للتسلسل
وعند حصول المرجح من الله يجب وقوع الفعل فثبت ان قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك هو الذي يصح على قوانين الدلائل العقلية. المسألة
الرابعة: قوله تعالى ربنا واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر اي نكون مسلمين لك لا لغيرك وهذا يدل على ان كمال سعادة العبد ان يكون مسلما
لاحكام الله تعالى وقضائه وقدره وان لا يكون ملتفت الخاطر الى شيء سواه وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه السلام في موضع آخر فانهم عدو لي الا
رب العالمين ثم ههنا قولان احدهما ربنا واجعلنا مسلمين اي موحدين مخلصين لا نعبد الا اياك والثاني قائمين بجميع شرائط الاسلام
وهو الاوجه لعمومه. المسألة الخامسة: واما ان العبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء الا بقوله ربنا فسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى
في تفسير قوله وقال ربكم ادعوني استجب لكم في شرائط الدعاء. اما قوله تعالى ومن ذريتنا امة مسلمة لك فالمعنى واجعل اولادنا ومن
للتبعيض وخص بعضهم لانه تعالى اعلمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ومن الناس من قال اراد به العرب لانهم من ذريتهما
وامة قيل هم امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بدليل قوله تعالى وابعث فيهم رسولا منهم وههنا سؤالات. السؤال الاول لما بين ان قوله لا ينال
عهدي الظالمين كالدليل على ان في ذريته من يكون ظالما فكذلك يوجد منهم من لا يكون ظالما فاذا كون بعض ذريته امة مسلمة صار معلوما
فما الفائدة في طلبه بالدعاء مرة اخرى والجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والتشفيق بسوء الظن مولع. السؤال الثاني لم خص ذريتهما
بالدعاء اليس ان هذا يجري مجرى البخل في الدعاء والجواب الذرية احق بالشفقة والمصلحة قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان
اولاده اذا صلحوا صلح بهم غيرهم وتابعهم على الخير الا ترى ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يتسببون لسداد من
وراءهم. السؤال الثالث الظاهر ان الله تعالى لو رد هذا الدعاء لصرح بذلك الرد فلما لم يصرح بالرد علمنا انه اجابه اليه وحينئذ يتوجه الاشكال
فانه زمان اجداد محمد صلى الله عليه وآله وسلم لم يجد احد من العرب مسلما ولم يكن احد سوى العرب من ذرية ابراهيم واسمعيل عليهما الصلوة
والسلام والجواب قال القفال انه لم يزل في ذريتهما من يعبد الله وحده ولا يشرك به شيئا ولم يزل الرسل من ذريتهما وقد كان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل
وقس بن ساعدة ويقال عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعمرو بن الظرب كانوا على دين الاسلام يقرون بالابداء والاعادة
والثواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا يأكلون الميتة ولا يعبدون الاوثان. اما قوله وارنا مناسكنا ففيه مسائل. المسألة الاولى
في ارنا قولان الاول علمنا شرائع حجنا اي اذا امرتنا ببناء البيت لنحجه وندعو الناس الى حجه فعلمنا شرائعه وما ينبغي لنا ان نأتيه فيه من عمل و
قول ومجازه من رؤية العلم قال تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل. الثاني اظهرها لاعيننا حتى نراها قال
الحسن ان جبريل عليه السلام ارى ابرهيم المناسك كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابرهيم اعرفت ما اريتك من المناسك قال نعم فسميت عرفات فلما كان
يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم
عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يأمره جبريل عليه السلام برمي سبع حصيات وههنا قول ثالث وهو ان المراد العلم والرؤية
معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بامور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منها الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا
ضعيف لانه يقتضي حمل اللفظ على المجاز والحقيقة معا وانه غير جائز فبقي القولان المعتبران هما القولان الاولان ومن قال بالقول الثاني قال لان المناسك
هي المواقف والمواضع التي يقام فيها شرائع الحج منى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومنهم من قال بالاول قال لان المناسك هي اعمال الحج كالطواف والسعي
والوقوف. المسألة الثانية: النسك هو التعبد يقال للعابد ناسك ثم سمي الذبح نسكا والذبيحة نسيكة وسمي اعمال الحج مناسك قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عني مناسككم لانه يتعبد بها فهذه المواضع التي يقام فيها شرائع الحج تسمى مناسك ايضا ويقال
المنسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع كالمسجد والمشرق والمغرب قال تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وقرئ بالفتح و
الكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله في الحج لا انه اراد خذوا عني
مواضع نسككم اذا عرفت هذا فنقول ههنا ان حملنا المناسك على مناسك الحج فان حملناها على الافعال فالارادة لتعريف تلك الاعمال وان حملناها
على المواضع فالارادة لتعريف البقاع ومن المفسرين من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لان الذبيحة انما تسمى نسكا لدخولها تحت التعبد
ولذلك لا يسمون ما يذبح للاكل كذلك فما لاجله سميت الذبيحة نسكا وهو كونه عملا من اعمال الحج قائم في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا
المناسك على ما يرجع الى اصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب الى الله تعالى واللزوم لما يرضيه وجعل ذلك عاما لكل ما شرعه الله تعالى لابراهيم
عليه السلام فقوله ارنا مناسكنا اي علمنا كيف نعبدك واين نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدمك به كما يخدم العبد مولاه. المسألة الثالثة:
قرأ ابن كثير وابو عمرو في بعض الروايات باسكان الراء في كل القرآن ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد في حم السجدة ارنا اللذين
اضلانا وقرأ ابو عمرو في بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشباع في كل القرآن والباقون بالكسر مشبعة واصله

ارئنا

ارئنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لان اكثر القراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي
ان تسكن الراء لئلا يجحف بالكلمة وتذهب الدلالة على الهمزة واما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشبيه بما سكن كقولهم فخذ
وكبد واما الاختلاس فلطلب الخفة وبقاء الدلالة على حذف الهمزة. اما قوله وتب علينا ففيه مسئلتان. المسألة الاولى: احتج من جوز الذنب
على الانبياء بهذه الآية قال لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب فلولا تقدم الذنب والا لكان طلب التوبة طلبا للمحال. اما المعتزلة فقالوا
انا نجوز الصغيرة على الانبياء وكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ولقائل ان يقول ان الصغيرة قد صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة
فالتوبة عنها محال لان تأثير التوبة في ازالتها وازالة الزائل محال وههنا اجوبة اخر تصلح لمن جوز الصغائر ولمن لم يجوزها وهو من وجوه الاول
يجوز ان يأتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم على التحرز الشديد كان اقرب الى
ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا الى ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه اما
على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى فكان هذا الدعاء لاجل ذلك وثالثها انه تعالى لما اعلم ابرهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما عاصيا
لا جرم سأل ههنا ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه تعالى ان يوفق اولئك العصاة المذنبين للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين
من ذريتنا والاب المشفق على ولده اذا اذنب ولده فاعتذر والده عنه فيقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده ان
ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه والذي يقوي هذا التأويل وجوه الاول حكى الله تعالى في سورة ابرهيم انه قال
واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني
فانك قادر على ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه. الثاني ذكر ان في قراءة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم. الثالث انه قال عطفا على
هذا وابعث فيهم رسولا منهم. الرابع تأولوا قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم يجعل خلقه اياهم خلقا لهم اذ كانوا منه فكذلك لا يبعد ان يكون قوله
ارنا مناسكنا اي ذريتنا. المسألة الثانية: احتج الاصحاب بقوله وتب علينا على ان فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لانه عليه السلام طلب من
الله تعالى ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا. قالت المعتزلة هذا معارض بما ان الله تعالى طلب التوبة
منا فقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك حملنا قوله
وتب علينا على التوفيق وفعل الالطاف او على قبول التوبة من العبد. قال الاصحاب الترجيح معنا لان دليل العقل يعضد قولنا من وجوه الاول
انه ما لم يخلق الله داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد وتقريره دليل الداعي وقد تقدم غير مرة وثانيها
ان التوبة على ما لخصه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع امور ثلاثة مرتبة علم وحال وعمل فالعلم اول والحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث
وهو موجب الحال اما العلم فهو معرفة عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول المضرة
وهذا التألم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولها تعلق بالحال والماضي والمستقبل اما تعلقه بالحال فالترك
للذنب الذي كان ملابسا له واما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوت للمحبوب الى آخر العمر واما في الماضي فبتلافي ما فات
بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات واعني بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق
بان الذنوب سموم مهلكة واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب ثم ان هذا اليقين متى استولى
على القلب اشتعل نار الندم فيتألم به القلب حيث يبصر باشراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة
فرأى محبوبه قد اشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فتتولد من تلك الحالة ارادة للانتهاض للتدارك اذا عرفت هذا فنقول ان ترتب
العلم على الارادة ضروري لان الارادة الجازمة الخالية عن المعاوق لا بد وان يترتب عليها الفعل وترتب الارادة على تألم القلب ايضا
امر ضروري لا بد وان يحصل في قلبه ارادة الدفع وترتب ذلك الالم على العلم بكون ذلك الشيء جالبا للمضار ودافعا للمنافع امر ضروري فكل
هذه المراتب ضرورية فكيف يحصل تحت الاختيار والتكليف بقي ان يقال الداخل تحت التكليف هو العلم الا ان هذا ايضا مشكل لان ذلك
العلم اما ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا تحت الاختيار ايضا وان كان نظريا فهو مستنتج عن العلوم الضرورية فمجموع تلك
العلوم الضرورية المنتجة للعلم النظري لا يخلو اما ان يكون كافيا في ذلك الانتاج او غير كاف فان كان كافيا كان ترتب ذلك العلم النظري
المستنتج اولا على تلك العلوم الضرورية واجبا والذي يجب ترتبه على ما يكون خارجا عن الاختيار كان ايضا خارجا عن الاختيار وان لم يكن كافيا فلا بد من شيء
آخر فذلك الآخر ان كان من العلوم الضرورية فهو ان كان حاصلا فالذي فرضناه غير كاف وقد كان كافيا هذا خلف وان كان من العلوم
النظرية افتقر اول العلوم النظرية الى علم نظري آخر فلم يكن اول العلوم النظرية اولا للعلوم النظرية هذا خلف ثم الكلام في ذلك الاول كما
فيما قبله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرناه ان قوله وتب علينا محمول على ظاهره وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وان
الآيات المعارضة لهذه الآية اولى بالتأويل. اما قوله تعالى انك انت التواب الرحيم فقد تقدم ذكره من قبل. النوع الثالث قوله
ربنا وابعث فيهم رسولا منهم. واعلم انه لا شبهة في ان قوله ربنا وابعث يريد من اراد بقوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك لانه المذكور من قبل
ووصفه لذريته بذلك انما يليق بامة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فعطف عليه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء يفيد كمال الحال
ذريته من وجهين احدهما ان يكون فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يثبتون به على الاسلام والثاني ان يكون ذلك
المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه احدها ليكون محلهم ورتبتهم في العز والدين اعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من
ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها وثانيها انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشأه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه
وامانته وثالثها انه اذا كان منهم كان احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم اذا ثبت هذا فنقول اذا كان
مراد ابرهيم عليه السلام عمارة الدين في الحال والمستقبل وكان قد غلب على ظنه ان ذلك انما يتم ويكمل بان القوم من ذريته حسن منه ان يريد
ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف اليه سروره العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف اعلى من هذه الرتبة
واما ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وآله وسلم فيدل عليه وجوه احدها اجماع المفسرين وهو حجة وثانيها ما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال انا دعوة ابرهيم وبشارة عيسى واراد بالدعوة هذه الآية وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ومبشرا برسول
يأتي من بعدي اسمه احمد وثالثها ان ابرهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى

الى من يكون من جملتها الا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ورابعها في باب الصلوة حيث يقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم
وعلى آل ابرهيم ولما اجابوا عنه من وجوه اولها ان ابرهيم عليه السلم دعا لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا
عليهم آياتك فلما وجب للخليل على الحبيب حق دعائه قضى الله تعالى عنه حقه بان اجرى ذكره على السنة امته الى يوم القيمة وثانيها ان ابرهيم
عليه السلم سال ذلك ربه بقوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين يعني ابق لي ثناء حسنا في امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاجابه الله اليه
وقرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء الحسن عليه في امته وثالثها ان ابرهيم عليه السلم كان ابا الملة بقوله ملة ابيكم ابرهيم ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم
كان ابا الرحمة وفي قراءة ابن مسعود النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهو اب لهم وقال في وصفه بالمؤمنين رؤف رحيم وقال صلى الله عليه
وآله وسلم انما انا لكم مثل الوالد يعني في الرافة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهما حق الابوة من وجه قرن بين ذكريهما في باب الثناء والصلوة
ورابعها ان ابرهيم عليه السلم كان منادي الشريعة وهي الحج واذن في الناس بالحج وكان محمد صلى الله عليه وآله وسلم منادي الدين ربنا اننا سمعنا مناديا
ينادي للايمان فجمع الله بينهما في الذكر الجميل واعلم انه صلى الله عليه وسلم لما طلب بعثة الرسل اليهم ذكر لذلك الرسول صفات اولها قوله
يتلوا عليهم آياتك وفيه وجهان الاول انها الفرقان الذي انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم لان الذي كان يتلو عليهم ليس الا ذلك فوجب
حمله عليه الثاني يجوز ان الآيات هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه ومعنى تلاوته عليهم انه كان يذكرهم بها ويدعوهم اليها
ويحملهم على الايمان بها وثانيها قوله ويعلمهم الكتاب والمراد انه يامرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه وذلك لان التلاوة
مطلوبة لوجوه منها بقاء لفظها على السنة اهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف ومنها ان يكون نظمه ولفظه معجزة لمحمد صلى الله
عليه وآله وسلم ومنها ان يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها ان يكون قراءته في الصلوة وساير العبادات نوع طاعة فهذا حكم التلاوة الا
ان الحكمة العظمى والمقصود الاشرف تعليم ما فيه من الدلائل والاحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني والحكم
والاسرار فلما ذكر الله تعالى اولا امر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه واسراره فقال ويعلمهم الكتاب الصفة الثالثة من صفات الرسول صلى الله عليه
قوله تعالى والحكمة اي ويعلمهم الحكمة واعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيما الا من اجتمع له الامران وقيل
اصلها من احكمت الشيء اي رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه
قال القفال وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بانها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه
احدها قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وثانيها قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة سنة رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم وهو قول قتادة وقال اصحاب الشافعي والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون
المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان قيل لم لا يجوز حمله على تعلم الدلائل العقلية على التوحيد
والعدل والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذا اللفظ على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى وثالثها الحكمة هي الفصل بين الحق
والباطل كالحكم وهي مصدر بمعنى الحكم والجلسة والمعنى ويعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم وفصل قضائك واحكامك التي تعلمه اياها ومثال
هذا الخبر والخبرة والقلد والقلدة والذل والذلة ورابعها ويعلمهم الكتاب اراد به الآيات المحكمة والحكمة اراد بها الآيات المتشابهات
وخامسها يعلمهم الكتاب اي يعلمهم ما فيه من الاحكام والحكمة اراد بها انه يعلمهم حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع ومن
الناس من قال كل هذه الصفات الكتاب كانه تعالى وصفه بانه آيات وبانه كتاب وبانه حكمة الصفة الرابعة من صفات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قوله
ويزكيهم واعلم ان كمال حال الانسان في امرين احدهما ان يعرف الحق لذاته والثاني ان يعرف الخير لاجل العمل به فان اخل بشيء من هذين الامرين
لم يكن طاهرا عن الرذائل ولم يكن زكيا عنها فلما ذكر صفات الفضل والكمال اردفها بذكر التزكية عن الرذائل والنقايص فقال ويزكيهم واعلم ان
الرسول لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين وبتقدير ان يحصل له هذه القدرة لكنه لا يتصرف فيها والا لكان المراد حاصلا منهم على سبيل
الجبر لا على سبيل الاختيار فاذا هذه التزكية لها تفسيران الاول ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب
لطهارتهم وتلك الامور ما كان يفعله صلى الله عليه وآله وسلم بامور الدنيا الى ان يومنوا ويصلحوا فقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يفعل
من هذا الجنس اشياء كثيرة ليقوى بها دواعيهم الى الايمان والعمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه اوتي مكارم الاخلاق
الثاني يزكيهم يشهد لهم بانهم ازكياء يوم القيمة اذا شهد على كل نفس بما كسبت كتزكية المزكي للشهود والاول اجود لانه ادخل في مشاركة مراده بالله
لان مراده ان يكمل لهذه الذرية الفوز بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب والحكمة والترغيب الشديد في العمل والترهيب عن الاخلال بالعمل وهو
التزكية هذا هو الكلام الملخص في هذه الآية وللمفسرين فيه عبارات احدها قال الحسن يزكيهم يطهرهم من شركهم فدلت الآية على انه سيكون في ذرية
اسمعيل جهال لا حكمة فيهم ولا كتاب وان الشرك يخبثهم وانه تعالى يبعث فيهم رسولا يطهرهم ويجعلهم حكماء الارض بعد جهلهم وثانيها التزكية
هي الطاعة لله تعالى والاخلاص عن ابن عباس وثالثها يزكيهم عن الشرك وساير الارجاس كقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم
انه عليه السلم لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العالم الذي
لا يجهل شيئا واذا كان قادرا عالما كان ما يفعله صوابا ومبرأ عن العبث والسفه ولولا كونه كذلك لما صح منه اجابة الدعاء ولا بعثة الرسل
ولا انزال الكتب واعلم ان العزيز من صفات الذات اذا اريد اقتداره على الاشياء وامتناعه عن الضيم والذلة لانه اذا كان منزها عن الحاجة
لم يلحقه ذل المحتاج ولا يجوز ان يمنع من مراده حتى يلحقه اهتضام فهو عزيز لا محالة واما حكيم فاذا اريد به معنى عليم فهو من صفات الذات واما
اذا اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع عن الاستيلاء عليه واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل هو من
صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات من وجوه احدها ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وثانيها ان صفات
الذات لا يمكن ان يصدق نقايضها في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك وثالثها ان صفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور
الآثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك واحتج النظام على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب ان يكون حكيما لذاته والحكمة لذاتها
تنافي فعل القبيح فالاله يستحيل منه فعل القبيح وما كان محالا لم يكن مقدورا انما قلنا ان الاله يجب ان يكون حكيما لذاته لانه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله
بنقيضه فح يلزم ان يكون الاله الصانع عدم الحكمة وذلك لا انفكاك محال واما ان الحكمة تنافي فعل السفه فذلك ايضا معلوم بالبديهة واما ان
مستلزم المنافي منافي فمعلوم بالبديهة فاذا الالهية لا يمكن تقررها مع فعل السفه واما ان المحال غير مقدور فبين فثبت ان الاله لا يقدر على

فعل

فعل القبيح والجواب عنه اما على مذهبنا فليس شيء من الافعال سفها منه فزال السؤال والله اعلم قوله تعالى ومن يرغب
عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن
الصالحين اعلم انه تعالى بعد ان ذكر امر ابرهيم عليه السلم وما اجراه على يده من شرايف شرايعه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته للحج
عباد الله وما جعله الله عليه من الحرص على مصالح عباده ودعائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التي سلفت بيانها في هذه الآيات التالية عجب
الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم والايمان بما اتى من شرايعه فكان في ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود
انما يفتخرون به ويصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من جانب الامر الذي هو اسرائيل واما قريش فانما نالوا كل خير في الجاهلية بالبيت الذي
بناه فصاروا لذلك يدعون آل الله وساير العرب وهم العدنانيون مرجعهم الى اسمعيل وهم يفتخرون على القحطانيين باسمعيل بما اعطاه الله
تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق افتخار الكل بابرهيم عليه السلم ولما ثبت ان ابرهيم عليه السلم هو الذي طلب بعثة هذا الرسول في آخر الزمان
وهو الذي تضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فالعجب ممن اعظم مفاخره وفضائله الانتساب الى ابرهيم عليه السلم ثم لا يؤمن بالرسول
الذي هو دعوة ابرهيم عليه السلم ومطلوبه بالتضرع لا شك ان هذا مما يستحق ان يتعجب منه اما قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه
نفسه ففيه مسايل المسألة الاولى قال يرغب عن الامر اذا كرهه ورغب فيه اذا اراده ومن الاولى استفهام بمعنى الانكار والا
بمعنى الذي وقال صاحب الكشاف من سفه في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب وانما صح البدل لان من يرغب غير موجب كقولك هل جاءك
احد الا زيد المسألة الثانية لقائل ان يقول ههنا سؤال وهو ان المراد بملة ابرهيم هو الملة التي جاء بها محمد صلى الله عليه وآله وسلم لان
المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين ولا يخلو اما ان يقال ان هذه الملة عين ملة ابرهيم عليه السلم في الفروع او في الاصول
اعني في التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق ولكنهما يختلفان في فروع الشرايع وكيفية الاعمال اما القول الاول فباطل لانه صلى
كان يدعي ان شرعه نسخ كل الشرايع فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع واما الثاني فهو لا يفيد المطلوب لان الاعتراف بالاصول
اعني التوحيد والعدل والمعاد ومكارم الاخلاق لا يقتضي ذلك وسؤال آخر وهو ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لما اعترف بان شرع ابرهيم
منسوخ ولفظ الملة يتناول الفروع والاصول فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم راغبا ايضا عن ملة ابرهيم فيلزمه الذم عليه وجوابه انه
تعالى حكى عن ابرهيم عليه السلم انه تضرع الى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته وتاييده ونشر شريعته فعبر عن هذا المعنى بانه ملة
ابرهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب انه هو مطلوب ابرهيم عليه السلم قال السايل ان القوم ما سلموا ان ابرهيم طلب مثل هذا الرسول
من الله تعالى وانما محمد صلى الله عليه وآله وسلم روى هذا الخبر عن ابرهيم عليه السلم ليبني على هذه الرواية الزام انهم يجب عليهم الاعتراف بنبوته صلى الله
عليه وآله وسلم فاذا لا يثبت نبوته ما لم يثبت هذه الرواية فيفضي الى الدور وهو ساقط سلمنا ان القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه
الرواية الا ان ابرهيم عليه السلم طلب من الله تعالى ان يبعث رسولا من ذريته وذرية اسمعيل فكيف القطع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص
فلعله شخص آخر سيجيء بعد ذلك واذ جاز ان يتاخر اجابة هذا الدعاء مقدار الفي سنة وهو الزمان الذي بين ابرهيم وبين محمد صلى الله عليه وسلم
فلم لا يجوز ان يتاخر مقدار الف الف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعاء شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين والجواب عن السؤال الاول
لعل التورية والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من اشد الناس مسارعة الى تكذيبه في هذه الدعوى
وعن الثاني ان المعتمد في اثبات نبوته صلى الله عليه وآله وسلم ظهور المعجز على يده وهو القرآن واخباره عن الغيوب التي لا يعلمها مثل هذه الحكايات
ثم ان هذه الحجة تجري مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب المسألة الثالثة في انتصاب نفسه قولان الاول انه مفعول قال المبرد سفه لازم و
سفه متعد وعلى هذا القول وجوه الاول استمهنها واستخف بها واصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه وذلك انه اذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل
فقد بالغ في اذلال نفسه وتعجيزها حيث خالف بها كل نفس عاقلة والثاني قال الحسن الا من جهل نفسه فلم يستدل بذلك وخسر نفسه وحقيقته
انه لا يرغب عن ملة ابرهيم الا من جهل نفسه فلم يفكر فيها فيستدل بما يجده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته ويستدل بذلك
على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم الثالث اهلك نفسه واوبقها عن ابي عبيدة والرابع اضل نفسه القول الثاني ان نفسه ليست
مفعولا وذكروا على هذا القول وجوها الاول انه نصب بنزع الخافض تقديره سفه في نفسه الثاني انه نصب على التفسير عن الفراء و
معناه سفه نفسا ثم اضاف وعرف ثم نصب وذكر النفس تاكيد وهذا كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه المبالغة في تسفيهه
الثالث الا من سفه نفسه بتشديد الفاء ثم انه تعالى لما اخبر بسفاهة من يرغب عن ملة ابرهيم بين السبب فيه فقال ولقد اصطفيناه في الدنيا
والمراد انا اذا اخترناه للرسالة من دون ساير الخلق وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرايع والامامة الباقية الى قيام
الساعة حتى اضيفت اليه خلة الله تعالى بشرفه بهذا اللقب الذي هو في نهاية الجلالة لمن الهاس لوك البشر فكيف من الماس ملك ملوك الملائكة والبشر
فليحقق كل ذي لب وعقل ان الراغب عن ملته سفيه ثم بين انه في الآخرة عظيم المنزلة لرغب في سلوك طريقته لينال تلك المنزلة وقيل في الآية تقديم
وتاخير واذا كان كذلك كان اولى وقال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله اذ قال له ربه اسلم قال
اسلمت لرب العالمين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الامور التي حكاها الله تعالى عن ابرهيم عليه السلم وفيه مسايل
المسألة الاولى موضع اذ نصب وفي عامله وجهان الاول انه نصب باصطفيناه اي اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه اسلم
فكانه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب الاصطفاء فكانه لما اسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد وعلم تعالى من حاله انه لا يتغير
عن الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة
الا من هذه حاله في البداء وفي العاقبة فاسلامه لله وحسن حاله معطوف فان قيل قوله ولقد اصطفيناه اخبار عن النفس وقوله اذ قال له ربه اسلم
اخبار عن الغائب فكيف يعقل ان يكون هذا النظم واحدا قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا الثاني انه نصب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك
الوقت ليعلم انه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله المسألة الثانية اختلفوا في ان الله تعالى متى قال له اسلم ومنشأ الاشكال انه انما
يقال له اسلم في زمان لا يكون فيه مسلما فهل كان ابرهيم عليه السلم غير مسلم في بعض الازمنة ليقال له في ذلك الزمان اسلم فالاكثرون على
ان الله تعالى انما قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها واحاطته
بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز ان يقول له ذلك

فلان عرف ربه ويحتمل أيضا ان يكون قوله أسلم كان قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول لا نفس القول بل دلالة الدليل على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر ● امتلأ الحوض وقال قطني ● مهلا رويدا قد ملأت بطني ● وأصدق دلالة منه قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما ومن الناس من قال هذا الامر كان بعد النبوة وقوله اسلم ليس المراد منه الاسلام والايمان بل أمور اخر أحدها الانقياد لاوامر الله تعالى والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك الاعراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وثانيها قال الاصم أسلم اي اخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك وملاحظة الاغيار وثالثها استقم على الاسلام واثبت على التوحيد كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو ورابعها ان الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح والاعضاء بقوله اسلم

ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون

المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع السادس من الامور المستحسنة التي حكاها الله سبحانه وتعالى عن ابرهيم عليه السلام وفيه مسائل قرأ نافع وابن عامر وأوصى بالالف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقون ووصى بغير الف بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد الا ان في وصى دليل مبالغة وتكثير المسئلة الثانية الضمير في بها الى اي شيء يعود فيه قولان الاول انه عائد الى قوله أسلمت لرب العالمين على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية الى قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقوله كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة القول الثاني انها عائدة الى الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم قال القاضي وهذا القول اولى من وجهين الاول ان ذلك غير مصرح به وعود الاضمار الى المصرح بذكره اذا امكن اولى من رده الى المدلول والمفهوم الثاني ان الملة اجمع من الكلمة ومعلوم انه ما وصى ولده الا بما يجمع فيهم الفلاح والفوز في الآخرة والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الحكاية اشتملت على دقائق مرغبة في قبول الدين احدها انه تعالى لم يقل وأمر ابرهيم بنيه بل قال وصاهم ولفظ الوصية اوكد من الامر لان الوصية عند الخوف من الموت وفي ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه اشد واتم واذا عرف انه عليه السلام في ذلك الوقت كان مهتما بهذا الامر متشددا فيه كان القوم الى قبوله اقرب وثانيها انه عليه السلام خصص بنيه بذلك وذلك لان شفقة الرجل على اولاده اكثر من الشفقة على غيرهم فلما خصهم بذلك في آخر عمره علمنا ان اهتمامه بذلك كان اشد من اهتمامه بغيره وثالثها انه عمم بهذه الوصية جميع بنيه ولم يخص احدا منهم بهذه الوصية وذلك ايضا يدل على شدة الاهتمام ورابعها انه عليه السلام اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمان معين ثم زجرهم ابلغ الزجر عن ان يموتوا غير مسلمين وذلك يدل ايضا على شدة الاهتمام بهذا الامر وخامسها انه عليه السلام ما مزج بهذه الوصية وصية اخرى وهذا ايضا يدل على شدة الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابرهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرف انه كان في نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ ان هذا الامر اولى الامور بالاهتمام واجراها بالرعاية فهذا هو السبب في تخصيص اهله وابنائه بهذه الوصية والا فمعلوم من حال ابرهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل ابدا الى الاسلام والدين اما قوله ويعقوب ففيه قولان الاول وهو الاشهر انه معطوف على ابرهيم والمعنى انه وصى كوصيته والثاني قرئ ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه وصى بها ابرهيم بنيه ونافلته يعقوب اما قوله يا بني فهو على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه في معنى القول وفي قراءة ابي وابن مسعود ان يا بني اما قوله اصطفى لكم الدين فالمراد انه تعالى استخلصه بان اقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم اليه ومنعكم عن غيره اما قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بعثهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا لم يأمن الموت في كل طرفة عين ثم انه امر ان يأتي بالشيء قبل الموت صار مأمورا به في كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه ان تعاجله المنية فيفوته الظفر بالنجاة ويخاف الهلاك فيصير مدخلا نفسه في الخطر والغرور والله اعلم

ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون

اعلم انه تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه بالغ في وصية بنيه بالدين والاسلام ذكر عقيبه ان يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيدا للحجة على اليهود والنصارى ومبالغة في البيان وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان ام معناها معنى حرف الاستفهام وحرف العطف وهي تشبه من حروف العطف او وهي تأتي على وجهين متصلة بما قبلها ومنقطعة منه اما المتصلة فاعلم انك اذا قلت ازيد عندك ام عمرو فانت لا تعلم كون واحد منهما عندك فتسأل هل احد هذين عندك فلا جرم كان جوابه نعم او لا واما اذا علمت كون احد هذين الرجلين عندك لكنك لا تعلم انه زيد او عمرو فسألته عن التعيين قلت ازيد عندك ام عمرو اي اعلم ان احدهما عندك لكن اهو هذا او ذاك واما المنقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لابل ام شاء وكان قائل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقال انها لابل فاخبر على مقتضى ظنه انها لابل ثم جاءه الشك فاراد ان يضرب عن ذلك الخبر وان يستفهم انها هل هي شاء ام لا فالاضراب عن الاول هو معنى بل والاستفهام عن انها شاء هو المراد بالاستفهام فقولك انها لابل ام شاء جار مجرى قولك انها لابل بل اهي شاء كلام مستأنف غير متصل بقوله انها لابل فكيف وذلك قد وقع الاضراب عند خلاف المتصلة فان قولك ازيد عندك ام عمرو معناه ايهما عندك ولم يكن ما بعد ام منقطعا عما قبله بدليل ان عمرا قرين زيد وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول ايهما عندك وقد جاء في كتاب الله تعالى من النوعين كثيرا اما المتصلة فقوله تعالى أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها اي ايكما اشد واما المنقطعة فقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه كانه قيل والله اعلم بل أيقولون افتراه تدل على الاضراب عن الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس في الكلام معنى اي كما كان في قولك ازيد عندك ام عمرو ومن لا يحقق من المفسرين يقولون ام هاهنا بمنزلة الهمزة وذلك غير صحيح لما ذكرنا ان هذه المنقطعة متضمن معنى بل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ام في هذه الآية منفصلة ام متصلة فيه قولان الاول انها منقطعة عما قبلها ومعنى الهمزة فيها الانكار اي بل أكنتم شهداء والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر اي ما كنتم حاضرين عند حضور يعقوب الموت والخطاب مع اهل الكتاب كانه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعمون من ان الذين هم عليه دين الاسلام كيف تقولون ذلك وانتم لم تشهدوا وصايا الانبياء بالدين ولو شهدتم ذلك لتركتم ما انتم عليه من الدين ولرغبتم في دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو نفس ما كان عليه ابرهيم ويعقوب وسائر الانبياء بعده فان قيل الاستفهام على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل والمحكي عن يعقوب في هذه الآية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الانكار اليه قلنا الاستفهام على سبيل الانكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاته فهذا هو الذي انكره

الله تعالى فاما ما ذكره بعد ذلك من قوله يعقوب ما تعبدون فهو كلام منفصل كانه تعالى لما انكر حضورهم في ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك الوصية القول الثاني ان ام في هذه الآية متصلة وطريقه ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ دعا بنيه الى ملة الاسلام والتوحيد وقد علمتم ذلك فما لكم تدعون على الانبياء ما هم منه براء اما قوله اذ قال لبنيه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه اذ الاولى وقت للشهداء والثانية وقت للحضور المسئلة الثانية الآية دالة على ان شفقة الانبياء عليهم السلام على اولادهم كانت في باب الدين وهمتهم مصروفة اليه دون غيره اما قوله ما تعبدون من بعدي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظ ما لغير العقلاء فكيف اطلقه في المعبود الحق جوابه من وجهين الاول ان ما عام في كل شيء والمعنى اي شيء تعبدون والثاني قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد والرسم ما الانسان المسئلة الثانية قوله من بعدي اي من بعد موتي اما قوله قالوا نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق ● ففيه مسائل المسئلة الاولى هذه الآية تمسك بها فريقان من اهل الجهل الاول المقلدة قالوا ان ابناء يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلام ما انكر عليهم فدل على ان التقليد كاف الثاني التعليمية قالوا الطريق الى معرفة الله الا بتعليم الرسول والامام والدليل عليه هذه الآية فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذي دل عليه الدليل العقلي بل قالوا نعبد الاله الذي انت تعبده وآباؤك وهذا يدل على ان طريق المعرفة هو التعليم والجواب انه ليس في الآية دلالة على انهم عرفوا الاله بالدليل العقلي وليس فيها ايضا دلالة على انهم ما عرفوا الاله الا بطريقة التقليد والتعليم ثم ان القول بالتقليد والتعليم لما بطل بالدليل علمنا ان القوم ما كانوا على هذه الطريقة بل كانوا حاصلا على سبيل الاستدلال ولا اقتضى ذلك البيان لقال فلم لم يذكروا طريقة الاستدلال والجواب عنه من وجوه اولها ان ذلك اخصر في القول من شرح صفات الله من توحيده وعلمه وقدرته وعدله وثانيها انه اقرب الى سكون نفس يعقوب فكانهم قالوا لسنا نجري الا على مثل طريقتك ولا خلاف بيننا عليك فيما نعبده ونخلص العبادة له وثالثها لعل هذا لا لذكر الدليل على وجود الصانع على ما ذكره الله تعالى في اول هذه السورة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فها هنا مرادهم بقولهم نعبد الهك واله آبائك اي نعبد الاله الذي دل عليه وجودك ووجود آبائك وعلى هذا الطريق يكون ذلك اشارة الى الاستدلال لا الى التقليد المسئلة الثانية قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى اهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله وحكى القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الاوثان والنيران فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين احدهما انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين الثاني انه تعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بحالهم المسئلة الثالثة قوله ابرهيم واسمعيل واسحق عطف بيان لآبائك قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان اسن من اسحق المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه الاخوة والاخوات للاب والام او للاب لا يسقطون بالجد وهو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وزيد وهو قول مالك وابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه انهم يسقطون بالجد وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وعائشة ومن التابعين قول الحسن وطاوس وعطاء اما الاولون وهم الذين لا يسقطون بالجد فلهم قولان احدهما ان للجد خير الامرين اما المقاسمة معهم او ثلث جميع المال ثم الباقي بين الاخوة والاخوات للذكر مثل حظ الانثيين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي والثاني انه بمنزلة احد الاخوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فان نقصته المقاسمة من السدس اعطي السدس ولم ينقص منه شيء واحتج ابو حنيفة على قوله بان الجد اب والاب يحجب الاخوة والاخوات فيلزم ان يحجبهم الجد انما قلنا ان الجد اب للآية والاثر فبيان من الآية وهي قوله تعالى نعبد الهك واله آبائك ابرهيم واسمعيل واطلق لفظ الاب على الجد فان قيل فقد اطلقه في العم وهو اسمعيل مع انه بالاتفاق ليس باب قلنا الاستعمال دليل الحقيقة ظاهرا تركنا العمل به في حق العم لدليل قام فيه فيبقى الباقي حجة الآية الثانية قوله تعالى مخبرا عن يوسف واتبعت ملة آبائي ابرهيم واسحق واما الاثر فما روى عطاء عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال ايضا الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا واذا ثبت ان الجد اب وجب ان يدخل تحت قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث في استحقاق الجد الثلثين دون الاخوة كما استحقه الاب ثم اذا كان ابا فيقول قال الشافعي لا نسلم ان الجد اب والدليل عليه وجوه احدها الحكم كما استدل القوم بهذه الآيات على ان الجد اب فنحن نستدل على انه ليس باب بقوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب والله تعالى ما ادخل يعقوب في بنيه لانه ميزه عنهم فلو كان الصاعد في الابوة ابا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت ان الجد ليس باب وثانيها لو كان الجد ابا على الحقيقة لما صح نفيه عنه وجاز حتى ان نفي ان له ابا كما لا يصح في الاب القريب ولما صح ذلك علمنا انه ليس ابا في الحقيقة فان قيل اسم الابوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى اقرب من رتبة الابعد فلذلك صح فيه النفي قلنا لو كان الاسم حقيقة فيهما جميعا لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه وثالثها لو كان الجد ابا على الحقيقة لصح القول بانه مات وخلف اما وابا كثيرة وذلك مما لا يطلقه احد من الفقهاء وارباب اللغة والتفسير ورابعها لو كان الجد ابا والاسكان الصحابة عارفين باللغة لما كانوا يختلفون في ميراث الجد ولو كان الجد ابا لكانت الجدة اما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج ابو بكر رضي الله عنه الى السؤال عنه فهذه الدلائل دلت على ان الجد ليس باب وخامسها قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان ابن الابن ابنا لا محالة وكان يلزم بمقتضى هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس باب واما الآيات التي يتمسكون بها في بيان ان الجد اب فالجواب عن وجه التمسك بها من وجوه اولها انه قرأ في واله ابرهيم بطرح آبائك الا ان هذا لا يقدح في الغرض لان القراءة الشاذة لا ترفع القراءة المتواترة والجواب انه تعالى اطلق لفظ الجد على الاب وعلى العم وقال صلى الله عليه واله وسلم في العباس هذا بقية آبائي وقال ردوا علي ابي فلما ذكر انما ذكره على سبيل المجاز والدليل عليه ما قدمنا انه يصح نفي اسم الاب عن الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك واما قول ابن عباس فانما اطلق اسم الاب عليه نظرا الى الحكم الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف فيها بين ارباب اللسان اما قوله تعالى الها واحدا ● فهو بدل من اله آبائك كقوله بالناصية ناصية كاذبة او على الاختصاص اي نريد باله آبائك الها واحدا اما قوله ونحن له مسلمون ● ففيه وجوه احدها انه حال من فاعل نعبد او من مفعوله لرجوع الهاء اليه في له وثانيها يجوز ان يكون جملة معطوفة على نعبد وثالثها ان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا انا مسلمون مخلصون بالتوحيد او مذعنون اما قوله تعالى تلك امة قد خلت ● فهو اشارة الى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وهم ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وبنوه الموحدون والامة الصنف وخلت مضت وانقضت والمعنى

أي اقتصصت عليكم أخبارهم وما كانوا عليه من الإسلام والدعوة إلى الإسلام فليس لكم نفع في سيرتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه فإن أنتم فعلتم ذلك انتفعتم وإن أبيتم لا تنتفعوا بأفعالهم والآية دالة على مسائل **المسألة الأولى** الآية دالة على بطلان التقليد لأن قوله لها ما كسبت يدل على أن كسب كل أحد يختص به ولا ينتفع به غيره ولو كان التقليد جائزا لكان كسب المتبوع نافعا للتابع فكأنه تعالى قال إني ذكرت حكاية أحوالهم لا طلبا منكم أن تقلدوهم ولكن لتنبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلموا أن ما كانوا عليه من الملة هو الحق **المسألة الثانية** الآية دالة على ترغيبهم في الإيمان واتباع محمد صلى الله عليه وآله وسلم وتحذيرهم من مخالفته **المسألة الثالثة** الآية دالة على أن الأبناء لا يثابون على طاعة الآباء بخلاف قول اليهود من أن صلاح آبائهم ينفعهم وتحقيقه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد ائتوني يوم القيامة بأعمالكم لا بأنسابكم فإني لا أغني عنكم من الله شيئا وقال صلى الله عليه وآله وسلم من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال تعالى فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال تعالى ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وكذلك قوله تعالى ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وقوله تعالى فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم **المسألة الرابعة** الآية تدل على بطلان قول من يقول الأبناء يعذبون بكفر آبائهم وكان اليهود يقولون إنهم يعذبون في النار بكفر آبائهم باتخاذهم العجل وهو قوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة وهي أيام عبادة العجل فبين الله تعالى بطلان ذلك **المسألة الخامسة** الآية دالة على أن العبد مكتسب وقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في تفسير الكسب أما أهل السنة فقد اتفقوا على أنه ليس معنى كون العبد مكتسبا دخول شيء من الأعراض بقدرته من العدم إلى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الأصل ذكروا لهذا الكسب ثلاث تفاسير أحدها وهو قول الأشعري أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى كما أن العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى لكن الشيء الذي حصل بخلق الله وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب وثانيها أن ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة ومعصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول أبي بكر الباقلاني وثالثها أن القدرة الحادثة والقدرة القديمة إذا تعلقا بمقدور واحد وقع المقدور بهما فكان فعل العبد وقع بإعانة الله تعالى فهذا هو الكسب وهذا يعزى إلى أبي إسحاق الإسفرايني لأنه يروى عنه أنه قال الكسب هو الفعل الواقع بالمعين. أما القائلون بأن القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان الأول الذين يقولون بأن القدرة مع الداعي توجب الفعل فالله تعالى هو الخالق للكل بمعنى أنه هو الذي وضع الأسباب المؤدية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى أن المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائمتان به وهذا مذهب إمام الحرمين رحمه الله اختاره في الكتاب الذي سماه بالنظامية ويقرب قول أبي الحسين البصري منه وإن كان لا يصرح به. الفريق الثاني من المعتزلة وهم الذين يقولون القدرة مع الداعي لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك متمكن منهما إن شاء فعل وإن شاء ترك وهذا هو الفعل والترك واحتج المعتزلة على الأشعري إذا كان مقدور العبد واقعا بخلق الله تعالى فإذا خلقه فيه استحال من العبد أن لا يتصف في ذلك الوقت بذلك الفعل وإذا لم يخلقه فيه استحال منه في ذلك الوقت أن يتصف به وإذا كان كذلك لم يكن البتة متمكنا من الفعل والترك ولا معنى للقادر إلا ذلك فالعبد البتة غير قادر وأيضا فهذا الذي هو مكتسب العبد إما أن يكون واقعا بقدرة الله أو لم يقع البتة بقدرة الله أو وقع بالقدرتين فإن وقع بقدرة الله تعالى لم يكن للعبد فيه أثر فكيف يكون مكتسبا له وإن كان يقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وإن وقع بالقدرتين معا فهذا محال لأن قدرة الله تعالى مستقلة بالإيقاع فعند تعلق قدرة الله تعالى به كيف يبقى لقدرة العبد فيه أثر وأما قول الباقلاني فضعيف لأن المحرم من الحلول في الدار المغصوبة ليس إلا شغل تلك الأحياز فهذا الشغل حصل بفعل الله تعالى بغير المنهي فلم خلقه الله ثم عاقبه وهذا عين تكليف ما لا يطاق وإن حصل بقدرة العبد فهو المطلوب وأما قول الإسفرايني فضعيف لما بينا أن قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد أثر البتة وقال أهل السنة كون العبد مستقلا بالإيجاد والخلق محال لوجوه الأول أن العبد لو كان موجدا لأفعاله لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجد لها وثانيها لو كان العبد موجدا لفعل نفسه لما وقع إلا ما أراده العبد وليس كذلك لأن الكافر يقصد تحصيل العلم ولا يحصل إلا الجهل وثالثها لو كان العبد موجدا لفعل نفسه لكان كونه موجدا لذلك الفعل زائدا على ذات ذلك الفعل وذات القدرة لأنه يمكننا أن نعقل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجدا له والمعقول غير المذهول عنه ثم تلك الموجدية حادثة فإن كان حدوثها بالعبد لزم افتقارها إلى موجدية أخرى ولزم التسلسل وهو محال وإن كان بالله تعالى فالأثر واجب الحصول عند حصول الموجدية فيلزم إسناد الفعل إلى الله تعالى ولا يلزم إسناد تلك الموجدية إلى موجدية الله تعالى لأنه قديم فكانت موجديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية إلى موجدية أخرى هذا ملخص الكلام من الجانبين والمنازعات بين الفريقين في الألفاظ والمعاني كثيرة.

وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين

اعلم أنه تعالى لما بين الدلائل التي دلت على صحة دين الإسلام حكى بعدها أنواعا من شبه المخالفين الطاعنين في الإسلام **الشبهة الأولى** حكي عنهم أنهم قالوا كونوا هودا أو نصارى ولم يذكروا في تقرير ذلك شبهة بل أصروا على التقليد فأجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الأول ذكر جوابا إلزاميا وهو قوله قل بل ملة إبراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب أنه إن كان طريق الدين التقليد فالأولى في ذلك اتباع ملة إبراهيم لأن هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين إبراهيم والأخذ بالمتفق أولى من الأخذ بالمختلف فإن كان المعول في الدين على التقليد فكأنه سبحانه وتعالى قال إن كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وإن كان المعول على التقليد فالرجوع إلى دين إبراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية أولى فإن قيل أليس أن كل واحد من اليهود والنصارى يدعي أنه على دين إبراهيم قلنا لما ثبت أن إبراهيم عليه السلام كان قائلا بالتوحيد وثبت أن النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه ثبت أنهم ليسوا على دين إبراهيم عليه السلام وأن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لما دعا إلى التوحيد كان على دين إبراهيم ولنرجع إلى تفسير الألفاظ أما قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا فلا يجوز أن يكون المراد به التخيير إذ المعلوم من حال اليهود أنها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم أنه كفر والمعلوم من حال النصارى كذلك بل المراد أن اليهود تدعو إلى اليهودية والنصارى تدعو إلى النصرانية وكل فريق يدعو إلى دينه ويزعم أنه الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا أي إنكم إذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم على سنن الاستقامة أما قوله بل ملة إبراهيم ففي انتصاب ملة أربعة أقوال الأول أنه عطف في المعنى على قوله كونوا هودا أو نصارى وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة إبراهيم الثاني على الحذف تقديره بل نتبع ملة إبراهيم الثالث تقديره بل نكون أهل ملة إبراهيم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله واسأل القرية أي أهلها والرابع التقدير بل اتبعوا ملة إبراهيم وقرأ الأعرج ملة إبراهيم بالرفع أي ملته ملتنا أو ديننا ملة إبراهيم وبالجملة فأنت بالخيار بين أن تجعله مبتدأ أو خبرا أما قوله حنيفا ففيه مسائل **المسألة الأولى** لأهل اللغة في الحنيف قولان الأول أن الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للأعرج أحنف تفاؤلا بالسلامة كما قالوا للديغ سليم وللمهلكة مفازة قالوا وكل من أسلم لله ولم ينحرف عنه في شيء فهو حنيف وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي الثاني أن الحنف الميل لأن الأحنف هو الذي يميل كل واحد من قدميه إلى الأخرى بأصابعها وتحنف إذا مال والمعنى أن إبراهيم حنيفا إلى دين الله أي مائلا إليه فقوله ملة إبراهيم حنيفا أي مخالفا لليهود والنصارى منحرفا عنهما وأما المفسرون فقد ذكروا عبارات أحدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد أن الحنيفية حج البيت وثانيها اتباع الحق عن مجاهد وثالثها اتباع إبراهيم في شرائعه التي هي شرائع الإسلام ورابعها إخلاص العمل تقديره بل نتبع ملة إبراهيم التي هي التوحيد عن الأصم وقال القفال وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالإسلام كسائر ألقاب الديانات وأصله من إبراهيم عليه السلام **المسألة الثانية** حنيفا منصوب وفيه قولان أحدهما قول الزجاج أنه نصب على الحال من إبراهيم كقولك رأيت وجه هند قائمة الثاني أنه نصب على القطع أراد بل ملة إبراهيم الحنيف فلما سقط الألف واللام لم يتبع النكرة المعرفة فانقطع منه فانتصب قاله نحاة الكوفة أما قوله وما كان من المشركين ففيه وجوه أحدها أنه تنبيه على أن مذهب اليهود والنصارى شرك على ما بيناه ولأنه تعالى حكى عن بعض اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله وذلك شرك وثانيها أن الحنيف اسم لمن دان بدين إبراهيم عليه السلام ومعلوم أنه أتى بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكان العرب تدين بهذه الأشياء ثم كانت تشرك فقيل من أجل هذا حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفاء لله غير مشركين به وقوله وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون قال القاضي الآية تدل على أن للواحد منا أن يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقول الخصم وإن لم يكن ذلك حجة في نفسه لأن من المعلوم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يحتج على نبوته بما تضمنته هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة التي ظهرت عليه لكنه صلى الله عليه وآله وسلم لما كان قد قام الحجة بذلك وأزاح العلة ثم وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فعند ذلك أورد عليهم من الحجة ما يحاجهم فيما كانوا عليه فقال إن كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه هو ملة إبراهيم أولى بالاتباع وأما أن قالت اليهود والنصارى إن كانوا معترفين بفضل إبراهيم ومقرين بأن إبراهيم ما كان من القائلين بالتشبيه والتثليث امتنع أن يقولوا ذلك بل لا بد وأن يكونوا قائلين بالتنزيه والتوحيد ومتى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعواهم الضلال وإن كانوا منكرين فضل إبراهيم أو كانوا مقرين ولكنهم أنكروا كونه منكرا للتجسيم أو التثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح إلزام القول بأن هذا متفق عليه فكان الأخذ به أولى والجواب أنه كان معلوما بالتواتر أن إبراهيم عليه السلام ما أثبت الولد لله سبحانه وتعالى فلما صح عن اليهود والنصارى أنهم قالوا ذلك ثبت بذلك أن طريقتهم مخالفة لطريقة إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه.

قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون

اعلم أنه تعالى لما أجاب بالجواب الجدلي أولا ذكر بعده جوابا برهانيا في هذه الآية وهو أن الطريق إلى معرفة نبوة الأنبياء ظهور المعجز عليهم ولما ظهرت المعجزة على محمد صلى الله عليه وآله وسلم وجب الاعتراف بنبوته والإيمان برسالته فإن تخصيص البعض بالقبول وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة في الدليل وأنه ممتنع عقلا فهذا هو المراد من قوله آمنا بالله وما أنزل إلينا إلى آخر الآية وهذا هو الغرض الأصلي من ذكر هذه الآية فإن قيل كيف يجوز الإيمان بإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام مع القول بأن شرائعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا يلزمنا المناقضة أما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة من ظهرت المعجزة عليه وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مع قيام المعجز على يديه لزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول إن الله تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا كونوا هودا أو نصارى ذكر في مقابلته للرسول صلى الله عليه وآله وسلم قل بل ملة إبراهيم ثم قال لأمته قولوا آمنا بالله وهذا قول الحسن وقال القاضي قوله قولوا آمنا بالله يتناول جميع المكلفين أعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمته والدليل عليه وجهان أحدهما أن قوله قولوا خطاب عام فيتناول الكل الثاني أن قوله وما أنزل إلينا لا يليق إلا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا أقل من أن يكون هو داخلا فيه واحتج الحسن على قوله بوجهين الأول أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر من قبل بقوله قل بل ملة إبراهيم حنيفا الثاني أنه صلى الله عليه وآله وسلم في نهاية الشرف والظاهر إفراده بالخطاب والجواب أن هذه القرائن وإن كانت محتملة إلا أنها لا تبلغ في القوة إلى حيث تقتضي تخصيص عموم قوله قولوا آمنا بالله وإنما قدمه لأن الإيمان بالله مقدم على الإيمان بالشرائع فمن لا يعرف الله استحال أن يعرف نبيا أو كتابا وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة والقائلين بأن طريق معرفة الله الكتاب والسنة أما قوله والأسباط فهم حفدة الخليل، والسبط في بني إسرائيل كالقبيلة في العرب وقال صاحب الكشاف السبط الحافد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله صلوات الله عليهم والأسباط حفدة يعقوب عليه السلام ذراري أبنائه الاثني عشر أما قوله لا نفرق بين أحد منهم ففيه وجهان الأول أنا لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت ذلك اليهود والنصارى لأنه مناقضة على الدليل وذلك غير جائز الثاني لا نفرق بين أحد منهم أي لا نقول إنهم متفرقون في أصول الديانات بل هم مجتمعون على الأصول التي هي الإسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه والوجه الأول أولى لسياق الآية أما قوله ونحن له مسلمون فالمعنى أن إسلامنا لأجل طاعة الله تعالى لا لأجل الهوى فإذا كان كذلك فهذا يقتضي أنه متى ظهر المعجز وجب الإيمان به أما تخصيص بعض أصحاب المعجزات بالقبول والبعض بالرد فذلك يدل على أن المقصود من ذلك الإيمان ليس طاعة الله والانقياد له بل اتباع الهوى والميل.

قوله تعالى فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم

واعلم أنه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو أن يعترف الإنسان بنبوة كل من قامت الدلالة على نبوته وأن يحترز في ذلك عن المناقضة رغبهم في مثل هذا الإيمان فقال فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا أما قوله بمثل ما آمنتم به ففيه إشكال وهو أن الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من وجوه أحدها أن المقصود منه التبكيت والمعنى إن حصلوا دينا آخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فإن كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه وثانيها أنا قلنا إنه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لأن هذا الدين مبناه على أن كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته وكل ما غاير هذا الدين لا بد وأن يشتمل على المناقضة والمنا

يتخيل ان يكون مساويا لغيره المناقض في السداد والصحة وثانيها ان المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثله شيء وقال الشاعر • وصاليات ككما يؤثفين • وكانت ام الاحنف ترقصه وتقول • والله لولا حنف برجله • ودقة في ساقه من هزله • ما كان منكم احد كمثله • وثالثها انكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فان آمنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون الى معرفة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ورابعها ان يكون قوله فان آمنوا بمثل ما آمنتم به اي فان صاروا مؤمنين مثل ما صرتم مؤمنين فقد اهتدوا فالتمثيل في الاتيان بالايمان والتصديق وروى محمد بن جرير الطبري ان ابن عباس قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمنتم به قال القاضي لا وجه لترك القراءة المتواترة من حيث يشكل المعنى ويلتبس وذلك لانه لا يجعل المراد مذهبا لزمه ان يغير تلاوة كل الآيات المتشابهة وذلك محظور والوجه الاول في الجواب هو المعتمد • اما قوله فقد اهتدوا فالمراد فقد اهتدوا الى الحق وقبلوه ومن يكون هذا حاله يكون وليا لله تعالى داخلا في اهل رضوانه والآية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلائل التي نصبها الله وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين عز وجل حال من اعرض فقال فان تولوا فانما هم في شقاق وفي الشقاق وجهان • الاول قال بعض اهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كأنه صار في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين اذا فارق جماعتهم وفارقها وثانيها المحادة وهو ان يكون هذا في حد وذلك في حد آخر والتعادي مثله كأن هذا يكون في عدوة وذلك في عدوة والمجانبة ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر وثالثها انه مأخوذ من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه قال تعالى وان خفتم شقاق بينهما اي فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق امر احدهما على الآخر • البحث الثاني قوله وان تولوا فانما هم في شقاق اي ان تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المناقضة والعاقل لا يلتزم المناقضة البتة فحيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة • ثم للمفسرين عبارات احدها قال ابن عباس فانما هم في شقاق في خلاف فقد فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى وثانيها قال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في ضلال وثالثها قال ابن زيد في منازعة ومحاربة ورابعها قال الحسن في عداوة قال القاضي لا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق او في المخالفة التي لا تكون معصية انه شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله تعالى وغضبه ولعنه واستحقاق النار فصار هذا القول وعيدا منه تعالى وصار وصفهم بذلك دليلا على ان القوم معادون للرسول صلى الله عليه وآله وسلم مضمرون له السوء مترصدون لايقاعه في المحن فعند هذا آمنه الله تعالى من كيدهم وآمن المؤمنين من شرهم وكيدهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية في امر حصلت الثقة به قال المتكلمون فهذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا دالا على صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب وذلك لانه وجد المخبر بهذا القول على ما اخبر به لانه تعالى كفاهم شر اليهود والنصارى ونصرهم عليهم حتى غلبهم المسلمون واخذوا ديارهم واموالهم فصاروا اذلاء في ايديهم يؤدون اليهم الخراج والجزية ولا يقدرون البتة على التخلص من ايديهم وانما قلنا انه معجز لان المخبر لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل قال الملحدون خذلهم الله لا نسلم ان هذا معجز وذلك لان المعجز هو الذي يكون ناقضا للعادة وقد جرت العادة بان كل من كان مبتلى باعداء فانه يقال له اصبر فان الله تعالى يكفيكهم ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع اخرى واذا كان ذلك معتادا فكيف يقال انه معجز وايضا لعله توسل الى ذلك برؤيا رآها وذلك مما لا سبيل الى دفعه وان المنجمين يقولون من كان سهم الغيب في طالع ولادته اتى بمثل هذه الاخبار وان لم يكن نبيا والجواب انه ليس غرضنا من قولنا انه معجز ان هذا الاخبار وحده معجز بل غرضنا ان القرآن مشتمل على كثير من هذا النوع من الاخبار عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا يتأتى من المتخرصين الكاذبين ثم انه تعالى لما وعد النصرة والمعونة اتبعه بما يدل على ان ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى فقال وهو السميع العليم • وفيه وجهان الاول انه وعيد لهم والمعنى انه يدرك ما يظهرون ويقولون وهو عليم بكل شيء فلا يجوز لهم ان يقع منهم امر الا وهو قادر على كفاية اياكم فيه الثاني انه وعد للرسول صلى الله عليه وآله وسلم يعني يسمع دعاءك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك واحتج الاصحاب بقوله وهو السميع العليم على ان سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لان قوله عليم للمبالغة ويتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى سميعا امرا زائدا على وصفه كونه عليما

صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون

اعلم انه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو ان ذكر ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على ان دلائل هذا الدين واضحة جلية وفي الآية مسائل

المسألة الاولى الصبغ ما يلون به الثياب ويقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على اقوال الاول انه دين الله وذكروا في انه لم سمي دين الله بصبغة الله وجوها احدها ان بعض النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهو الدين والاسلام لا صبغتهم والسبب في اطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وانت تريد ان تأمره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها ان تسخروا منا فانا نسخر منكم وثانيها ان اليهود تصبغ ابناءها يهودا والنصارى تصبغ ابناءها نصارى بمعنى يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة وقال ابن الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد ثعلب • دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا • اذا انت لم يصبغك في الشر صابغ • وثالثها سمي الدين صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلاة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وقال القاضي صبغة الله يتعلق بقوله قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله ليبين ان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله تعالى وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر المباينة من الالوان والاصباغ لذي الحس السليم • القول الثاني ان صبغة الله هي فطرة وهو كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والآثار شاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا بها هو الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الدين اظهر لان المراد على ما بيناه هو الذي وصفوا انفسهم

وقوله تعالى قالوا آمنا بالله فكأنه تعالى قال في ذلك انه دين الله الذي الزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في اولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولنذكر الآن بقية اقوال المفسرين • القول الثالث ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير اي كما ان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الختان هو تطهير للمسلمين عن ابي العالية • القول الرابع انه حجة الله عن الاصم وقيل انه سنة الله عن ابي عبيدة والقول الجيد هو الاول

المسألة الثانية في نصب صبغة الله اقوال احدها انه بدل من ملة وتفسيرها والثاني اتبعوا صبغة الله والثالث قال سيبويه انه مصدر مؤكد فينتصب عن قوله آمنا بالله كما انتصب وعد الله عما تقدمه • اما قوله ومن احسن من الله صبغة فالمراد انه يصبغ عبادة الاوثان ويطهرهم به من اوساخ الكفر فلا صبغة احسن من صبغة الله • اما قوله ونحن له عابدون قال صاحب الكشاف انه عطف على آمنا بالله وهذا يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل عن ملة ابراهيم او نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه وانتصابها على انه مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام

قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون

اعلم ان في الآية مسائل

المسألة الاولى اختلفوا في تلك المحاجة وذكروا وجوها احدها ان ذلك كان قولهم انهم اولى بالحق والنبوة لتقدم النبوة فيهم والمعنى اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسولا من العرب لا منكم وتقولون لو انزل على احد لانزل عليكم وترونكم احق بالنبوة منا وثانيها قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا عن الحسن وثالثها اتحاجوننا في الله اي تجادلوننا في دين الله

المسألة الثانية هذه المحاجة كانت مع من ذكر فيه وجوه احدها انه خطاب مع اليهود والنصارى وثانيها انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والعرب كانوا مقرين بالخالق وثالثها انه خطاب مع الكل والقول الاول اليق بنظم الآية • اما قوله وهو ربنا وربكم • ففيه وجهان الاول انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر بالكلية اليه الثاني انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك وهو المراد بقوله ونحن له مخلصون وهذا التأويل اقرب • اما قوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم فالمراد منه النصيحة في الدين كأنه تعالى قال لنبيه قل لهم هذا القول على وجه الشفقة والنصيحة اي لا يرجع الي من افعالكم القبيحة ضرر حتى يكون مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح وبالجملة فالانسان انما يكون مقبول القول اذا كان خاليا عن الاغراض الدنيوية فاما اذا كان طالبا لشيء من الاغراض لم يؤثر قوله في القلب البتة فههنا هو المراد ويكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على ترك الظن وتحريك الطباع على الاستدلال وقبول الحق واما معنى الاخلاص فقد تقدم تفسيره في قوله تعالى بلى من اسلم وجهه لله

ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل عما تعملون

اعلم ان في الآية مسائل

المسألة الاولى قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقولون بالتاء على المخاطبة كأنه قال اتحاجوننا ام تقولون والباقون بالياء على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعلى الاول يحتمل ان تكون ام متصلة وتقديره باي الحجتين تتعلقون في امرنا ابالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبياء فنحن متبعون وان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون والهمزة للانكار ايضا وعلى الثاني تكون منقطعة معناه الانقطاع الى احتجاج آخر غير الاول كأنه قيل اتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى

المسألة الثانية انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه اولها ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ثبتت نبوته بسائر المعجزات وقد اخبر عن كذبهم في ذلك فثبت لا محالة كذبهم فيه وثانيها شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد والحنيفية وثالثها ان التوراة والانجيل انزلا بعدهم ورابعها انهم ادعوا ذلك من غير برهان فوبخهم الله تعالى على ذلك بهذه الوجوه ولما كان هذا القول باطلا من هذه الوجوه لا جرم اورد الله تعالى هذا الكلام في معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض منه الزجر والتوبيخ وان يقرر تعالى في نفوسهم انهم يعلمون انهم كاذبون فيما يقولون • اما قوله قل ءانتم اعلم ام الله • فمعناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة والانجيل والقرآن على لسان محمد صلى الله عليه وآله وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية فان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام قلنا من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموا وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله تعالى اعلم • اما قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله • ففيه ثلاثة اوجه احدها ان في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير ومن اظلم ممن كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن كتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك وثانيها ومن اظلم منكم معاشر اليهود والنصارى اذ كتمتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله من الله يتعلق بالكاتم على القول الاول وبالمكتوم منه على القول الثاني كأنه قال ومن اظلم ممن عنده شهادة فلم يقمها عند الله بل كتمها واخفاها وثالثها ان يكون من في قوله من الله صلة للشهادة والمعنى ومن اظلم ممن كتم شهادة جاءته من عند الله فحرفها واخفاها كقولنا لرجل لفلان عندي شهادة منك اي شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتني من جهتك ومن عندك • اما قوله وما الله بغافل عما تعملون • فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى عالم بسره وعلانيته لا يخفى عليه خافية وانه من وراء مجازاته ان خيرا فخير وان شرا فشر لا يمضي عليه طرفة عين الا وهو حذر وخائف الا ترى ان احدنا لو كان عليه رقيب من جهة السلطان يعد عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب الذي يعلم السر واخفى اذا هدد واوعد بهذا الجنس من القول

قوله تعالى وتقدس تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون

اعلم انه تعالى لما اخرج اليهود من هؤلاء الانبياء اعقبه بهذه الآية لوجوه احدها ليكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الآباء فكل واحد يؤخذ بعمله وثانيها انه تعالى بين انه متى كان لا يستنكر ان يكون فرضكم غير فرضهم لاختلاف المصالح لا يستنكر ان يختلف المصالح فيتغير بعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم من ملة الى ملة اخرى وثالثها انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بين ان الدليل لا يتم بذلك فان كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في تركه الحق بان توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا او اخطأوا فلا ينفع هؤلاء ولا يضرهم

يوهم أن طريقة الدين التقليد بأن قال لم كررت الآية قلنا فيه قولان أحدهما أنه عنى بالآية الأولى إبراهيم عليه السلام ومن ذكر معه وبالثانية أسلاف اليهود والنصارى قال القاضي هذا بعيد لأن أسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم مصرحا وموضع الشبهة في هذا القول أن القوم لما قالوا في إبراهيم وبنيه إنهم كانوا هودا فكأنهم قالوا إنهم على مثل طريقتنا فأسلاف اليهود والنصارى سلفهم في حكم المذكورين فجاز أن يقول تلك أمة قد خلت ويعنيهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو إبراهيم وبنوه فقوله تلك أمة يجب أن يكون عائدا إليهم والقول الثاني أنه متى اختلفت الأوقات في الأحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثا فكأنه تعالى قال يا هؤلاء الأشرار وصف هؤلاء الأنبياء وما أنتم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الأمة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم إليه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإن ذلك أنفع لكم وأعود عليكم ولا تسألون إلا عن عملكم قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنا في الإسلام فقالوا النسخ يقتضي إما الجهل أو التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لأن الأمر إما أن يكون خاليا عن القيد وإما أن يكون مقيدا بقيد الدوام فهاهنا ظاهر أن الوارد بعده على خلافه لا يكون ناسخا له وإن كان مقيدا بقيد الدوام فإن كان الآمر يعتقد فيه أنه يبقى دائما مع أنه ذكر لفظا يدل على أنه يبقى دائما ثم إنه رفعه بعد ذلك فهاهنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك وإن كان عالما بأنه لا يبقى مع أنه ذكر لفظا يدل على أنه يبقى دائما كان ذلك تجهيلا فثبت أن النسخ يقتضي إما الجهل أو التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فالآتي بالنسخ في أحكام الله تعالى يجب أن يكون مبطلا فبهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة إلى الطعن في الإسلام ثم إنهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا إنا إذا جوزنا النسخ فإنما نجوزه عند اختلاف المصالح وهاهنا الجهات متساوية في أنها لله ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب إلى جانب يكون فعلا خاليا عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على أن التغيير ليس من الله فتوسلوا بهذا الوجه إلى الطعن في الإسلام ولنتكلم الآن في تفسير الألفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى في كتابه الكريم أما قوله سيقول السفهاء ففيه قولان أحدهما وهو اختيار القفال أن هذا اللفظ وإن كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي أيضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض أعدائه فيقول أنا أعلم أنهم إذا كرهوا سيقولون كرهوه بعد ذلك مرات أخر فيصح على هذا التأويل أن يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الأخبار أنهم لما قالوا ذلك نزلت الآية القول الثاني أن الله تعالى أخبر عنهم قبل أن ذكروا هذا الكلام أنهم سيذكرونه وفيه فوائد أحدها أنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا أخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا إخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها أنه تعالى إذا أخبر عن ذلك أولا ثم سمعه منهم فإنه يكون تأذيه من هذا الكلام أقل مما يكون إذا سمعه منهم أولا وثالثها أن الله تعالى إذا أسمعه ذلك أولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي صلى الله عليه وآله وسلم منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك أولى مما إذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا أما السفه في أصل اللغة فقد شرحناه في تفسير قوله قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء وبالجملة فمن لا يميز بين ما له وعليه ويعدل عن طريق منافعه إلى ما يضره يوصف بالخفة والسفه ولا شك أن الخطأ في باب الدين أعظم مضرة منه في باب الدنيا فإذا كان العادل عن الرأي الواضح في أمر دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك في أمر دينه كان أولى بهذا الاسم فلا كافر إلا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب إلى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فأولها قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود لأنهم كانوا يأنسون بموافقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لهم في القبلة وكانوا يظنون أن موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه إلى أن يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا لذلك واغتموا وقالوا قد عاد إلى طريقة آبائه واستوحش واشتاق إلى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا أنه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الآية وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه والبراء بن عازب والحسن والأصم إنهم مشركو العرب وذلك لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان متوجها إلى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتأذون منه بسبب ذلك فلما جاء إلى المدينة وتحول إلى الكعبة قالوا أبى إلا الرجوع إلى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان أولى به وثالثها أنهم المنافقون وهو قول السدي وهؤلاء إنما ذكروا ذلك استهزاء من حيث تميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة إليها فكان هذا التحويل جاريا مجرى العبث والعمل بالرأي والشهوة وإنما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لأن هذا الاسم مختص بهم لأنه تعالى قال ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورابعها أنه يدخل فيه الكل لأن لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الألف واللام وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلي والنص أيضا يدل عليه وهو قوله ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه فوجب أن يتناول الكل لأن المقصود في الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة وإذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه قلنا هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الأقرب أن يكون الكل قد قالوا ذلك لأن الأعداء مجبولون على القدح والطعن فإذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة أما قوله تعالى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ففيه مسائل

المسألة الأولى ولاه عنه صرفه عنه وولى إليه بخلاف ولاه عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما ولاهم استفهام على وجه الاستهزاء والتعجب

المسألة الثانية في هذا التولي وجهان الأول وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين أنه لما تحولت القبلة إلى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله ولاهم هم الرسول والمؤمنون والقبلة التي كانوا عليها بيت المقدس واختلفت الروايات في أنه متى حولت القبلة إلى الكعبة بعد ذهابه صلى الله عليه وآله وسلم إلى المدينة فقال أنس بن مالك بعد تسعة أشهر أو عشرة أشهر وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا وعن ابن مقدمه وقال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين للنصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا وهذا القول أثبت عندنا من سائر الأقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا وقال آخرون لسنتين القول الثاني وهو قول أبي مسلم وهو أنه لما صح الخبر أن التحول عن بيت المقدس إلى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية أن يراد بقوله كانوا عليها عن القبلة التي كان السفهاء عليها فإنهم كانوا لا يعرفون إلا قبلة اليهود والنصارى وقبلة النصارى في الأول إلى المغرب والثاني إلى المشرق والعرب ما جرت عادتهم بالصلوة حتى يتوجهوا إلى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف يتوجه أحد إلى غير هاتين الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى رادا عليهم قل لله المشرق والمغرب واعلم أن أبا مسلم صدق في أنه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا

المسألة الثالثة قال القفال القبلة هي الجهة التي يستقبلها الإنسان وهي من المقابلة وإنما سميت القبلة قبلة لأن المصلي يقابلها وتقابله وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة أي ليس له جهة يأوي إليها وهو

أيضا مأخوذ من الاستقبال وقال غيره إذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة الآخر وقال بعض المحدثين جعلت ما وراء [illegible] قبلة بالجهات أما قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فاعلم أن هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وتقريره أن الجهات كلها لله ملكا وملكا فلا يستحق شيء منها لذاته أن يكون قبلة إنما صار قبلة لأن الله تعالى جعلها قبلة وإذا كان الأمر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة إلى جهة وهاهنا أبحاث

المسألة الأولى في بيان الخلاف الشديد بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة أما أهل السنة فإنهم يقولون لا يجب تعليل أحكام الله تعالى البتة واحتجوا عليه بوجوه أحدها أن كل من فعل فعلا لغرض فإما أن يكون وجود ذلك أولى له من لا وجوده وإما أن لا يكون كذلك بل العدم والوجود بالنسبة إليه سيان فإن كان الأول كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تعالى محال وإن كان الثاني استحال أن يكون غرضا أو مقصودا أو مرجحا فإن قيل إنه وإن كان وجوده وعدمه بالنسبة إليه على السوية إلا أن وجوده لما كان أنفع للغير من عدمه فالحكيم يفعله ليعود النفع إلى الغير قلنا عود النفع إلى الغير ولا عوده إليه إن كانا بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى على السواء وليس الأمر كذلك وحينئذ يعود التقسيم وثانيها أن كل من فعل فعلا فإما أن يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الواسطة أو لا يكون قادرا عليه فإن كان الأول كان توسط تلك الواسطة عبثا وإن كان الثاني كان عاجزا وهو على الله تعالى محال وثالثها أنه تعالى لو فعل فعلا لغرض فذلك الغرض إن كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال وإن كان محدثا توقف إحداثه على غرض آخر ولزم الدور وهو محال ورابعها أن تخصيص إحداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده إن كان لحكمة اختصت بذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلبا لعلية في أنه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الأوقات فإن استغنى أحدهما عن المرجح فكذا الآخر وإن افتقر فكذا الآخر وإن لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقف فاعلية الله تعالى على الحكمة والغرض وخامسها ما سبق من الدليل على أن جميع الكائنات من الخير والشر والكفر والإيمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وإرادته وذلك يبطل القول بالغرض لأنه يستحيل أن يكون لله غرض يرجع إلى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه أبد الآباد وسادسها أن تعلق قدرة الله تعالى وإرادته بإيجاد الفعل المعين في الأزل إما أن يكون جائزا أو واجبا فإن كان جائزا افتقر إلى مؤثر آخر ولزم التسلسل ولأنه يلزم صحة العدم على القديم وإن كان واجبا فالواجب لا يعلل فثبت بهذه الوجوه أن تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالدواعي والأغراض محال وإذا كان كذلك كان فاعليته بمحض الإلهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء وهو الذي دل عليه صريح قوله قل لله المشرق والمغرب والملك يرجع حاصله إلى القدرة ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما تقوله المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على أنه تعالى حكيم وثبت لا يجوز أن يكون أفعاله خالية عن الأغراض علمنا أن له سبحانه في كل أفعاله وأحكامه حكما وأغراضا ثم إنها تكون تارة ظاهرة جلية لنا وتارة تكون خفية عنا وتحويل القبلة من جهة إلى جهة أخرى يمكن أن يكون لمصالح خفية وأسرار مطوية عنا وإذا كان الأمر كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الدين والإسلام

المسألة الرابعة الكلام في ذلك الحكم على سبيل التفصيل واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تكون قطعية بل غايتها أن تكون أمورا إجمالية وإنما تعرض القبلة في الصلوة فقد ذكروا فيه أحكاما أولها أن الله تعالى خلق في الإنسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات وقوة خيالية متصرفة في عالم الأجسام وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها فإذا أراد الإنسان استحضار أمر عقلي مجرد وجب أن يضع له صورة خيالية يحسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على إدراك تلك المعاني العقلية ولذلك فإن المهندس إذا أراد إدراك حكم من أحكام المقادير وضع له صورة معينة وشكلا معينا ليصير الحس والخيال معينين للعقل على إدراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف إذا وصل إلى مجلس الملك العظيم فإنه لا بد وأن يستقبله بوجهه وأن لا يكون معرضا عنه وأن يبالغ في الثناء عليه بلسانه ويبالغ في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلوة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك لا معرضا عنه والقراءة والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه والركوع والسجود تجري مجرى الخدمة وثانيها أن المقصود من الصلوة حضور القلب وهذا الحضور لا يحصل إلا مع السكون وترك الالتفات والحركة وهذا لا يتأتى إلا إذا بقي في جميع صلاته مستقبلا لجهة واحدة ولأجله كان التعيين واجبا فإذا خص بعض الجهات بمزيد شرف في الأوهام كان استقبال تلك الجهة أولى وثالثها أن الله تعالى يحب الموافقة والألفة بين المؤمنين وقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم إلى قوله إخوانا ولو توجه كل واحد في صلاته إلى ناحية أخرى لكان ذلك يوهم اختلافا ظاهرا فعين الله تعالى لهم جهة معلومة وأمرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه إشارة إلى أن الله تعالى يحب الموافقة بين عباده في أعمال الخير ورابعها أن الله تعالى خص الكعبة بإضافتها إليه وخص المؤمنين بإضافتهم بصفة العبودية فالكعبة بيتي والصلاة خدمتي فأقبل بوجهك في خدمتي إلى بيتي وبقلبك إلي وخامسها قال بعض المشايخ إن اليهود استقبلوا الغرب لأن النداء لموسى عليه السلام جاء منه وذلك قوله وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر والنصارى استقبلوا المشرق لأن جبريل عليه السلام إنما ذهب إلى مريم من جانب المشرق لقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لأنها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى مطلع الأنوار وقد استقبلنا فيها مطلع سيد الأبرار وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم من نوره خلقت الأنوار جميعا وسادسها قالوا الكعبة سرة الأرض ووسطها فأمر الله جميع خلقه بالتوجه إلى وسط الأرض في صلواتهم وهو إشارة إلى أنه يجب العدل في كل شيء ولأجله جعل وسط الأرض قبلة للخلق وسابعها أنه تعالى أظهر حبه لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة أمره باستقبال الكعبة وذلك أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتمنى ذلك مدة لأجل مخالفة اليهود فأنزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وفي الشاهد إذا وصف واحد من الناس بمحبة آخر قيل فلان يحول القبلة لأجل فلان على جهة التمثيل فالله تعالى قد حول القبلة لأجل حبيبه محمد صلى الله عليه وآله وسلم على جهة التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل أرضاها والإشارة فيه كأنه تعالى قال يا محمد كل أحد يطلب رضائي وأنا أطلب رضاك في الدارين أما في الدنيا فهو الذي ذكرناه وأما في الآخرة فقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه أيضا إشارة إلى شرف الفقراء وهو أن الله تعالى نهى عن طرد الفقراء ونهى عن الإعراض عن القبلة فقال في طرد الفقراء فتطردهم فتكون من الظالمين وقال في الإعراض عن القبلة ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين فكأنه تعالى قال الكعبة وجهك والفقراء حبيبي ولم أرض بك أن تعرض عن قبلة وجهك فوجب كونك ظالما فالإعراض عن قبلة وجهي كيف يكون وثامنها العرش قبلة الحملة والكرسي قبلة البررة والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المتحيرين من المؤمنين قال تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله فمنه فالعرش مخلوق من النور والكرسي من الدر والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من

جبال حسبة طور سيناء وطور زيتا وجودي ولبنان وحرا والاشارة فيه كانه تعالى يقول ان كانت عليك مثقال هذه الجبال
ذنوبا فاتيت الكعبة حاجا او توجهت نحوها مصليا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذه جملة الوجوه المذكورة **المسئلة الخامسة**
في حكم تحويل القبلة من جهة الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم في انكار هذا التحويل وهو ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل
القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه اما على قول اهل السنة لا يجب تعليل احكام الله تعالى
بالحكمة فالامر ظاهر واما على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول انه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه
احدها انه اذا ترسخ في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان
عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها انه لما كان بناء هذا البيت مطلوبا لظهور دولة العرب كانت رغبتهم
في بيت المقدس قليلة وثالثها لولا انا ارشدناكم الى القبلة ما كنتم تعرفون القبلة فصار ذلك سببا لتشويش الخواطر وذلك يخل بالخضوع
والخشوع فهذا مناسب لصرف عن تلك القبلة ورابعها ان الكعبة منشا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وذلك مطلوب له فمتى ترسخ في
قلبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه في الدين والشريعة اسهل واسرع والمفضي الى المطلوب مطلوب وكان تحويل القبلة مناسبا
وخامسها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فامرهم الله تعالى
حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا من المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امرهم بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا
من اليهود اما قوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم القول فيها وان المعتزلة ايها يحملها على الدلالة والمعنى انه تعالى
دل على ما هو للعباد اصلح والصراط المستقيم هو الذي يؤديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما ان يكون المراد بها
الدعوة والدلالة او تحصيل العلم والاولان باطلان لانهما عامان في جميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية
والاضلال من الله تعالى **وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا**
واعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** الكاف من كذلك كاف التشبيه فالمشبه به اي شيء هو فيه وجوه احدها
انه راجع الى معنى يهدي اي كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة وسطا وثانيها قول ابي مسلم تقديره يهدي من يشاء
وكما هديناكم الى قبلة هي اوسط القبل كذلك جعلناكم اوسط الامم وسطا وثالثها انه عائد الى ما تقدم من قوله في حق ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا
اي كما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا ورابعها يحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد
استوائها في كونها ملكا لله وملكا له خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذلك العباد كلهم مشتركون في
العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعبادة تفضلا منه واحسانا لا وجوبا وخامسها انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن صاحب الضمير
مذكورا اذا كان الضمير مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر ثم من المشهور المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز
من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي ومثل هذا الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا
المسئلة الثانية اعلم انه اذا كان الوسط اسما حرك الوسط كقولك امة وسطا والظرف ... جلست وسط القوم وذكروا في تفسير
الوسط امورا احدها ان الوسط هو العدل والدليل عليه الاية والخبر والشعر والنقل والمعنى اما الاية فقوله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم
واما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم امة وسطا قال عدلا وقوله صلى الله عليه وآله وسلم خير
الامور اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اوسط قريش نسبا وقال صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بالنمط الاوسط واما الشعر
فقول زهير هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعظم واما النقل فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم
امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش وقطرب واما المعنى فمن وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي
الافراط والتفريط رديئان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فيكون معتدلا فاضلا وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل
الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين وثالثها ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم
لانه لا يجوز ان يذكر الله وصفا ويجعله كالعلة في ان جعلهم شهودا ثم يعطف شهادة الرسول الا وذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا
ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط
العدالة ورابعها ان اعدل بقاع الشيء وسطه لان حكمه مع سائر اطرافه على سواء وعلى اعتدال والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط
محمية محفوظة فلما صح ذلك في الوسط صار كانه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة القول الثاني ان الوسط من كل شيء خياره قالوا
وهذا التفسير اولى من الاول لوجوه الاول ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب الكشاف اكتسب حمار اعرابي كبشا للحج فقال اعطني من سطا تهنه
اي من خيار الدنانير ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير اولى الثاني انه مطابق لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الثالث
ان الرجل اذا قال فلان اوسطنا نسبا فالمعنى افضلنا وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة واصل هذا ان الاتباع يتحوشون الرئيس فهو في وسطهم
وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى الرابع يجوز ان يكونوا وسطا على معنى انهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط والغالي والمقصر في الامور
الانبياء لانهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه واعلم
ان هذه الاقوال متقاربة غير متنافية **المسئلة الاولى** احتج الاصحاب بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الاية دالة على
ان عدالة هذه الامة وخيريتهم بجعل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب ثم قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف التي علم الله تعالى انه
متى فعلها بهم اختاروا وتحروا الصواب في القول والعمل اجاب الاصحاب عنه من وجوه الاول ان هذا ترك للظاهر وذلك لا يصار اليه الا
عند قيام الدلائل على انه لا يمكن حمل الاية على ظاهرها لكنا قد بينا ان الدلائل العقلية الباهرة ليست الا معنا فاقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك
بفصل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منتقضة بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المنقوض لا يلتفت اليه
الوجه الثاني انه تعالى قال قبل هذه الاية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الاية على قولنا انه تعالى خص البعض بالهداية دون البعض
فهذه الاية يجب ان تكون محمولة على ذلك ليكون كل واحد منهما مؤكدا لمضمون الاخر الوجه الثالث ان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف في حق
الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة الرابع وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة وفعل

اللطف

اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان **المسئلة الرابعة** احتج جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الاية
على ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت
انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة فان قيل الاية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد
منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم
ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات
وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان كونهم وسطا غير كونهم
عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدل والخير
يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك
احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطا لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد ذلك الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا
ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك لكونهم
شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الاخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا
حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الاخرة فلم قلت انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين
بهذا الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الاية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة
غيرهم فهذه الاية تدل على ان اجماع اولئك القوم حق فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول كل اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا بعد
وفاة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلمنا حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك متعذرا امتنع التمسك بالاجماع الجواب قوله الاية
متروكة الظاهر قلنا لا نسلم فان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عدلا ونحن نقول بهذه الصفة عندنا
في كل امر اجمعوا عليه فالكل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر اي اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا الخطاب معهم
حال الاجماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك
العمل به في حق البعض لدليل قام عليه فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا معنى قول العلماء ليس المراد من الاية ان كلهم كذلك بل المراد
انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون
في جملتهم مثاله ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال ان الواحد من اولاد فلان لا بد وان يكون مصيبا في الراي والتدبير فاذا لم نعلمه
بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمنا انه حق لانه لا بد وان يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا سوى الواحد على راي لم يحكم بكونه
حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك الواحد الذي خالف ولهذا قال كثير من العلماء انا لو ميزنا في الامة من كان مصيبا عمن كان مخطئا كانت
الحجة قائمة في قول المصيب ولم يعتبروا البتة بقول المخطئ قوله لو كان المراد كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلق
الله تعالى قلنا هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله لم قلت ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضي اجتنابهم عن الصغائر قلنا خبر الله
صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير فالجمع بينهما متناقض ولقائل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير اعم
من هذين القسمين فنقول الخير اما ان يكون خيرا في بعض الامور ولذلك فانه يصح تقسيمه الى هذين القسمين فيقال الخير اما ان يكون خيرا في
بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا في بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه
خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر
وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الا ان هذا السؤال وارد عليها اما السؤال الاخر فقد اجيب عنه بان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا
خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الاية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كما ان قوله كتب عليكم القصاص وكتب
عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة فان قيل
فاذا كان الامر كذلك فبين ان هذا خطاب لجميع من يوجد الى قيام الساعة فانما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى
جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها لزال الفائدة
اذ لم يبق من يعتبر نقضا بها من كون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد به اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة لان الامة اسم
الجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل
كل عصر **المسئلة الخامسة** اختلف الناس في ان الشهادة المذكورة في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس تحصل في الاخرة ام في الدنيا
فالقول الاول انها تحصل في الاخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان هذه الامة تشهد للانبياء على
اممهم الذين يكذبونهم روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه
وآله وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون عرفنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله
عليه وآله وسلم فيزكيهم ويشهد لهم بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فقد طعن القاضي في هذه
الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم الذين يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيامة قد يكذبون وهو باطل عند
القاضي الا انا سنتكلم في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على
انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مستندة في الاخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء واذا كان
كذلك فلم لم يشهد الله تعالى بذلك ابتداء وجوابه الحكمة في ذلك تمييز امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى تصديق
الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله تعالى شهادتهم على سائر
الامم ولا يقبل شهادة سائر الامم عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا عن فضيلتهم ومنقبتهم وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف
لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشيء الذي اخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليهم الوجه
الثاني في تاويل الاية انهم يشهدون على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة الموكلون باثبات الاعمال لقوله تعالى

وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون
ورابعها شهادة الانبياء وهو المراد بقوله تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم
وانت على كل شيء شهيد وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وخامسها شهادة امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة
قال تعالى وجيء بالنبيين والشهداء وقال اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال تعالى يوم يقوم الاشهاد
وسادسها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون القول الثاني ان
اداء هذه الشهادة انما يكون في الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رايته وابصرته ولما
كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا
ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي التي صار بها الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدال
على ذلك الشيء سمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة
اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الاخرة
او في الدنيا لا جائز ان تكون في الاخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي
فلا اقل من حصوله في الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضي صيرورتهم شهودا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء
في الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيمة قلنا الشهادة
المعتبرة في الاية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هي الاداء ثبت ان الاية
تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شيء ان يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا
الاجماع حجة الا هذا فثبت ان الاية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا • واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول يبطل القول
الاول لانا بينا بهذه الاية ان الامة لا بد وان يكونوا شهودا في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهودا في القيمة ايضا على الوجه الذي وردت الاخبار به فالحاصل
ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع يبين للناس الحق ويؤكد ذلك قوله تعالى
ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤديا ومبينا ثم لا يمتنع ان يحصل مع ذلك لهم الشهادة في الاخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل
لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيمة كما ان الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم
ثم يشهد بذلك عند الحاكم **المسئلة السادسة** دلت الاية على ان من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والروافض فانهم لا يعتد بهم
في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهادة لمن وصفهم بالعدالة والخيرية ولا يختلف في ذلك حكم من فسق او كفر بقوله او فعله ومن كفر برد النص او
كفر بالتاويل **المسئلة السابعة** انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليه لا
له في الحال فان قيل لم اخرت صلة الشهادة اولا وقدمت اخرا قلنا لان الغرض من الاول اثبات شهادتهم على الامم ومن الاخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا
عليهم • والله اعلم بالصواب قوله عز من قائل **وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرءوف رحيم**
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله وما جعلنا معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله تعالى ما جعل الله
من بحيرة اي ما شرعها ولا جعلها دينا وقوله كنت عليها اي كنت معتقدا لاستقبالها كقولك كان فلان على دين فلان وقوله التي كنت عليها ليس
لصفة القبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ثم ههنا وجهان الاول ان يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في
جعل الكعبة قبلة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلوة الى بيت المقدس بعد الهجرة تاليفا لليهود ثم حول الى الكعبة فنقول
وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء الثاني يجوز ان يكون بيانا للحكمة في جعل بيت
المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها
قبل هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وههنا وجه ثالث ذكره ابو مسلم فقال لولا الروايات لم يدل ذلك
على قبلة من قبل كان الرسول عليها لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال كان في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عزيزا
حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل عليها الا لكذا وكذا **اما قوله** الا لنعلم فاللام لام الغرض والكلام في انه
يصح الغرض على الله تعالى او لا يصح وبتقدير ان لا يصح فكيف تاويل هذا الكلام فقد تقدم **المسئلة الثانية** ما جعلنا كذا وكذا الا لنعلم كذا وكذا
يوهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره
في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله
لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالاخرة والكلام في هذه المسئلة قد مر
مستقصى في قوله واذ ابتلى ابرهيم والمفسرون اجابوا عنه من وجوه احدها ان قوله الا لنعلم معناه الا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول
الملك فتحنا البلدة الفلانية بمعنى فتحها اولياؤنا ومنه يقال فتح عمر رضي الله عنه السواد ومنه قوله صلى الله عليه وسلم فيما يحكيه عن ربه استقرضت
عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني يقول وادهراه وانا الدهر وفي الحديث من اهان لي وليا فقد بارزني وثانيها معناه ليحصل اي ليصير
المعلوم موجودا ثم اذا صار موجودا علمه الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل ان يعلمه الله موجودا فقوله الا لنعلم معناه الا لنعلمه موجودا
فان قيل فهذا يقتضي حدوث العلم قلنا اختلفوا في ان العلم بالشيء سيوجد هل هو علم به اذا وجد والاختلاف فيه مشهور وثالثها انا
لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما في قلوبهم من الاخلاص والنفاق فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون فسمي التمييز علما لانه احد
فوائد العلم وثمراته ورابعها الا لنعلم معناه الا لنرى ومجاز هذا ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله الم تر كيف ورايت
وعلمت وشهدت الفاظ تتعاقب وخامسها ما ذهب اليه الفراء وهو ان حدوث العلم في هذه الاية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا
اجتمعا فيقول الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل النار تحرق الحطب وسنجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق صاحبه ومعناه لنعلم انا الجاهل

بكذا فقوله الا لنعلم اي الا ليعلموا والغرض من هذا الجنس في الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
فاضاف الوهم الى نفسه ترفقا بالخطاب ورفقا بالمخاطب كذا قوله الا لنعلم وسادسها نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذ العدل يوجب
ذلك وسابعها ان العلم صلة زائدة فقوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه معناه الا ليحصل اتباع الرسول وانقلاب المنقلبين
ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله تعالى هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه **المسئلة الثالثة** اختلفوا
في ان هذه المحنة حصلت بنفس القبلة او بسبب تحويلها فمن الناس من قال انما حصلت بسبب نفس القبلة لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي
الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم انه لما حوله مرة اخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود
من حيث انه ترك قبلتهم واما الاكثرون من اهل التحقيق فقالوا ان هذه المحنة انما حصلت بسبب التحويل فانهم قالوا ان محمدا لو كان على يقين من
امره لما تغير رايه • وروى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه النبي صلى الله
عليه وسلم نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا
وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال اخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه • واعلم ان هذا القول الاخير اولى لان
الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب نفس القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله و
كان حمله عليه اولى **المسئلة الرابعة** قوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المنقلب على
عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وكما قال
كذب وتولى وكل ذلك تشبيه **اما قوله** وان كانت ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان ان المكسورة الخفيفة معناه على اربعة اوجه
جزاء ومخففة من الثقيلة وجحد وزايدة اما الجزاء فهي تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك
ان جئتني اكرمتك واما الثانية وهي المخففة من الثقيلة فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيدا لقايم قال الله تعالى ان
كل نفس لما عليها حافظ وقال ان كان وعد ربنا لمفعولا ومثله في القران كثير والغرض في تخفيفها الايجاز [illegible] من الفعل وانما لزمت
اللام هذه المخففة للعوض مما حذف منها والفرق بينها وبين التي للجحد في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الي اذا كانت
كلا واخلت منها الاسم والفعل جميعا كما وصفنا اما الثالثة وهي التي للجحد فكقوله ان الحكم الا لله وقال ان يتبعون الا الظن وقال ولئن
زالتا ان امسكهما من احد من بعده اي ما يمسكهما اما الرابعة وهي الزايدة فكقولك ما ان رايت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت
لكبيرة هي المخففة التي تلزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة **المسئلة الثانية** الضمير في قوله كانت الى اي شيء يعود فيه وجهان الاول
انه يعود الى القبلة لانه لا بد له من مذكور سابق وما ذاك الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الثاني انها عائدة الى ما دل عليه الكلام
السابق وهو مفارقة القبلة والتانيث للتولية كانه قال وقيل هؤلاء هم على قبلتهم التي كانوا عليها ثم قال عطفا على هذا وان كانت لكبيرة اي وان كانت التولية
لان قوله ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها يدل على التولية كما قال في قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه انه لفسق ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت
هذه الفعلة نظيره [illegible] • واعلم ان هذا البحث يتفرع على المسئلة التي قدمناها وهي ان الامتحان والابتلاء حصل بنفس القبلة او بتحويلها
وقد بينا ان الثاني اولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ اقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله تعالى بالكبيرة في قوله وان
كانت لكبيرة **اما قوله** لكبيرة فالمعنى لثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم اي عظمت الفرية بذلك وقال سبحانك هذا بهتان
عظيم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما ثم انا ان قلنا الامتحان وقع بنفس القبلة قلنا انها ثقلت عليهم لان ذلك يقتضي ترك الالف والعادة
والاعراض عن طريقة الاباء والاسلاف واذا قلنا الامتحان وقع بتحويل القبلة قلنا انها ثقلت من حيث ان الانسان لا يمكنه ان يعرف ان ذلك
حق الا بعد ان يعرف مسئلة النسخ ويتخلص عما فيها من السؤالات وذلك امر ثقيل صعب الا على الذي هداه الله تعالى حتى عرف انه لا يستنكر نقل القبلة من
جهة الى جهة كما لا يستنكر نقلنا اياهم من حال الى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى لهذا النظر ازداد بصيرة ومن سفه واتبع الهوى
وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسئلة **اما قوله** الا على الذين هدى الله • احتج الاصحاب بهذه الاية في مسئلة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية
اما الدعوة او وضع الدلالة او خلق المعرفة والوجهان الاولان باطلان وذلك انه تعالى هداه لانه فعل ذلك والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلالة
عامة في حق الكل فوجب ان لا يثقل ذلك على احد من الكفار فلما ثقل عليهم علمنا ان المراد من الهداية ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب وقالت المعتزلة
الجواب عنه من ثلثة اوجه احدها ان الله تعالى ذكرهم على طريقة المدح فخصهم بذلك وثانيها ان المراد به الاهتداء وثالثها انهم الذين انتفعوا
بهدى الله فغيرهم كانه لم يهتد بهم والجواب عن الكل انه ترك الظاهر فيكون على خلاف الاصل **اما قوله تعالى** وما كان الله ليضيع ايمانكم • ففيه
مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في المراد بذلك وجوها الاول ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم
ماتوا على القبلة الاولى فقال عشايرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم انه لا بد من هذا
السبب والا لم يتصل بعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين لا يجوزون النسخ الا مع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب ان يكون الحكم
مفسدة وباطلا فوقع في قلبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوة التي اتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله اجاب عن هذا الا شكال
وبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في ان القائم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره
ونظيره ما سالوا بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا فعرفهم انه لا جناح عليهم
فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك شكا انما يجوز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة قلنا الجواب عنه من
وجوه احدها لعل ذلك الشك لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكر المسلمون جوابا لسؤال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلوة الى
الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا
لذلك السؤال لو خطر ببالهم القول الثاني وهو قول ابن زيد ان الله تعالى اذا علم ان الصلاح في نقلكم من بيت المقدس الى الكعبة فلو اقركم على
الصلوة الى بيت المقدس كان ذلك ضايعا منه لصلوتكم لانها تكون على هذا التقدير خالية عن الصلاح فتكون ضايعة والله تعالى لا يفعل ذلك القول
الثالث انه تعالى لما ذكر ما عليهم من المشقة في هذا التحويل عقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وانه لا يضيع ما عملوه وهذا هو الحسن القول الرابع
انه تعالى قال وفقتكم لقبول هذا التكليف لئلا يضيع ايمانكم فانهم لو ردوا على هذا التكليف لكفروا ولضاع ايمانهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم

فلا جرم وفقكم لقبول هذا التكليف واعانكم عليه المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على
قولين الاول انه مع المؤمنين وذكر القفال على هذا القول الوجه وجوها اربعة الاول ان الله تعالى خاطب المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ
وذلك جواب عما سالوه من حال الناس انهم سالوا عمن مات قبل نسخ القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم وكذلك كما ان من مات قبل النسخ
الثاني يجوز ان يكون الاحياء قد توهموا ان ذلك لما نسخ بطل وكان ما اوتوا به بعد النسخ من الصلوة الى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السؤال
عن امر انفسهم بهذا الطريق فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم ياتوا بما يكفر ما سلف فقيل وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله
لليهود الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ فرقنا بكم البحر الرابع يجوز ان يكون السؤال واقعا عن
الاحياء والاموات معا فان الاحياء اشفقوا على ما كان من صلوتهم ان يبطل ثوابه وكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات
اذ من شان العرب اذا اخبروا عن حاضر وغائب ان يغلبوا الخطاب فيقولوا كنت انت وفلان الغائب فعلتما القول الثاني قول ابي مسلم وهو
انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه
وقوع النسخ في شرعنا المسئلة الثالثة استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى
اراد بالايمان ههنا الصلوة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان ههنا الصلوة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه تعالى قال انه لا يضيع
تصديقكم بوجوب تلك الصلوة سلمنا ان المراد من الايمان ههنا الصلوة لكن الصلوة اعظم اثار الايمان واشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق اسم
الايمان على الصلوة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة المسئلة الرابعة قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اى لا يضيع ثواب ايمانكم لان
الايمان قد انقضى وفنى وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته الا ان استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه فصح حفظه واضاعته وهو كقوله
تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا اى لا اضيع عمل عامل منكم اما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال القفال الفرق بين الرافة والرحمة ان الرافة مبالغة في رحمة خاصة وهو دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تاخذكم بهما رافة في دين
الله اى لا ترافوا بهما فتدفعوا الجلد عنهما واما الرحمة فانه اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام وقد سمى الله تعالى المطر
رحمة فقال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته لانه افضال من الله وانعام فذكر الرافة اولا بمعنى انه تعالى لا يضيع اعمالهم ويخفف المحن عنهم
ثم ذكر الرحمة لتكون اعم واشمل ولا تختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار وجالب للمنافع معا المسئلة الثانية
ذكروا في وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوها احدها انه تعالى لما اخبر انه لا يضيع ايمانهم قال انه رؤف رحيم فالرؤف الرحيم كيف يتصور
منه هذه الاضاعة وثانيها انه رؤف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع اخر وهو اصلح لكم وانفع في الدين والدنيا وثالثها قال وان كانت لكبيرة
الا على الذين هدى الله فكانه تعالى قال وانما هداهم الله لانه رؤف رحيم المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
رؤف مهموز غير مشبع على وزن رعف والباقون رؤوف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن رعوف وفيه اربع لغات رئف اصحاب الحذر وراف
على وزن فعل المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد قالوا لانه تعالى بين انه بالناس رؤف
رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رؤفا رحيما بهم وانما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب
السرمد ولو لم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى مع مثل هذا الاضرار رؤف رحيم فعلى اي طريق يتصور ان لا يكون رؤفا رحيما والكلام عليه
قد تقدم مرارا والله اعلم بالصواب

قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون

اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله قد نرى
تقلب وجهك في السماء قولان القول الاول وهو المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس الى
الكعبة والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انه كان يؤثر التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السماء
لهذا المعنى وروى عن ابن عباس انه قال يا جبريل وددت لو ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل عليه السلام
انا عبد مثلك فاسأل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يجيء جبريل عليه السلام بما سأل فانزل الله تعالى
هذه الاية وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحبة امورا الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر اين يستقبل
فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه السلام الثالث انه صلى الله عليه وسلم كان يقدر ان يصير ذلك سببا
لاستمالة العرب لدخولهم في الاسلام والرابع انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الحرام الذي في بلده ومنشأه لا في مسجد
اخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به صلى الله عليه وسلم ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها وان يحب ان يحوله ربه عنها الى قبلة يهواها
بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لانه صلى الله عليه وسلم علم ان الصالح في خلاف الطباع والميل واعلم ان هذا التأويل قليل التحصيل لان
المستنكر من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعرض عما امره الله تعالى به ويشتغل بما يدعوه طبعه اليه واما ان يميل قلبه الى شيء فيتمنى في قلبه
ان ياذن الله فيه فذلك مما لا انكار عليه لاسيما اذا لم يتلفظ به واي بعد في ان يميل طبع الرسول صلى الله عليه وسلم الى شيء فيتمنى في قلبه ان
ياذن الله له فيه فهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه والوجه الثاني انه صلى الله عليه وسلم استاذن جبريل عليه السلام في ان يدعو
الله تعالى في ذلك فاخبره جبريل عليه السلام بان الله تعالى قد اذن لك في هذا الدعاء وذلك لان الانبياء لا يسألون الله شيئا الا باذن منه كيلا
يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيفضي ذلك الى تحقير شأنهم فلما اذن الله تعالى له في الدعاء علم انه يستجاب له فكان يقلب وجهه في السماء
ينتظر مجيء جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره ان الله تعالى
سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم تكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه صلى الله عليه وسلم علم ان الله تعالى لا يتركه بغير صلوة فاتاه جبريل عليه السلام فامره
ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه صلى الله عليه وسلم منع من استقبال بيت المقدس ولم تعين له القبلة فكان يخاف
ان يرد وقت الصلوة ولم تظهر القبلة فاخر صلوته فلذلك كان يقلب وجهه عن الاصم وقال اخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث يجوز
الصلوة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه صلى الله عليه وسلم يرجو عند التحويل عن بيت المقدس وجوها كثيرة من مصالح الدنيا

نحو

نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة عن اليهود وتمييز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لكانت
القبلة الثانية ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يؤمر بالصلوة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان تقلب وجهه في السماء هو الدعاء القول
الثاني وهو قول ابي مسلم قال لولا الاخبار التي دلت على القول الاول والا فلفظ الاية يحتمل وجها اخر وهو يحتمل انه صلى الله عليه وسلم
انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه الى المدينة فقد روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس فهذه
صلوة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم ان يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام المسئلة الثانية اختلفوا في
الصلوة الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة فلما صار بالمدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان
يصلي الى بيت المقدس فقط وفي المدينة اولا سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلاح المسئلة الثالثة اختلفوا
في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في توجهه اليه والى
غيره فقال الربيع بن انس كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا بلا تخيير واعلم انه على اي الوجهين كان فانه كان فرضا او منسوخا واحتج
الذاهبون الى القول الاول بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي كونه مخيرا
في التوجه الى اي جهة شاء واما الخبر فما روى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القرآن ان نفرا قصدوا الرسول صلى الله عليه وسلم من
المدينة الى مكة قبل الهجرة وكان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة في طريقه وابى الاخرون فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد كنت على قبلة لو صبرت عليها اجزاك ولم يأمره باستئناف الصلوة
فدل على انهم كانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه صلى الله عليه وسلم ما كان يرضى
القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها فحيث توجه اليها مع انه ما كان يرضاها علمنا انه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة
والله اعلم المسئلة الرابعة المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى
بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد
الحرام واحتجوا عليه بالقرآن والاثر اما القرآن فهو انه تعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده
سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب
الذي قلناه ولو انا قلنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام لكون تقدمه عليه في الترتيب على خلاف الاصل
فثبت ما قلناه واما الاثر فما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور
في القرآن واما المذكور في القرآن ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك
الامر بتوجه بيت المقدس اما قوله فلنولينك قبلة ترضاها اى فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اى جعلته واليا له
او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت بيت المقدس المسئلة الخامسة قوله ترضاها فيه وجوه احدها ترضيها وتحبها وتميل اليها لان
الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب الطبع قال القاضي هذا لا يجوز فان من المحال ان يقول الله تعالى فلنولينك قبلة يميل طبعك اليها لان
ذلك يقدح في حكمته تعالى فيما يكلف ويقدح في حال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرغب فيه حال التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان
الطعن انما يتوجه لو قال الله تعالى الى القبلة التي يميل طبعك اليها اما لو قال لاجل ان الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فاي ضرر يلزم منه
وقال النبي صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلوة وكان طبعه يميل الى الصلوة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك وثانيها قبلة
ترضاها اى تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين وثالثها قال الاصم اى كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا لا يجوز ان تسخطه كما فعل من
انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا فلما تحولت القبلة ارتدوا ورابعها ترضاها اى ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من يتبعك للاسلام
ممن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها او مال يكتسبه اما قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ففيه مسائل المسئلة الاولى المراد
من الوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به النفس وقد
يعبر عن كل الذات بالسبب المسئلة الثانية قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف يقال شطرت
الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه والثاني نحوه وتلقاءه وجهته واستشهد الشافعي رحمه الله في كتاب
الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن ندبة • الا من مبلغ عمرا رسولا • وما تغني الرسالة شطر عمرو • وقال ساعدة بن جوية
اقول لام زنباع اقيمي • صدور العيس شطر بني تميم • وقال لقيط الايادي • وقد اظلكم من شطر ثغركم • هول له ظلم تغشاكم قطعا •
وقال اخر • ان العسير بها داء مخامرها • فشطرها بصر العينين مسجور • قال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاءها بصر العينين ونحوها اذا
عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتاخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه
في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وجانبه وقرأ ابي بن كعب تلقاء المسجد الحرام القول الثاني وهو قول الجبائي واختيار
القاضي ان المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة في نصف المسجد فحسن منه تعالى ان يقول
فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكانه عبارة عن بقعة الكعبة قال القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرناه وجهان الاول
ان المصلي خارج المسجد الحرام لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد الحرام ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو الكعبة لا تصح صلوته
الثاني انا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لانك اذا قلت فول وجهك المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة اما لو فسرنا
الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حمل اللفظ على هذا المحمل
فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب بقي لذكر الشطر فائدة زائدة وهو انه لو قال فول وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من في اقصى
المشرق والمغرب لا يمكن ان يولي وجهه المسجد اما لو قال فول وجهك شطر المسجد الحرام اي جانب المسجد الحرام دخل فيه الحاضرون والغائبون قلنا
هذه الفائدة مستفادة من قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلا يبقى لقوله شطر المسجد الحرام زيادة فائدة فهذا تقرير هذا الوجه وفيه
اشكال لانه يصير التقدير الاول فول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان التكليف لا تعلق له بالنصف وفرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه يقع
النصف والكلام انما يستقيم لو حمل على الثاني لان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شيء هو فحكي في كتاب شرح السنة

عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وآخرون قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يحب ان يتوجه الى الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلوة اهل قبا فاتاهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حول الى الكعبة وفي رواية ثمامة بن عبد الله عن انس جاء منادي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنادى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا عامة الروايات وقال آخرون بل المراد المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع عنه مانع وقال آخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله عليه وآله وسلم انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام **المسئلة الثالثة** قال صاحب التهذيب جماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم مستديرون بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز ولو امتد الصف في المسجد فانه لا يصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة رحمه الله يصح لان الجهة عنده كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء حجة الشافعي رضي الله عنه القرآن والخبر والمعقول • اما القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمته ولذلك انما يقال ان زيدا ولى وجهه الى جانب عمرو ولو قابله بوجهه وجعله محاذيا له حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جهة المشرق الا انه لا يكون وجه احدهما محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب • واما الخبر فما روينا انه صلى الله عليه وآله وسلم لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي رويناها في ان القبلة هي الكعبة • واما المعقول فهو ان مبالغة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في تعظيم الكعبة امر بلغ مبلغ التواتر والصلوة من اعظم شعائر الدين وتوقف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك فالاولى رعاية الاحتياط في الصلوة فوجب توقف صحة الصلوة على استقبال الكعبة • واحتج ابو حنيفة رحمه الله بامور اما الاول فظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه ومن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة • واما الخبر فما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي رحمه الله ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الذي هو بين مشرق معين ومغرب معين فهو قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة وذلك لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستواء والذي بينهما هو سمت مكة فقالوا هذا الحديث ان دل على مذهبنا اولى منه بالدلالة على مذهبكم • اما فعل الصحابة رضي الله عنهم فمن وجهين الاول ان اهل مسجد قبا كانوا في صلوة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت المقدس مستدبرين للكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فاستداروا في اثناء الصلوة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسمى مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوها على البديهة في اثناء الصلوة وفي ظلمة الليل الثاني ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب ومقابلة العين لا تدرك الا بدقيق نظر الهندسة • واما القياس فمن وجوه الاول لو كان استقبال الكعبة واجبا اما علما او ظنا وجب ان لا يصح صلوة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار شبر في عشرين ذراعا فمن المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقفوا في محاذاة هذا المقدار بل المعلوم الذي يقع منهم في محاذاة هذا القدر قليل وقليل بالنسبة الى كثير كثير ومعلوم ان العبرة في احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لا يصح صلوة احد منهم لا سيما اذا كان الذي وقع في محاذاة الكعبة لا يمكنه ان يعرف انه وقع في محاذاتها وحيث اجمعت الامة على صحة صلوة الكل علمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة الا ان جميع النقط المفروضة عليها يكون محاذيا لمركز الدائرة فالصفوف الواقعة في العالم باسرها كانها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا عظمت ظهر التقوس والانحناء في جميعها وان اتسعت وعظمت لم يظهر التقوس والانحناء في كل واحد من قسمها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب بل طولها على اضعاف البيت والكل يسمون متوجهين الى عين الكعبة قلنا هب ان الامر على ما ذكرتموه ولكن القطعة من الدائرة العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وان تكون منحنية في نفسها الا انها لو كانت في نفسها مستقيمة وكذا القول في قطع جميع الدائرة فح تكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيلزم ان تكون الدائرة اما مضلعة او خطا مستقيما وكل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية فالصفوف المتصلة باطراف العالم اما ان يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة او لم يكن لكن الصفوف واقعة على الخط المستقيم بل اذا حصل فيها ذلك الانحناء القليل لا يمكن ادراكه بالحس البتة فلا يمكن ان يكون في محل التكليف واذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا فلو كان استقبال كل واحد من هؤلاء عين الكعبة شرطا لكان هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فوجب ان يبقى كل واحد من اهل هذه الصفوف شاكا في صحة صلوته وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العهدة البتة وحيث اجمعت الامة على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا وهذا كلام متين الثاني انه لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لا سبيل اليه الا بالدلائل الهندسية وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب فان قيل عندنا استقبال عين الجهة واجب ظنا لا يقينا والمفتقر الى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقينا لا ظنا قلنا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والرجل قادر على تحصيل اليقين بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب ذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب الثالث لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا معلوم انه لا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من انواع الامارات وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم تلك الامارات فرضا

بين على كل واحد من المكلفين ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب **المسئلة الرابعة** في دلائل القبلة اعلم ان الدلائل اما ارضية وهي الاستدلال بالجبال والقرى والانهار او هوائية وهي الاستدلال بالرياح او سماوية وهي النجوم اما الارضية والهوائية فهي غير مضبوطة ضبطا كليا فرب طريق فيه جبل مرتفع يعلم انه على يمين المستقبل او شماله او قدامه او خلفه وكذلك الرياح قد تدل واما السماوية فادلتها منها تقريبية ومنها تحقيقية اما التقريبية فقد قالوا هذه الادلة اما ان تكون نهارية او ليلية اما النهارية فالشمس فلا بد وان تراعي قبل الخروج من الافق عند الزوال انها بين الحاجبين ام على العين اليمنى ام اليسرى ام مائلة الى الجبين ميلا اكثر من ذلك فان الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع وكذلك تراعي موقع الشمس وقت العصر اما وقت المغرب فانا نعرف ذلك بموضع الغروب وهو بان تعرف ان الشمس تغرب عن يمين المستقبل او هي مائلة الى وجهه او قفاه وكذلك تعرف وقت العشاء الآخرة بموضع الشفق فان الشمس تغرب عن يمين المستقبل وتعرف وقت الصبح بمشرق الشمس فكان الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس ولكن يختلف الحكم في ذلك بالشتاء والصيف فان المشارق والمغارب كثيرة وكذلك يختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد واما الليلية فهو ان يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال له الجدي فانه كوكب ثابت لا تظهر حركته من موضعه وذلك اما ان يكون على قفاء المستقبل او على المنكب الايمن من ظهره او منكبه الايسر في البلاد الشمالية من مكة وفي البلاد الجنوبية منها كاليمن وما وراءها فيقع في مقابلة المستقبل فليتعلم ذلك ومن عرفه في بلد فليعول عليه في الطريق كله الا اذا طال السفر فان المسافة اذا بعدت اختلف موقع الشمس وموقع القطب وموقع المشارق والمغارب الا انه ينتهي في اثناء سفره الى بلاد يمكنه ان يسأل اهل البصارة ويراقب هذا الكوكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى يصح له ذلك فمهما تعلم هذه الدلالة فله ان يعول عليها واما الطريقة التحقيقية فهي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة قالوا سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين دائرة عظيمة تمر بسمت رؤوسنا ورؤس اهل مكة وانحراف القبلة قوس من دائرة الافق ما بين سمت القبلة ودائرة نصف النهار في بلدنا او ما بين سمت القبلة الى [illegible] معرفة طول البلد المفروض وعرضه ومعرفة طول مكة وعرضها فان كان طول البلد مساويا لطول مكة وعرضها مخالفا لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار وان كان البلد شماليا فالى الجنوب وان كان جنوبيا فالى الشمال واما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطولها مخالف طولها فقد يظن ان سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد يكون ايضا في البلاد التي اطوالها وعروضها ان يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال او مغربه واذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق واسهلها ان تعرف الجزء الذي يسامت رؤس اهل مكة من فلك البروج وهو ز من الجوزاء او كط من السرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط السماء في الاصطرلاب المعمول لعرض البلد ويعلم على المري علامة ثم يدير العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما في بلاد خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين من اجزاء الحجرة ثم ينظر من اين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع فما كان فهو الارتفاع الذي عنده يسامت ذلك الجزء رؤس اهل مكة ثم ينظر مسامتة الشمس ذلك الجزء فاذا انتهى ارتفاع الشمس الى ذلك الجزء فقد سامتت الشمس رؤس اهل مكة فينصب مقياسا ويخط على اصل المقياس خطا من مركز العمود الى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيبني عليه المحراب فهذا هو الكلام في دلائل القبلة **المسئلة الخامسة** معرفة دلائل القبلة فرض على العين ام فرض على الكفاية فيه وجهان اصحهما فرض على العين لان كل مكلف فهو مأمور بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة دلائل القبلة وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب **المسئلة السادسة** اعلم ان قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره عام في الاشخاص والاحوال الا انا اجمعنا على ان الاستقبال خارج الصلوة غير واجب بل انه طاعة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم خير المجالس ما استقبل به القبلة فبقي ان وجوب الاستقبال من خواص الصلوة ثم نقول الرجل اما ان يكون معاينا للقبلة او غائبا عنها اما المعاين فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال واما الغائب فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين او لا يقدر ولكنه يقدر على تحصيل الظن او لا يقدر على تحصيل اليقين ولا على تحصيل الظن فهذه اقسام ثلثة القسم الاول القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان البحث الاول لقد عرفت ان الغائب عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل اليقين بجهة القبلة الا بالدليل الهندسي وما لا سبيل الى اداء الواجب الا به فهو واجب فيلزم من هذا ان يكون العلم بالدلائل الهندسية فرضا على كل احد الا ان الفقهاء قالوا ان تعلمها غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروه ومحرم وما ادري ما عذرهم في هذا القول البحث الثاني المصلي اذا كان بينه وبين مكة وبين الكعبة حائل او اشتبه عليه فهل له ان يجتهد قال صاحب التهذيب ينظر ان كان الحائل اصليا كالجبل فله الاجتهاد لان فيه [illegible] الشاهد كما في الحائل الاصلي والثاني ليس له الاجتهاد لان فرضه الرجوع الى العين وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب ان لا يكتفي فيه بالظن وهذا الوجه هو الالبق بالسياق لانا لما دللنا على وجوب التوجه الى الكعبة والمكلف اذا كان قادرا على تحصيل العلم بالمكلف به لا يجوز الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين القسم الثاني القادر على تحصيل الظن دون اليقين واعلم ان لتحصيل هذا الظن طريقان الاول الاجتهاد فظاهر قول الشافعي رضي الله عنه يقتضي ان الاجتهاد مقدم على الرجوع الى قول الغير وهو الحق والذي يدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالاعتبار والرجل قادر على الاعتبار في هذه الصورة فوجب ان يتناوله الامر وثانيها ان ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة بالاجتهاد لانه لو عرف القبلة بالتقليد ايضا لزمه اما التسلسل او الدور وهما باطلان فلا بد من انتهاء آخر الامر الى الاجتهاد فرجع حاصل الكلام الى ان الاجتهاد اولى من تقليد صاحب الاجتهاد ولا شك ان الاول اولى لانه اذا اتى بالاجتهاد فلا يتطرق اليه احتمال الخطأ الا من جهة ولا شك انه متى وقع التعارض بين الطريقين فالاقل خطأ اولى بالرعاية وثالثها قوله صلى الله عليه وآله وسلم اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وههنا امر بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد في الطلب فوجب ان يجب عليه ذلك فان قيل اليس ان صاحب التهذيب ذكر انه اذا كان في قرية كبيرة فيها محاريب منصوبة الى جهة او وجد محرابا او علامة للقبلة في طريق هو جادة المسلمين يجب عليه ان يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة قال لان هذه العلامات كالنص وفي الانحراف يمنة ويسرة يجوز ان يجتهد مع هذه العلامات كان عبد الله بن المبارك رحمه الله يقول بعد رجوعه من الحج تياسروا يا اهل مرو وكذلك لو اخبره مسلم بانه [illegible] المسلمين او جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله وليس هذا بتقليد بل هو قبول الخبر من اهله كما في الوقت وههنا اذا اخبره عدل انه رأى الفجر قد طلع والشمس قد غربت يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب واعلم ان هذا الكلام مشكل من وجوه احدها انه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة فاذا قبلنا قول الغير او فعله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على ان القادر على الاجتهاد قادرا على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه فوجب ان يجوز له المخالفة كما في الفرع السابق وثانيها اما ان يكون ممنوعا من الاجتهاد او من العمل بمقتضى الاجتهاد والاول باطل لان معاذا لما [illegible] اجتهد

رأى ولا آلو ما يدخله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك فدل على ان الاجتهاد غير ممنوع منه والثاني باطل ايضا لانه لما علم او ظن ان القبلة ليست في الجهة التي فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه الى ذلك المحراب لكان ذلك ترجيحا للتقليد على الاستدلال وهو خطأ والثالث ان مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فالقادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات كيف يجوز له تقليد محاريب البلاد واحتج القائلون بترجيح محاريب الامصار من وجوه الاول انها كالتواتر مع الاجتهاد فوجب ترجيحه عليه الثاني ان الرجل اذا رأى المؤذن فرغ من الاذان والاقامة وقد تقدم الامام فههنا لا يحتاج الى تعرف الوقت فكذا ههنا الثالث ان اهل البلد مصوبون والظاهر انه لو كان خطأ لتنبهوا له وما يصوبونه فههنا امكن ان يقال في الجانبين • الطريق الثاني الرجوع الى قول الغير مثلا ما اذا اخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة فههنا يفيد الظن ان القبلة هناك واتفقوا على انه لابد من شرطي الاسلام والعقل ولا عبرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا بعلمهما واختلفوا في الشرائط لم اولها البلوغ وحكى للجرجي نصا عن الشافعي انه لا يقبل وحكى ابو زيد نصا عن الشافعي انه يقبل وثانيها العدالة قالوا لا يقبل خبر الفاسق لانه كالشهادة وقيل يقبل وثالثها العدد ومنهم من لم يعتبر العدد ويتفرع على ما قلناه احكام اولها ان كل من كان الاخذ بقوله يفيد ظنا اقوى كان الاخذ بقوله مقدما على الاخذ بقول من يفيد ظنا اضعف وثانيها ان تقليد المستبصر راجح على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد المجتهد الظان اولى من تقليد من قلد غيره وهلم جرا وثالثها انه اذا علم ان الاجتهاد لا يتم الا بعد انقضاء الوقت فالاولى تحصيل الاجتهاد حتى يصير الصلوة قضاء او تقليد الغير حتى لا يصير الصلوة قضاء فيه تردد ورابعها ان من لا يعرف دلائل القبلة فله الرجوع الى قول الغير ليجب • الطريق الثالث ان شاهد في دار الاسلام محرابا منصوبا جاز له التوجه اليه على التفصيل الذي تقدم اما اذا رأى القبلة منصوبة في طريق يقل فيه مرور الناس او في طريق يمر فيه المسلمون والمشركون ولا يدري من نصبها او رأى محرابا في قرية لا يدري بناه المسلمون او المشركون او كانت قرية صغيرة للمسلمين لا تغلب على الظن كون اهلها مطلعين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد • الطريق الرابع ما ذكرنا من الاجتهاد وقوله الغروب والى آن يخبره انسان بمواقع الكواكب وكان هو عالما بالاستدلال بها على القبلة فههنا يجب عليه الاستدلال لانه ما سمع اذا كان عاجزا عن رؤيتها بنفسه القسم الثالث الذين عجزوا عن تحصيل العلم والظن وهو الكائن في الظلمة حتى خفيت الامارات باسرها عليه او الاعمى الذي لا يجد من يخبره او تعارضت الامارات لديه فعجز عن الترجيح ففيه ابحاث البحث الاول ان هذا الشخص يستحيل ان يكون مأمورا بالاجتهاد لان الاجتهاد من دلالة ولا امارة تكليف ما لا يطاق وهو منفي فلم يبق الا احد امور ثلثة اما ان يقال التكليف بالصلوة مشروط بالاستقبال وتعذر الشرط يوجب سقوط التكليف بالمشروط فههنا يجب عليه الصلوة او يقال شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بعذر اقل من هذا وهو حال المسايفة فيسقط ههنا ايضا فيجب عليه ان يأتي بالصلوة الى اي جهة شاء ويسقط عنه شرط الاستقبال او يقال انه يأتي بتلك الصلوة الى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين فهذه هي الوجوه الممكنة اما سقوط الصلوة عنه فذلك باطل بالاجماع وايضا فلانا رأينا في الشرع في الجملة ان الصلوة صحيحة بدون الاستقبال كما في المسايفة والنافلة واما ايقاع الصلوة الى جميع الجهات فهو ايضا باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلوة واحدة وههنا لا يمكن ان يقال لمن نسي صلوة من صلوة يوم وليلة ولا يدري عينها فانه يجب عليه قضاء تلك الصلوات باسرها ليخرج عن العهدة باليقين فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك قالوا ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو المخير في جميع الجهات البحث الثاني اذا مال قلبه الى ان هذه الجهة اولى ان تكون قبلة من سائر الجهات من غير ان يكون ذلك الترجيح مبنيا على استدلال بل يحصل ذلك بمجرد التشهي وميل القلب فهل يعد هذا اجتهادا وهل المكلف مكلف بالعمل به، علم لا الاولى ان يكون ذلك معتبرا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن ينظر بنور الله ولان سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر البحث الثالث اذا ادى هذه الصلوة فالظاهر يقتضي ان لا يجب القضاء لانه ادى وظيفة الوقت وقد صحت منه فوجب ان لا يجب عليه الاعادة ونقل عن الشافعي رحمه الله انه يجب الاعادة سواء اصاب او اخطأ، **المسئلة السابعة** يجوز الصلوة في جوف الكعبة عند عامة اهل العلم وهو اي جانب شاء وقال مالك يكره ان يصلي في الكعبة المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة بل يكون متوجها الى بعض اجزائها واذا كان كذلك لم يكن مستقبلا للكل فوجب ان لا تصح صلوته لان الله تعالى امر باستقبال البيت وكله واما النافلة فجائزة لان استقبال الكعبة منها غير واجب حجة الجمهور ما اخرجه البخاري في الصحيح حسن ورواه الشافعي رضي الله عنه ايضا عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل الكعبة هو واسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال فاغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودا عن يمينه وثلثة اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى واعلم ان الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه احدها ان خبر الواحد لا يعارض ظاهر القرآن وثانيها لعل تلك الصلوة كانت نافلة وذلك عندنا جائز وثالثها ان مالكا خالف هذا الخبر ومخالفة الراوي وان كانت لا توجب الطعن في الخبر الا انها تفيد نوع مرجحية بالنسبة الى خبر واحد خلا عن هذا الطعن فكيف بالنسبة الى القرآن ورابعها ان الشيخين رويا في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء قال سمعت ابن عباس يقول لما دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة والتعارض حاصل من وجهين الاول ان النفي والاثبات متعارضان والثاني قوله صلى الله عليه وآله وسلم هذه القبلة يدل على انه لابد من توجه الى ذلك الموضع ومن جوز الصلوة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل يجوز استدبارها والجواب عن استدلال مالك رحمه الله ان قوله وحيث ما كنتم اما ان يكون صيغة عموم او لا يكون فان كان صيغة عموم فقد تناول الانسان الذي يكون في البيت فكانه تعالى امر لمن كان في البيت ان يتوجه اليه فلا يكون خارجا عن القبلة وان لم يكن صيغة عموم لم يكن لانه متناولا لهذه المسئلة البتة فلا يدل على حكمها لا بالنفي ولا بالاثبات ثم المعتمد في المسئلة ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يتوجه الى كل البيت بل انما يمكنه ان يتوجه الى جزء من اجزائه والذي في البيت متوجه الى جزء من اجزاء البيت فكان آتيا بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة **المسئلة الثامنة** اعلم ان الكعبة عبارة عن اجسام مخصوصة وهي السقوف والحيطان والبنا ولا شك ان تلك الاجسام حاصلة في احياز مخصوصة فالقبلة اما ان تكون تلك الاحياز فقط او تلك الاجسام بشرط حصولها في تلك الاحياز لا جائز ان يقال انها تلك الاجسام فقط لانا اجمعنا على انه لو نقل تراب الكعبة وما فيها من الاحجار والخشب الى موضع آخر وبني هناك وتوجه الداخل في الصلوة لم يجز ذلك ولا جائز ان يقال انها تلك الاجسام بشرط حصولها في تلك الاحياز لان الكعبة لو انهدمت والعياذ بالله وازيلت عن تلك الاحياز تلك الاحجار والخشب فبقيت العرصة خالية فان اهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب صحت صلوتهم وكانوا مستقبلين القبلة فلم يبق الا ان يقال القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه فهو ايضا مطابق للاية

الآية

لان المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والمراد بجهة المسجد الحرام هو الاحياز التي حصلت فيه تلك الاجسام فاذا امر الله تعالى بالتوجه الى جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والفضاء اذا ثبت ذلك فنقول قال اصحابنا لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فالواقف في عرصتها لا تصح صلوته لانه لا يعد مستقبل القبلة وذكر ابن سريج انه يصح وهو قول ابي حنيفة رحمه الله والاختيار و الدليل عليه ما بينا ان القبلة هي ذلك القدر المعين من الخلاء والواقف في العرصة مستقبل الجزء من اجزاء ذلك الخلاء فيكون مستقبلا للقبلة فوجب ان تصح صلوته وقالوا ايضا الواقف على سطح الكعبة من غير ان يكون قدامه شيء شاخص لا تصح صلوته الا على قول ابن سريج وهو الاختيار عندي لانه مستقبل لذلك الخلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب ان تصح صلوته **المسئلة التاسعة** دلت الآية على وجوب الاستقبال ودلت العقول انه لا سبيل الى الاستقبال الا بالاجتهاد ودل العقل ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لابد وان يكون مغلبا على الظن فكانت الآية دالة على التكليف بالظن ويثبت منه ان التكليف بالظن واقع في الجملة وقد استدل الشافعي رحمه الله بذلك على ان القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لانه اثبات القياس بالقياس وذلك لا سبيل اليه **المسئلة العاشرة** الظاهر انه لا يجب نية استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال والآتي به آت بما دل عليه فوجب ان لا يجب عليه شيء آخر كما في ستر العورة وطهارة المكان والثوب **المسئلة الحادية عشر** استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسايفة ويلحق به الخوف على النفس من العدو او من السبع او من الحلاء والسيل او عند الخطابية الثامن والساير في القبلة وفي اداء النوافل وهذا يقتضي ان العاجز عن تحصيل العلم والظن اذا ادى الصلوة ان يسقط عنه القضاء وكذا المجتهد اذا بان له عين الخطأ **المسئلة الثانية عشر** اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلوة فكلفه ان ينحرف ويتحول ويبني لان الماضي من الاجتهاد لا يبطل بما يستأنفه وكذلك فيمن صلى ونحو ثم جاءه آخر فهذه الآية اشكل بصحة ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الآية في حكم الاستقبال • اما قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره • ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا ليس بتكرار وبيانه من وجهين اولهما ان قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا مع الامة وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة وقد كان من الجائز لو وقع الاقتصار عليه ان يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين تعالى انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة **المسئلة الثانية** قوله وحيث ما كنتم يعني اينما كنتم وموضع كنتم من الاعراب جزم بالشرط كانه قيل حيث ما تكونوا والفاء جواب • اما قوله تعالى وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم • ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد بقوله وان الذين اوتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب هو التورية عن السدي وقيل المراد احبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ والكتاب التورية والانجيل ولابد وان يكون عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطي على الكتمان **المسئلة الثانية** الضمير في قوله انه الحق راجع الى مذكور سابق وقد تقدم ذكر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم ذكر القبلة فجاز ان يكون المراد ان القوم يعلمون ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مع شرعه ونبوته حق فيشتمل ذلك على امر القبلة وغيرها ويحتمل ان يرجع الى هذا التكليف الخاص بالقبلة وانهم يعلمون انه الحق وهذا الاحتمال الاخير اولى لان الكلام اذا اتصل بالآية ذلك دون غيره ثم اختلفوا في انهم كيف عرفوا ذلك وذكروا فيه وجوها احدها ان قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيائهم خبر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وخبر القبلة وانه يصلي الى القبلتين وثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله قبلة لابرهيم واسمعيل عليهما السلم وثالثها انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا • اما قوله تعالى وما الله بغافل عما يعملون • ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب للمسلمين والباقون بالياء على انه راجع الى اليهود **المسئلة الثانية** ان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى علي جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ايضا انه ليس بغافل عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يعجلها لهم كقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار

ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين

اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون ان هذه القبلة حق بين بعد ذلك ان صفتهم لا تتغير في الاستمرار على المعاندة وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في قوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب فقال الاصم المراد علماؤهم الذين اخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة بقوله وان الذين اتيناهم الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم واحتج عليه بوجوه احدها قوله ولئن اتبعت اهواءهم فوصفهم انهم يتبعون الهوى ومن اعتقد في الباطل انه حق بالشبهة لا يكون متبعا للهوى النفس بل يكون في ظنه انه متبع للهدى وثانيها ان ما قبل هذه الآية وهو قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لا يتناول عامتهم بل هو مختص بالعلماء وما قبلها وهو قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم مختص بالعلماء وايضا اذ لو كان عاما في الكل امتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان واذا كان ما قبلها وما بعدها خاصا فكذا هذه الآية المتوسطة وثالثها ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم مصرون على قولهم ومستمرون على باطلهم وانهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدلائل والآيات وهذا شأن المعاند اللجوج لا شأن العامي المتحير ورابعها انا لو حملناه على القوم لصارت الآية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب آمن بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى واحتج عليه بان قوله وان الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم تتناول الكل ثم اجابوا عن الشبهة الاولى ان صاحب الشبهة صاحب الهوى في الحقيقة لانه ما تمم النظر ولا الاستدلال فانه لو اتى بتمام النظر والاستدلال لوصل الى الحق فحيث لم يصل علمنا انه ترك النظر التام بمجرد الهوى وعن الحجة الثانية بانه ليس يمتنع ان يراد في الاولى بعضهم وفي الثانية كلهم واجابوا عن الحجة الثالثة ان العلماء لما كانوا مصرين على الشبهات والعوام كانوا مصرين على اتباع اولئك العلماء كان الاصرار حاصلا في الكل واجابوا عن الحجة الرابعة بانه تعالى اخبر عنهم انهم كلهم لا يؤمنون وقولنا كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا ان احدا منهم لا يؤمن **المسئلة الثانية** احتج الكعبي بهذه الآية على جواز ان لا يكون في المقدور لطف لبعضهم لانه لو حصل في المقدور لطف لكان في جملة الآيات ما لو اتاهم به لكانوا يؤمنون فكان هذا الخبر لا يصح على وجه القطع **المسئلة الثالثة** احتج ابو مسلم بهذه الآية على ان علم الله وعبادة ما يفعلون ليس بحجة لهم فيما يرتكبون وهم يستطيعون لان يفعلوا الخير الذي امروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه واحتج اصحابنا على القول بتكليف

ما لا يطاق وهو انه تعالى اخبر عنهم انهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وعلمه جهلا وهو محال
ويستلزم المحال محال فكان ذلك محالا وقد تقدم الاستقصاء في هذا الموضع وجوابه قد تقدم في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسئلة الرابعة انما حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يرجعون عن باطلهم بسبب البرهان وذلك لان اعراضهم عن
هذا الدين ليس عن شبهة يزيلها ايراد الحجة بل هو محض المكابرة والعناد والحسد وذلك لا يزول بايراد الدلائل المسئلة الخامسة في قوله
ما تبعوا قبلتك قال الحسن والجبائي اراد جميعهم كانه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال الاصم وغيره
بل المراد ان احدا منهم لا يؤمن وقال القاضي ان اريد باهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تأويل الحسن وان اريد العلماء نظر
فان كان في علمائهم المخاطبين بهذه الاية من قد آمن وجب بنصه ذلك التأويل وان لم يكن فيهم من قد آمن صح اجراؤه على ظاهره في رجوع النفي الى كل
واحد منهم لان ذلك النفي الظاهر اذ لا فرق بين قوله ما تبعوا قبلتك وبين قوله ما يتبع احد قبلتك المسئلة السادسة لئن بمعنى لو واجيب
بجواب لو وللعلماء فيه خلاف فقيل انهما لما تقاربا استعمل كل واحد منهما مكان الآخر واجيب بجوابه ونظيره قوله ولئن ارسلنا ريحا لظلوا
على جواب لو وقوله ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة على جواب لئن وذلك لان اصل لو للماضي ولئن للمستقبل هذا قول الاخفش وقال سيبويه ان كل واحد
منهما على موضعها وانما الجواب هذا الداخل الذي لام اللام على معنى القسم فجاء الجواب بجواب القسم المسئلة السابعة الاية وزنها
فعلة واصلها ائية فاستثقلوا التشديد في الياء فابدلوا من الياء الاولى الفا لانفتاح ما قبلها والاية الحجة والعلامة واية الرجل شخصه وخرج
القوم بآيتهم اي بجماعتهم وسميت آية القرآن بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها لانها دالة على انقطاعها عن
المخلوقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى المسئلة الثامنة روي ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للرسول صلى الله عليه وآله
ائتنا بآية كما اتى الانبياء قبلك فانزل الله تعالى هذه الاية والاقرب ان هذه الاية ما نزلت في واقعة مبتدأة بل هي من بقية احكام تحويل القبلة
اما قوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم ففيه اقوال الاول انه رفع لتجويز النسخ وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة والثاني حسما لا
طماع اهل الكتاب فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو ان يكون صاحبنا الذي ننتظره وطمعوا في رجوعه الى قبلتهم الثالث المقابلة
يعني ما هم بتاركي باطلهم وما انت بتارك حقك الرابع اراد انه لا يجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم لان ذلك معصية الخامس ان
تابع قبلة جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى فلليهود بيت المقدس وللنصارى المشرق فالزم
قبلتك ودع اقوالهم اما قوله تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال فمن وجوه
الاول انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاؤهم باتباعها الثاني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك متنازعون في القبلة
فكيف يدعونك الى ترك قبلتك مع انهم فيما بينهم مختلفون الثالث ان هذا ابطال لقولهم انه لا يجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان يختلف
قبلتاهما جاز ان تكون المصلحة في ثالث واما حمل الاية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم
قد تابع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيقتضي الخلف في جوابه انا ان حملنا اهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان
احدا منهم تبع قبلة الآخر والخلف غير لازم وان حملناه على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص اما قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى الهوى مقصور هو ما يميل اليه الطبع والهواء ممدود الجو المسئلة الثانية في المخاطب بهذا الخطاب قال بعضهم
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقال بعضهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وغيره وقال الآخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا القول خطأ لان كل ما لو وقع من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بعيد والامتناع عنه مرتفع فهو نهي
عنه وان كان المعلوم منه انه لا يفعله وجب ان ينهاه عنه ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان كل ما علم الله تعالى انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان
كل ما علم انه يفعله وجب ان لا يأمر به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم مأمورا بشيء ولا منهيا عن شيء وهو باطل بالاتفاق وثانيها لولا
تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي صلى الله عليه وآله وسلم عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا
للنهي والتحذير وثالثها ان يكون الغرض منه التأكيد والاحسن من الله تعالى التنبيه على انواع الدلائل الدالة على التوحيد بعد تقريرها في العقول
والغرض منها تأكيد العقل بالنقل فاي بعد في مثل هذا الغرض ههنا ورابعها قوله تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع
ان الله تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وآله لئن اشركت ليحبطن عملك وقد اجمعوا على
انه صلى الله عليه وآله وسلم ما اشرك وما مال اليه وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال ودوا لو تدهن فيدهنون وقال بلغ ما انزل
اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقال ولا تكونن من المشركين فثبت بما ذكرناه انه صلى الله عليه وآله وسلم منهي عن ذلك وان غيره ايضا منهي
عنه لان النهي عن هذه الاشياء من خواص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بقي ان يقال فلم خصه بالنهي دون غيره فنقول فيه وجوه احدها ان كل من كان
نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح فكان اولى بالتخصيص وثانيها ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم
اذا اقبل على بعض اولاده واصلحهم فزجر عن امر بحضرة جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك الفعل ان اختاروه وارتكبوه وفي عادة
الناس ان يوجهوا امرهم ونهيهم الى من هو اعظم درجة تنبيها للغير وتوكيدا فهذه قاعدة مقررة في امثال هذه الايات القول الثاني ان قوله
ولئن اتبعت اهواءهم ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله كان صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة
في القول والغلظة في الكلام طمعا منه صلى الله عليه وآله وسلم في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وآيسه منهم بالكلية
على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الا ان المراد
منه الامة وهذا كما انك اذا عاتبت انسانا اساء عبده فتقول له لو فعلت مرة اخرى مثل هذا الفعل لعاتبتك عليه عتابا شديدا فكان الغرض
منه الا يميل الى مخالطتهم احتشام الامة اما قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى لم يرد بذلك
ان يحصل المراد الدلائل والكتاب والمعجزات لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر واعلم ان الغرض من هذه
الاستعارة هو المبالغة والتعظيم فكانه سبحانه وتعالى عظم امر النبوات والمعجزات بان سماها باسم العلم وذلك ينبهك على ان العلم اعظم المخلوقات
شرفا ومرتبة المسئلة الثانية دلت الاية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل
على ذلك اما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فالمراد انك لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لانفسهم والغرض منه التهديد

والزجر

والزجر والتوبيخ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون
الحق من ربك فلا تكونن من الممترين اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله الذين آتيناهم الكتاب
وان كان عاما بحسب اللفظ لكنه مختص بالعلماء منهم والدليل عليه انه تعالى وصفهم بانهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم والجمع الذين علموا شيئا
استحال عليهم الاتفاق على كتمانه في العادة الا ترى ان واحدا لو دخل البلد وسأل عن الجامع لم يجز ان يتفق اهل البلد على الكذب والكتمان بل
انما يجوز ذلك على الجمع القليل والله اعلم المسئلة الثانية الضمير في قوله يعرفونه راجع الى ماذا ذكروا فيه وجهين احدهما انه عائد الى رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم اي يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون ابناءهم لا تشتبه عليهم ابناؤهم وابناء غيرهم عن عمر
رضي الله عنه انه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما
ولدي فلعل والدته خانت فقبل عمر رضي الله عنه رأسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل
هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول اسئلة السؤال الاول اي تعلق لهذا الكلام بما قبله من امر
القبلة الجواب انه تعالى قال في الاية المتقدمة لما حذر امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت اهواءهم
من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الاية فقال اعلموا معاشر المسلمين ان علماء اهل الكتاب
يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنائهم السؤال الثاني هذه الاية نظيرها قوله يجدونه
مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد الا انا نقول من المستحيل ان يعرفوه كما يعرفون ابناءهم
وذلك لان وصفه في التوراة والانجيل اما ان يكون قد اتى مشتملا على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والخلقة والنسب
والقبيلة او هذا الوصف ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بتقدمه في الوقت المعين من البلد المعين من
القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل المشرق والمغرب لان التوراة والانجيل كانا مشهورين في المشرق والمغرب ولو كان الامر
كذلك لما تمكن احد من اليهود والنصارى من انكار ذلك واما القسم الثاني فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لانا
نقول هب ان التوراة اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا الى التفصيل الى حد التعيين فلم يلزم من
الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم والجواب عن هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا ان العلم بنبوته انما حصل من اشتمال التوراة
والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه وكل من كان كذلك كان صادقا فهذا برهان والبرهان يفيد
اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اقوى واظهر من العلم ببنوة الابناء وابوة الآباء السؤال الثالث فعلى هذا الوجه
الذي قررتموه كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم علما برهانيا غير محتمل للغلط اما العلم بان هذا ابني وذلك ليس علما يقينيا بل ظنا محتملا للغلط
فلم شبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم يشبه العلم ببنوة الابناء بل المراد به تشبيه العلم باشخاص الابناء
وذواتهم فكما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه هو عنده بغيره فكذلك ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك
نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السؤال الرابع لم خص الابناء بالذكر الجواب لان الذكور اعرف واشهر
وهم بصحبة الآباء الزم وبقلوبهم الصق القول الثاني ان الضمير في قوله يعرفونه راجع الى امر القبلة اي ان علماء اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التي
نقلتك اليها كما يعرفون ابناءهم وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد واعلم ان القول الاول اولى من وجوه احدها ان الضمير انما
يرجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك
العلم كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القرآن ان امر تحويل القبلة مذكور في التوراة
والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات لا تدل اولا الا على صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم واما
امر القبلة فذلك انما يثبت لانه احد ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى اما قوله تعالى وان فريقا
منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فاعلم ان الذين اوتوا الكتاب وعرفوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فمنهم من آمن مثل عبد الله بن سلام
واتباعه ومنهم من بقي على كفره ومن آمن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال تعالى وان فريقا منهم فوصف البعض
الوصف لذلك ودل بقوله ليكتمون الحق على سبيل الذم على ان كتمان الحق في الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا في المكتوم فقيل امر
محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقيل امر القبلة وقد استقصينا في هذه المسئلة اما قوله الحق من ربك ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
يحتمل ان يكون الحق خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق وقوله من ربك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا ويجوز ان يكون ايضا مبتدأ
خبره من ربك وقرأ علي رضي الله عنه الحق من ربك على الابدال من الاول اي يكتمون الحق من ربك المسئلة الثانية الالف واللام في
قوله الحق فيه وجهان ان يكون للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او الى الحق الذي في قوله ليكتمون الحق اي
هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره يعني ان الحق ما ثبت انه من الله كالذي انت عليه وما لم
يثبت انه من الله كالذي عليه اهل الكتاب فهو الباطل اما قوله تعالى فلا تكونن من الممترين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله
فلا تكونن من الممترين في ماذا اختلفوا فيه على اقوال احدها فلا تكونن من الممترين في ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاند وكتم
قاله الحسن وثانيها بل يرجع الى امر القبلة وثالثها يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب المذكورات اليه قوله الحق من ربك فاذا
كان ظاهره يقتضي النبوة وما يشتمل عليه من قرآن ووحي وشريعة فقوله فلا تكونن من الممترين وجب ان يكون راجعا اليه المسئلة الثانية انه
تعالى وان نهاه عن الامتراء فلا يدل ذلك على انه كان شاكا وقد تقدم القول في بيان هذه المسئلة
ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير اعلم انهم اختلفوا في المراد من قوله ولكل
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال ولكل ولم يقل قوم وامة لانه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف اليه وهو كثير في كلامهم كقوله لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا المسئلة الثانية ذكروا فيه وجهين احدهما انه عنى ولجميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى وجهة
على حسب تعلمه فالجهات من الله تعالى وهو الذي ولى وجوه عباده اليها فاستبقوا الخيرات الاشتغال لامر الله تعالى في الحالين فان انقيادكم
خيرات لكم ولا تلتفتوا الى مطاعن هؤلاء الذين يقولون ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فان الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء في عرصة

القيامة فيفصل بينكم الثاني انا اذا فسرنا قوله ولكل وجهة بجهات الكعبة ونواحيها كان المعنى ولكل قوم منكم معاشر المسلمين وجهة اي جهة من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها من جميع النواحي فانها وان اختلفت بعد ان تؤدي الى الكعبة فهي كجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتكم فهو يحشركم جميعا ويثيبكم على اعمالكم وأما قوله تعالى هو موليها اي هو موليها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه وقال الفراء اي مستقبلها وقال ابو معاذ موليها على معنى متوليها قال قد تولاها ورضيها واتبعها وفي قراءة ابن عامر اليحصبي هو مولاها وهي قراءة ابن عباس وابي جعفر محمد بن علي الباقر رضوان الله عليهم وفي قراءة الباقين موليها ولقراءة ابن عامر معنيان احدهما ان ما وليته فقد ولاك لان معنى وليته جعلته بحيث يليه واذا صار هذا بحيث يلي ذاك فذاك ايضا يلي ذاك فاذا قد ولي كل واحد منهما الاخر وهو كقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وادم كلمات ولا ينال عهدي الظالمين والظالمون وهو قول الفراء والثاني هو مولاها اي قد زينت له تلك الجهة وحببت اليه اي صارت بحيث يحبها ويرضاها اما قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فمعناه الامر بالبدار الى الطاعة في وقتها واعلم ان اداء الصلوة في اول الوقت عند الشافعي رحمه الله افضل خلافا لابي حنيفة رحمه الله واحتج الشافعي بوجوه احدها ان الصلوة خير لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الصلوة خير موضوع واذا كان كذلك وجب ان يكون تعجيله افضل لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وظاهر الامر للوجوب فاذا لم يتحقق فلا اقل من الندب وثانيها قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم ومعناه الى ما يوجب المغفرة والصلوة مما يوجب المغفرة فوجب ان تكون المسابقة اليها مندوبة وثالثها قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون ولا شك ان المراد منه السابقون الى الطاعات ولا شك ان الصلوة من الطاعات فكانت المسارعة اليها مامورة ورابعها انه مدح الانبياء المتقدمين بقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولا شك ان الصلوة من الخيرات لقوله صلى الله عليه وآله وسلم خير اعمالكم الصلوة وخامسها انه تعالى ذم ابليس في ترك المسارعة فقال ما منعك الا تسجد اذ امرتك وهذا يدل على ان ترك المسارعة يوجب الذم وسادسها قوله تعالى حافظوا على الصلوات والمحافظة لا تحصل الا بالتعجيل ليأمن الفوات بالنسيان وسائر الاشغال وسابعها قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى فثبت ان الاستعجال اولى وثامنها قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة فبين ان المسابقة سبب لمزيد الفضيلة فكذا في هذه الصورة وتاسعها ما روى عمر وجرير بن عبد الله وانس وابو محذورة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الصلوة في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عفو الله قال الصديق رضي الله عنه رضوان الله احب الينا من عفوه قال الشافعي رحمة الله عليه رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يشبه ان يكون عن المقصرين فان قيل هذا احتجاج في غير موضعه لانه يقتضي ان يأثم بالتاخير واجمعنا على انه لا يأثم فلم يبق الا ان يكون معناه ان الفعل في اخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة ومتى كان كذلك فلا شك انه يوجب رضوان الله فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان والتعجيل موجبا للرضوان دون العفو فكان التاخير اولى قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول انه لو كان كذلك لوجب ان يكون تاخير المغرب افضل وذلك لم يقله احد الثاني ان عدم المسارعة الى الامتثال يوجب عدم الالتفات وذلك يقتضي العقاب الا انه لما اتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء الثالث ان تفسير ابي بكر الصديق رضي الله عنه يبطل هذا التأويل الذي ذكروه وعاشرها ما روي عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال يا علي ثلث لا تؤخرها الصلوة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا الحادي عشر عن ابن مسعود انه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اي الاعمال افضل قال الصلوة لميقاتها الاول الثاني عشر روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان احدكم ليصلي الصلوة وقد فاته من اول الوقت ما هو خير له من اهله وماله الثالث عشر قوله صلى الله عليه وآله وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فمن كان اسبق في الطاعة كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب ان يكون ثوابه اكثر من ثواب المتاخر الرابع عشر انا توافقنا على ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر رضي الله عنه اسبق اسلاما ام علي كرم الله وجهه وما ذاك الا لاتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضيلة وذلك يدل على قولنا الخامس عشر قوله صلى الله عليه وآله وسلم في خطبة له بادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشغلوا ولا شك ان الصلوة من الاعمال الصالحة السادس عشر ان تعجيل حقوق الادميين افضل من تاخيرها فوجب ان يكون الحال في اداء حقوق الله تعالى كذلك والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم السابع عشر ان المبادرة والمسارعة الى الطاعة اظهار الحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التاخير كسل عنها فيكون الاول اولى الثامن عشر ان يكون الاحتياط في تعجيل الصلوة لانه اذا اداها في اول الوقت تفرغت ذمته واذا اخرها فربما عرض له شغل منعه عن ادائها فيبقى الواجب في ذمته فالوجه الذي يحصل فيه الاحتياط لا شك اولى التاسع عشر اجمعنا في صوم رمضان ان تعجيله افضل من تاخيره وذلك لان المريض يجوز له ان يفطر ويؤخر الصوم ويجوز له ان يعجل ويصوم في الحال ثم اجمعنا على ان التعجيل في الصلوة اولى فان قيل ينتقض هذه الدلائل القياسية بالظهر في شدة الحر وبما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة ووجود الماء قلنا التاخير في هذا الموضع لامور عارضة وكلامنا في مقتضى الاصل العشرون ان المسارعة الى الاشياء الحسنة في العرف احسن من ترك المسارعة فوجب ان تكون في الشرع كذلك لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن الحادي والعشرون ان صلوة كملت شرائطها فوجب اداؤها في اول الوقت كالمغرب وفيه احتراز عن الظهر في شدة الحر لانه انما يستحب التاخير اذا اراد ان يصليها في المسجد لاجل ان المشي الى المسجد في شدة الحر كالمانع اما اذا صلاها في داره فالتعجيل افضل وفيه احتراز عمن يدافع الاخبثين او يحضره الطعام وبه جوع لهذا المعنى وكذا المتيمم اذا كان على ثقة من وجود الماء وكذا اذا توقع حضور الجماعة فان الكمال لم يحصل في هذه الصور فهذه هي الادلة الدالة على ان المسارعة افضل في كل واحد من الصلوات اما صلاة الفجر فقال محمد المستحب ان يدخل فيها بالتغليس وقال الشافعي التغليس افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر وقول مالك واحمد واحتج الشافعي رضوان الله عليهم اجمعين بعد الدلائل السابقة بوجوه احدها ما اخرج في الصحيحين برواية عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن لا يعرفن من الغلس وقال محيي السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن اي متجللات باكسيتهن والغلس اخر الليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بغلس لئلا يعرفن وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغلس فلما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل المرجوع اليه في اثبات جميع الاحكام عدم النسخ ولولا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلائل الشرعية وثانيها ما اخرج في الصحيحين عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قمنا الى الصلوة قال قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين اية وهذا ايضا دل على التغليس وثالثها ما روي عن ابي مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى

الاسفار حتى قبضه الله تعالى ورابعها انه تعالى مدح المستغفرين بالاسحار فقال والمستغفرين بالاسحار ومدح التاركين للنوم فقال تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا واذا ثبت هذا وجب ان يكون ترك النوم باداء الفرض افضل لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن ربه تعالى لم يتقرب المتقربون الي بشيء مثل اداء ما افترضت عليهم واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون التغليس افضل وخامسها ان النوم في ذلك الوقت اطيب فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم افضل الاعمال احمزها اي اشقها واحتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وآله وسلم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وثانيها روى عبد الله بن مسعود انه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوة الفجر وثالثها ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه صلى الفجر بآل عمران فقالوا كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر رضي الله عنه انه قرأ البقرة فاستشرفوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين ورابعها ان تاخير الصلوة يشتمل على فضيلة الانتظار وقال صلى الله عليه وآله وسلم المنتظر للصلوة كمن هو في الصلوة فمن اخر الصلوة عن اول وقتها فقد انتظر الصلوة اولا ثم اتى بها ثانيا ومن صلاها في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار وخامسها ان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة فوجب ان يكون اولى تحصيلا لفضل الجماعة وسادسها ان النعاس يغلب على الناس لانه اذا كانت الصلوة في وقت التغليس احتاج الانسان ان يتوضأ بالليل حتى يفرغ للصلوة بعد طلوع الفجر واذا صلى وقت الاسفار فانه نقل وقت الكراهة والجواب عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفجر به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجرا لو كانت الظلمة باقية في الهواء فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهواء لم يكن ذلك فجرا واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر فيه فيما بين ذلك الظلام اشد فقوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون محمولا على التغليس اي كلما وقع صلاتكم حين كان الفجر اظهر واشهر كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه والذي يدل عليه ما قلناه ان اداء الصلوة في هذا الوقت اشق فيجب ان يكون اكثر ثوابا واما تاخير الصلوة الى وقت التنوير فهو عادة اهل الكسل فكيف يمكن ان يكون الشارع جعل الكسل افضل من الجد في الطاعة والجواب عن الثاني وهو قول ابن مسعود انه لم يحافظوا على التنوير بالفجر جوابه هذا الذي قررناه لان التنوير بالفجر انما يحصل في اول الوقت فاما عند امتلاء العالم بالنور فلا يسمى ذلك فجرا واما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه اما قوله اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية كانه تعالى قال فاستبقوا ايها المحقون العارفون بالنبوة والشريعة الخيرات واعملوا فيها الثواب وفضلوا ما لكم عند الله من انواع الكرامة والزلفى ثم انه سبحانه وتعالى حقق ذلك بقوله ان الله على كل شيء قدير وذلك لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة واما المسائل المستنبطة من هذه الاية فقد ذكرناها في قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير

ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولاتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون

اعلم ان اول ما في هذه الصورة من البحث ان الله تعالى قال اولا في هذه الايات قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ثم ذكر ههنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فهل لهذا التكرار فائدة ام لا والعلماء ذكروا فيه فوائد احدها ان الاحوال ثلثة اولها ان يكون الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالاية الاولى محمولة على الحالة الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت فيها للبعيد فلاجل ازالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الايات والجواب الثاني انه سبحانه انما اعاد ذلك ثلث مرات لانه علق بها كل مرة فائدة اما في المرة الاولى فبين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وامر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل واما في المرة الثانية فبين انه تعالى يشهد وشهادة الله تعالى بكونه حقا مغايرة لعلم اهل الكتاب بكونه حقا فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها لاجل ان يترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون والجواب الثالث انه تعالى قال في الاية المتقدمة فلنولينك قبلة ترضاها فازال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك اي نحن ما حولناك الى هذه القبلة بمجرد رضاك بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لاجل الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي انما يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم انه تعالى قال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة والاوقات ولا تولوا عنها فيصير ذلك لكم شبها للطعن لديكم والحاصل ان الاية الثالثة امر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بان هذا لا يصير منسوخا البتة والجواب الرابع ان الامر الاول مقرون باكرامهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابيهم ابراهيم عليه السلام والثاني مقرون بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والثالث مقرون بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه علل ثلاثة قرن بكل واحدة منها الامر بالتزام القبلة نظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها القبلة التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وانه للحق من ربك ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومكم اياها انقطاع حجج اليهود عنكم وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله فباي آلاء ربكما تكذبان وكذا ما كرر في قوله ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين والجواب الخامس ان هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التاكيد والتقرير وازالة الشبهة وايضاح البيان اما قوله وما الله بغافل عما تعملون يعني هؤلاء المعاندين الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وبانه قد اشتاق الى مولده ودين ابائه فان الله عالم بهذا وقد انزل ما ابطله وكشف عن وهنه وضعفه اما قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام يوهم حجاجا وكلاما تقدم من قبل في باب القبلة من القوم فاراد

الله تعالى ان تحول تلك الحجة الآن باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات احدها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا والثاني
قالوا ما درى محمد اين يتوجه في صلوته حتى هديناه والثالث ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابرهيم والان ترك التوجه الى الكعبة فقد
ترك دين ابرهيم فصارت هذه الوجوه وسائر الوجوه الطعن في شرعه صلى الله عليه وآله وسلم الا انه تعالى لما علم ان الصلاح ذلك وجب عليهم التوجه الى بيت
المقدس لما فيه من المصلحة في الدين لان قولهم لا يؤثر في المصالح وقد بينا تلك المصلحة وهو تمييز من اتبعه بمكة ممن اقام على تكذيبه وان ذلك الامتياز
ما كان يظهر الا بهذا الجنس ولما انتقل النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة تغيرت المصلحة واقتضت الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال تعالى لئلا يكون
للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل ولما كان يفهم من العلوم من حاله انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة اخرى وهي قول
بعض العرب ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم عاد الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية كان التمسك بهذه الشبهة والاصرار عليها سببا للبقاء على
الجهل والكفر وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم لاجرم قال تعالى الا الذين ظلموا منهم **المسئلة الثانية** قرا نافع ليلا بترك الهمزة
وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهي الاصل **المسئلة الثالثة** لئلا موضعه نصب والعامل فيه ولوا قاله الزجاج
عن مكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة **المسئلة الرابعة** الناس هم اهل الكتاب عن قتادة والربيع وقيل هو على العموم **المسئلة الخامسة** فيها
سؤال وهو ان يقال هؤلاء الذين ظلموا ليس لهم حجة فكيف يجوز استثناؤهم عن الحجة وقد اختلف الناس فيه على اقوال الاول انه استثناء متصل ثم على هذا
القول يمكن دفع السؤال من وجوه الاول ان الحجة كما انها قد تكون صحيحة قد تكون ايضا باطلة قال تعالى حجتهم داحضة عند ربهم وقال تعالى فمن حاجك من
بعد ما جاءك من العلم والمحاجة هو ان يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان يكون الذي يورده المبطل يسمى بالحجة لان الحجة اشتقاقها
من حجه اذا غلبه وكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة وقال بعضهم انها ماخوذة من محجة الطريق وكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه في اثبات او
ابطال فهو حجة اذا ثبت ان الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلا الوجه الثاني في تقرير انه استثناء متصل ان المراد بالناس اهل الكتاب فانهم
وجدوا في كتابهم انه صلى الله عليه وآله وسلم يحول القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا عن ابي روق الوجه الثالث انهم لما اوردوا
تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله تعالى حجة بناء على معتقدهم ولعله تعالى سماها حجة تهكما بهم الوجه الرابع اراد بالحجة المحاجة والمجادلة
فقال لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل القول الثاني ان الاستثناء منقطع وهو كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع
الظن معناه لكن اتباع الظن وقال النابغة • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب • وليس [illegible] الا التعدي
لكنه تعدى وظلم ونظيره قوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم وقوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وهذا النوع من الكلام مشهور في العرب
القول الثالث زعم ابو عبيدة ان الا بمعنى الواو كانه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا وانشدوا • وكل اخ مفارقه اخوه •
لعمر ابيك الا الفرقدان • يعني والفرقدان القول الرابع قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم في عليكم كانه قيل لئلا يكون عليكم
حجة الا الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار قال علي بن عيسى هذان الوجهان بعيدان اما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشوني • يعني احذروا
عقابي ان انتم عدلتم عما الزمتكم وفرضت عليكم وهذه الاية تدل على ان الواجب على المرء في كل احواله وافعاله وتروكه ان ينصب بين عينيه خشية عقاب
الله تعالى وان يعلم انه ليس في يد الخلق شيء البتة وان لا يكون مشغول القلب بهم ولا ملتفت الخاطر اليهم اما قوله ولاتم نعمتي عليكم • فقد اختلفوا في متعلق
اللام على وجوه احدها انه راجع الى قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتي عليكم فبين تعالى انه حولهم الى هذه الكعبة لهاتين الحكمتين احديهما الانقطاع
حجتهم عنه والثانية لتمام النعمة وقد بين ابو مسلم بن بحر الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابرهيم في جميع ما كانوا يفعلونه
فلما حول صلى الله عليه وآله وسلم الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب لذلك كان صلى الله عليه وآله وسلم يحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا موضع
النعمة وثانيها ان تتعلق اللام بمحذوف معناه ولاتمامي النعمة عليكم وارادتي اهتداءكم امرتكم بذلك وثالثها ان يعطف على علة مقدرة كانه قيل واخشوني
لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم والقول الاول اقرب الى الصواب فان قيل انه تعالى انزل عند قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم قلنا تمام النعمة اللائق في كل وقت
هو الذي خصه به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضوان الله عليه تمام النعمة الموت على الاسلام • واعلم ان الذي حكيناه عن ابي مسلم في التاسف
في صلوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسلوته الى بيت المقدس وان كان مراده ان الفاظ القرآن لا تدل على ذلك فقد اصاب لان سائر الفاظ
القرآن لا تدل على ذلك السنة على ما بيناه وان اراد به انكاره اصلا فبعيد لان الاخبار في ذلك قريب من المتواترة ولاي سلم ان منع التواتر وعند ذلك
القول لا يصح التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على الخبر الواحد قوله سبحانه عز شانه **كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلوا عليكم**
اياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون اعلم انا قد بينا ان
الله تعالى استدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين دين ابرهيم عليه السلم فوجب قبوله وهو المراد بقوله
ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل على ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب
والاسباط ثم انه تعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شبهتين لهم الاولى قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا والثانية استدلالهم بانكار
النسخ على القدح في هذه الشريعة وهو قوله سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها واطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة في الحق
فعل ذلك لان اعظم شبه اليهود في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم انكارهم للنسخ فلا جرم اطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وختم ذلك
الجواب بقوله ولاتم نعمتي عليكم فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب منبها على عظم نعم الله تعالى عليهم وذلك اشد استمالة للقلوب فانه من حيث انه يخلص
عن الباطل ويهدي الى الحق مرغوب فيه ومن حيث انه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا والخلاص عن الذل والمهانة فيكون مرغوبا فيه ويكون عند اجتماع
الامرين قد بلغ النهاية في هذا الباب اما قوله كما ارسلنا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه الكاف اما ان تتعلق بما قبلها او بما بعدها فان قلنا انها تتعلق
بما قبلها ففيه وجوه احدها انه راجع الى قوله ولاتم نعمتي عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الاخرة بالفوز بالثواب كما اتممتها عليكم في الدنيا بارسال
الرسول الثاني ان ابرهيم قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وقال ايضا ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا
مناسكنا فكانه تعالى قال ولاتم نعمتي ببيان الشرائع واهديكم الى الدين اجابة لدعوة ابرهيم كما ارسلنا فيكم رسولا منكم اجابة لدعوة ابرهيم والثالث قول
ابي مسلم الاصفهاني وهو ان التقدير وكذلك جعلناكم امة وسطا كما ارسلنا فيكم رسولا من شانه وصفته كذا وكذا فكذلك جعلناكم امة وسطا واما ان
قلنا انه متعلق بما بعده فالتقدير كما ارسلنا فيكم رسولا يعلمكم الدين والشرائع فاذكروني اذكركم وهو اختيار الاصم والتقدير كنتم على صورة لا تتلون كتابا ولا

تعلمون

تعلمون رسولا وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم جاء منكم صاحب كتاب ثم اتاكم باعجب الايات يتلوه عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الانبياء وفي الخبر عن
اخبار الامم وفيه التنبيه على ادلة التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة والنهي عن اخلاق السفهاء وفي ذلك اعظم البرهان على صدقه فقال
كما اوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذكروني بالشكر عليها اذكركم برحمتي وثوابي والذي يؤكده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا
منهم يتلوا عليهم اياته فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة امرهم في مقابلتها بالذكر والشكر فان قيل كما لا يجوز ان يكون جوابا فلما اخرتموه الى قوله فاذكروني
جوابا من احد مما قال فاذكروني اذكركم ووجه ذلك انه وجب عليهم الشكر ليذكرهم الله تعالى برحمته ولما سلف من نعمه قال القاضي والوجه الاول اولى لانه لا يجوز
الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل متعلقه به اولى **المسئلة الثانية** في وجه التشبيه وان قلنا الكاف متعلق بقوله ولاتم نعمتي عليكم
كان المعنى ان النعمة في امر القبلة كالنعمة بالرسالة لانه تعالى يفعل الاصلح وان قلنا انه متعلق بقوله اذكروني دل ذلك على ان النعمة بالذكر جارية مجرى
النعمة بالرسالة **المسئلة الثالثة** ما في قوله كما ارسلنا مصدرية كانه قيل كارسالنا فيكم ويحتمل ان يكون كافة اما قوله تعالى منكم فالمراد العرب
وكذلك قوله منكم وفي ارساله فيكم ومنكم نعمة عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف ولان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه
الله تعالى رسولا من واسطتهم ليكونوا الى القبول اقرب اما قوله يتلوا عليكم اياتنا • فاعلم انه من اعظم النعم لانه معجزة باقية ولانه يتلى فيؤدى به العبادات
ولانه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم ولانه يتلى فيستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة فكانه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والاخرة اما قوله ويزكيكم
فهذا في احدها انه صلى الله عليه وآله وسلم يعلمهم ما اذا تمسكوا به صاروا ازكياء عن الحسن وثانيها يزكيكم بالثناء والمدح اي يعلم ما انتم عليه من محاسن الاخلاق
فيصفكم به كما يقال ان المزكي زكى الشاهد اي وصفه بالزكاء وثالثها التزكية عبارة عن التنمية كانه قال يكثركم كما قال اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بان يجمعهم على
الحق فيتواصلوا ويكثروا وهذا قول ابي مسلم قال القاضي وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك اما قوله تعالى ويعلمكم الكتاب • فليس
بتكرار لان التلاوة للقرآن عليهم غير تعليمه اياه واما الحكمة فهي العلم بسائر الشرائع التي لم يشتمل القرآن على تفصيلها ولذلك قال الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم اما قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون • فهذا تنبيه على انه ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر
اديانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم انواع النعم • فلله الحمد والمنة على ذلك وله
التمام **فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون** اعلم ان الله كلفنا في هذه الاية بامرين بالذكر والشكر اما الذكر
فقد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقروا كتابه وذكرهم بقلوبهم
على ثلثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا
في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي
الترك من الوعيد سهل فعله عليهم وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية
لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام لا نهاية له واما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهو ان تكون
جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله
فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا جميع الطاعات ولهذا روي عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي فاجمله حتى يدخل الكل فيه اما قوله اذكركم
فلا بد من حمله على ما يليق بالموضع والذي يليق بذلك الثواب والمدح واظهار الرضى والاكرام وايجاب المنزلة وكل ذلك داخل تحت قوله اذكركم ثم للناس
في هذه الاية عبارات الاولى اذكروني بطاعتي اذكركم برحمتي الثانية اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة والاحسان وهو بمنزلة قوله ادعوني استجب لكم وعن
ابي مسلم امر الخلق ان يذكروه راغبين راهبين وراجين خائفين ويخلصوا الذكر له عن الشركاء فاذا هم ذكروه بالاخلاص في عبادته وربوبيته
ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والاجلة الثالثة اذكروني بالثناء والطاعة اذكركم بالثناء والنعمة الرابعة اذكروني في الدنيا اذكركم
في الاخرة الخامسة اذكروني في الخلوات اذكركم في الفلوات السادسة اذكروني في الرخاء اذكركم في البلاء السابعة اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي الثامنة
اذكروني بمجاهدتي اذكركم بهدايتي التاسعة اذكروني بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص العاشرة اذكروني بالربوبية في الفاتحة اذكركم
بالرحمة والعبودية في الخاتمة **يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين** اعلم انه تعالى لما اوجب
بقوله اذكروني جميع العبادات وبقوله اشكروا لي ما يتصل بالشكر اردفه ببيان ما يعين عليهما فقال واستعينوا بالصبر والصلوة وانما خصهما بذلك
لما فيهما من المعونة على العبادات اما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع ومن حمل
نفسه وقلبه هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على
الجهاد لانه تعالى ذكر بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات وايضا فلانه تعالى امر بالثبات في الجهاد فقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا وبالثبات في الصلوة
في الدعاء فقال وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين الا ان القول الاول اولى
لعموم اللفظ وعدم تقييد الاستعانة بالصلوة ولانها يجب ان تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والاخلاص له وان يجمع همه وقلبه عليها وعلى
ما ياتي بها من قراءة يتدبر في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلوة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من
العبادات ولذلك قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذلك ترى اهل الخير عند النوائب يفزعون الى الصلوة وروي انه صلى الله عليه وآله
وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ثم قال ان الله مع الصابرين يعني في النصر لهم كما قال تعالى فسيكفيكهم الله فكانه تعالى ضمن لهم اذا استعانوا على طاعاته
بالصبر والصلوة ان يزيدهم توفيقا وتسديدا والطافا كما قال والذين اهتدوا زادهم هدى **ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل**
احياء ولكن لا تشعرون اعلم ان هذه الاية نظير قوله في ال عمران بل احياء عند ربهم وفي وجه تعلق هذه الاية بما قبلها كانه قال واستعينوا
بالصبر والصلوة في اقامة ديني فان احتجتم في تلك الاقامة الى مجاهدة عدوي باموالكم وابدانكم ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم فلا تحسبوا انكم
اضعتم بل اعلموا ان قتلاكم احياء عندي وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس نزلت الاية في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا
ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب وعمير بن ابي وقاص وذو الشمالين وعمرو بن نفيلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله
ومن الانصار سعيد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحرث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعوذ بن عفراء وعوف بن عفراء وكانوا
يقولون مات فلان وفلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا وعن الاخرين ان الكافرين والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا
لمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الاية **المسئلة الثانية** اموات رفع لانه خبر مبتدا محذوف تقديره لا تقولوا هم اموات **المسئلة الثالثة**

في الاية اقوال الاول انهم في الوقت احياء كان الله تعالى احياهم لايصال الثواب اليهم وهو قول اكثر المفسرين وهذا دليل على ان المطيعين يصل ثوابهم اليهم وهم في القبر فان قيل نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم اليه قلنا اما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحيوة ولا امتناع في ان الله تعالى يعيد الحيوة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله تعالى الحيوة الى الاجزاء التي لا بد منها في ماهية الحي ولا يعتبر بالاطراف ويحتمل ايضا ان يحييهم اذا لم نشاهد القول الثاني قال الاصم لا تسموهم بالموتى وقولوا لهم الشهداء الاحياء ويحتمل ان المشركين قالوا انهم اموات في الدين كما قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه فقال ولا تقولوا للشهداء ما قال المشركون ولكن قولوا هم احياء في الدين ولكن لا يشعرون يعني المشركين لا يعلمون ان من قتل على دين محمد صلى الله عليه وسلم حي في الدين وعلى هدى من ربهم ونور كما روي في بعض الحكايات ان رجلا قال لرجل ما مات رجل خلف مثلك وحكي عن بقراط انه كان يقول للتلامذة موتوا بالارادة واحيوا بالطبيعة اي بالروح القول الثالث ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم الى غير شيء وهؤلاء الذين قالوا ذلك يحتمل انهم كانوا دهرية ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مؤمنين بالمعاد الا انهم كانوا منكرين نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلذلك قالوا هذا الكلام فقال تعالى لا تقولوا كما يقول المشركون انهم اموات لا يحشرون ولا ينتفعون بما عملوا من الشدائد في الدنيا ولكن اعلموا انهم احياء اي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله احياء بانهم سيحيون غير بعيد قال تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال احاط بهم سرادقها وقال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم وهذا القول اختيار الكعبي وابي مسلم الاصفهاني ● واعلم ان اكثر العلماء على ترجيح القول الاول والذي يدل عليه وجوه احدها ان الاية تدل على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل الا عند حصول الحيوة في القبر وقال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر ايضا لان العذاب حق الله تعالى على العبد والثواب حق للعبد على الله تعالى فاسقاط العقاب احسن من اسقاط الثواب فحيث ما اسقط العقاب الى القيمة بل حققه في القبر كان ذلك في الثواب اولى وثانيها ان المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون انهم سيحيون يوم القيمة وانهم ماتوا على هدى ونور فعلم ان الامر على ما قلنا من ان الله تعالى احياهم في قبورهم وثالثها ان قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحيوة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله صلى الله عليه وآله وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران والاخبار في ثواب القبر وعذابه كالمتواتر وكان صلى الله عليه وآله وسلم يقول في اخر صلوته واعوذ بك من عذاب القبر وخامسها انه لو كان المراد من قوله احياء انهم سيحيون فحينئذ لا يبقى لتخصيصهم فائدة اجاب عنه ابو مسلم بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم اعلى واشرف لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فافردهم بالذكر تعظيما واعلم ان هذا الجواب ضعيف وذلك لان منزلة النبيين والصديقين اعظم مع ان الله تعالى ما خصهم بالذكر وسادسها ان الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه واحتج ابو مسلم على قوله بانه تعالى ذكر هذه الاية في ال عمران فقال بل احياء عند ربهم وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يدخلون الجنة الا يوم القيمة والجواب لا نسلم ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة بل باعلاء الدرجات وايصال البشارات اليه وهو في القبر او في موضع اخر واعلم ان في الاية قولا اخر وهو ان ثواب القبر وعقابه للروح لا للقالب وهذا القول بنا على معرفة الروح ولنشر الى حاصل قول هؤلاء فنقول انهم قالوا لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المخصوص لانه لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المخصوص فلوجهين الاول ان اجزاء هذا الهيكل المخصوص ابدا في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى اخره والباقي غير ما هو غير باق فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايرا لهذا الهيكل الثاني اني اكون عالما باني انا حال ما اكون غافلا عن هذه الاعضاء والابعاض واما ان الانسان غير محسوس فان المحسوس انما هو السطح واللون ولا شك ان الانسان ليس هو مجرد اللون والسطح ثم اختلفوا عند ذلك في ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اي شيء هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اشدها تلخيصا وتحصيلا وجهان احدهما انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد والقائلون بهذا القول فريقان احدهما الذين اعتقدوا تماثل الاجسام فقالوا ان تلك الاجسام مماثلة لسائر الاجسام التي منها الف هذا الهيكل الا ان القادر المختار سبحانه يبقي بعض الاجزاء من اول عمره الى اخره فتلك الاجزاء هي التي يشير اليها كل واحد بقوله انا ثم ان تلك الاجزاء حية بحيوة يخلقها الله تعالى فيها فاذا زالت الحيوة ماتت وهذا قول اكثر المتكلمين وثانيهما ان الذين اعتقدوا اختلاف الاجسام زعموا ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى اخره اجسام مخالفة بالماهية للاجسام التي منها ائتلف هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار في الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا بحركته ثم ان هذا الهيكل ابدا في الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعرض لها التحلل لانها مخالفة بالماهية لهذه الاجسام البالية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من جملة السعداء او الى الجحيم وعالم الافات ان كانت من جملة الاشقياء والقول الثاني ان الذي يشير اليه كل واحد بقوله انا موجود ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز وانه ليس داخل العالم ولا خارجا عنه ولا يلزم من كونه كذلك ان يكون مثلا لله تعالى لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك في الماهية واحتجوا على ذلك بان في المعلومات ما هو فرد حقا وكل جسم وكل حال في الجسم فليس بفرد حقا فذلك الذي يصدق عليه منا انه يعلم هذه المفردات وجب ان لا يكون جسما وانما قلنا ان في المعلومات ما هو فرد حقا فلانه لا بد من وجود شيء فان كان هذا الوجود فردا حقا فهو المطلوب وان كان مركبا فالمركب مركب عن الفرد فلا بد من الفرد على كل الاحوال واما انه اذا كان في المعلومات ما هو فرد فان العلم المتعلق بذلك الفرد ان كان منقسما فكل واحد من اجزائه او بعض اجزائه اما ان يكون علما بذلك المعلوم وهو محال واما ان لا يكون شيء من اجزائه علما بذلك المعلوم فعند اجتماع تلك الاجزاء اما ان يحدث زائد هو العلم بذلك المعلوم الفرد فيكون العلم بذلك المعلوم الفرد هو هذه الكيفية الحادثة لا تلك الاشياء التي فرضناها قبل ذلك ثم ان هذه الكيفية ان كانت منقسمة عاد الحديث فيه وان لم تكن منقسمة فهو المطلوب واما انه اذا كان في المعلوم علم لا يقبل القسمة كان الموصوف به ايضا كذلك فلان الموصوف به لو قبل القسمة لكان كل واحد من تلك الاجزاء

شيء منها ان كان موصوفا بتمامه فيكون العرض الواحد حالا في اشياء كثيرة وهو محال واما ان توزع اجزاء الحال على اجزاء المحل وقد فرضنا انه غير منقسم او لا يتصف بشيء من اجزاء المحل الا تمام الحال وقد فرضناه موصوفا به هذا خلف واما ان كل متحيز منقسم فالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد سقيمة قالوا واذا ثبت ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا موجود وليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ثم نقول هذا الموجود لا بد وان يكون مدركا للجزئيات لانه يمكنني ان احكم على هذا الشخص المشار اليه بانه انسان وليس بفرس والحاكم على شيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما فعندنا الشيء المدرك لهذا الجزئي والانسان الكلي حتى يمكنه ان يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئي والمدرك للكليات هو النفس والمدرك للجزئيات ايضا هو النفس ومن كان مدركا للجزئيات فانه لا يمتنع ان يلتذ ويتالم قالوا واذا ثبت هذا فنقول هذه الارواح بعد المفارقة تتالم وتلتذ الى ان يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيمة فهناك يحصل الالتذاذ والتالم للابدان فهذا قول قال به عالم من الناس قالوا وان لم يقم برهان قاهر على القول به ولكن لم يقم دليل على فساده وانه مما يؤيده وينصره ظاهر القران وبه تزول الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعقابه فوجب المصير اليه وهذا هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله تعالى هو العالم بحقائق هذه الامور ● قالوا ومما يؤكد هذا القول هو ان ثواب القبر وعذابه اما يصل الى هذه البنية او الى جزء من اجزائها والاول مكابرة لانا نجد البنية متفرقة متمزقة وكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها واذا كان كذلك لم يجز الا ان يقال الانسان هو الروح وانه لا يعرض له التفرق والتمزق فلا جرم يصل اليه الالم واللذة ثم انه سبحانه وتعالى يرد الروح الى البدن يوم القيمة الصغرى حتى ينضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية ● والله اعلم بحقائق الاشياء

ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين ● اعلم ان القفال رحمة الله عليه قال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل

المسئلة الاولى فان قيل انه تعالى قال واشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع قلنا لانه تعالى اخبر ان كمال الشرايع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرايع لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر الثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى وامر بالصبر لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال صلى الله عليه وآله وسلم الايمان نصفان نصف شكر ونصف صبر

المسئلة الثانية روى عن عطاء والربيع بن انس ان المراد بهذه الاية الخاطبة لاصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد الهجرة

المسئلة الثالثة اما ان الابتلاء كيف يصح على الله فقد تقدم في تفسير قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات واما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء ففيها وجوه احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود وثانيها انهم اذا علموا انه ستصل اليهم تلك المحن اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه صلى الله عليه وعليهم وسلم مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة والجوع يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد التامل في دلائله ومن المعلوم الظاهر ان التبع اذا عرفوا ان المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم راوه مع ذلك مصرا على ذلك المذهب كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه مما اذا راوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب ورابعها انه تعالى اخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد مخبر ذلك الخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وخامسها ان من المنافقين من اظهر متابعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم طمعا منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره الله تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك يتميز المنافق عن الموافق لان المنافق اذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار هذه الفائدة وسادسها ان اخلاص الانسان حال البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك والله اعلم

المسئلة الرابعة انما قال بشيء من الخوف ولم يقل باشياء على الجمع لوجهين الاول لئلا يوهم باشياء من كل واحد فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشيء من كذا وشيء من كذا الثاني معناه بشيء قليل من هذه الاشياء

المسئلة الخامسة اعلم ان ما يلاقيك من مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما سيوجد في المستقبل فاذا خطر ببالك وجود شيء فيما مضى سمي ذكرا وان كان موجودا في الحال سمي ذوقا ووجدا وانما سمي وجدا لانها حالة تجدها من نفسك وان كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب يسمى خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ذلك ارتياحا والارتياح رجاء فالخوف هو تالم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده واما الجوع فالمراد منه القحط وتعذر تحصيل القوت ● قال القفال رحمه الله اما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين فكانوا لا يامنون قصدهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف في وقعة الاحزاب ما كان قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يشد الحجر على بطنه وروى ابو الهيثم بن التيهان انه صلى الله عليه وآله وسلم لما خرج التقى مع ابي بكر رضي الله عنه قال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك واما النقص من الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان ينفق الانسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل فهناك يحصل النقص في المال والنفس قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الاخوان والاقارب على ما علمه التاويل في قوله ولا تقتلوا انفسكم واما نقص الثمرات فقد يكون بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الاعداء وقد يكون ذلك بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الوفود هذا اخر كلام القفال ● قال الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوة والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء بين جملة ما للصابرين على هذه الامور بقوله وبشر الصابرين ● وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان الصبر واجب على هذه الامور اذا كانت من قبله تعالى لانه يعلم ان كل ذلك عدل وحكمة فاما من لم يكن محققا في الايمان كان كمن قال ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة فاما ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه مثاله ان المرء يلزمه ان يصبر على ما يفعله ابواه من التاديب ولو فعله غيره لكان له ان يمانع بل يحارب وكذا في العبد مع مولاه فما يفعله بعباده عليه ليس الا حكمة وصوابا بخلاف ما يفعله العباد من الظلم

المسئلة الثانية الخطاب في وبشر الصابرين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم او لكل من يتاتى منه البشارة

المسئلة الثالثة قال الشيخ الغزالي رحمه الله اعلم ان الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة اما في البهائم فلنقصانها واما في الملائكة فلكمالها

بيانه ان البهائم سلطت عليها الشهوات وليس لشهوتها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبراً واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم تسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى يحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر واما الانسان فانه خلق في ابتداء الصبي ناقصاً مثل البهيمة ولم يخلق فيه الا شهوة الغذاء الذي هو محتاج اليه ثم تظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مطالبهما اما البالغ فان فيه شهوة تدعو الى طلب اللذات العاجلة والاعراض عن الدار الآخرة وعقلاً يدعو الى الاعراض عنها وطلب اللذات الروحانية الباقية فمن الوصول الى تلك اللذات الفانية فصارت داعية العقل صادرة ومانعة لداعية الشهوة من العمل ويسمى ذلك الصد والمنع صبراً وهو اما بالفعل كتعاطي الاعمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم العظيم والثاني هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبراً عن شهوة البطن والفرج سمي عفة وان كان على احتمال مكروه اختلفت اساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه اسم الصبر ويضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخد وشق الجيوب وغيرها وان كان في حال الغنى سمي ضبط النفس ويضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان في كظم الغيظ والغضب يسمى حلماً ويضاده الطيش وان كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة يسمى سعة الصدر ويضاده الضجر والتبرم وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام يسمى كتمان النفس ويسمى صاحبه كتوماً وان كان عن فضول العيش يسمى زهداً ويضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال يسمى بالقناعة ويضاده الشره وقد جمع الله اقسام ذلك وسمى الكل صبراً فقال والصابرين في البأساء اي المصيبة والضراء اي الفقر وحين البأس اي المحاربة اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قال القفال رحمه الله ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا ان لا يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع وكف النفس عن اجرائه فاذا ماده كان صاحبه صابراً وان ظهر دمع عين او تغير لون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصبر عند الصدمة الاولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلواً وذلك مما لا بد منه قال الحسن لو كلف الانسان ادامة الجزع لم يقدروا عليه

المسألة الرابعة في فضيلة الصبر وقد وصف الله تعالى الصابرين بذكر اوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعاً واضاف اكثر الخيرات اليه فقال وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وقال ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فما من طاعة الا واجرها بقدر الا الصبر ولاجل كون الصوم من الصبر قال تعالى الصوم لي فاضافه الى نفسه ووعد الصابرين بانه معهم فقال ان الله مع الصابرين وعلق النصرة على الصبر فقال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة وجمع للصابرين اموراً لم يجمعها لغيرهم فقال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون • واما الاخبار فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصبر نصف الايمان وتقريره ان الايمان اسم لانعدام ما لا ينبغي من الاقوال والاعمال والعقائد وحصول ما ينبغي فالاستمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف والاستمرار على ما ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر فعلى مقتضى هذا الكلام يجب ان يكون الايمان كله صبراً الا ان ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقاً للشهوة فلا يحتاج فيه الى الصبر وقد يكون مخالفاً للشهوة فيحتاج فيه الى الصبر فلا جرم جعل الصبر نصف الايمان وقال صلى الله عليه وآله وسلم من افضل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن اعطي حظه منهما لم يبال بما فاته من قيام الليل وصيام النهار وقال صلى الله عليه وآله وسلم الايمان هو الصبر وهذا يشبه قوله صلى الله عليه وآله وسلم الحج عرفة

المسألة الخامسة في بيان ان الصبر افضل ام الشكر قال الشيخ الغزالي رحمه الله دلالة الاخبار على افضلية الصبر اشد قال صلى الله عليه وآله وسلم من افضل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وقال صلى الله عليه وآله وسلم يؤتى باشكر اهل الارض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتى باصبر اهل الارض فيقال له اترضى ان نجزيك كما جزينا هذا الشاكر فيقول نعم يا رب فيقول الله تعالى كلا انعمت عليه فشكر وابتليتك فصبرت لاضعفن لك الاجر فيعطى اضعاف جزاء الشاكرين واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لان هذا انما ذكر في معرض المبالغة وهي لا تحصل الا اذا كان المشبه به اعظم درجة من المشبه كقوله صلى الله عليه وآله وسلم شارب الخمر كعابد الوثن وايضاً روي ان سليمان عليه السلم يدخل الجنة بعد الانبياء باربعين خريفاً لمكان ملكه وآخر اصحابي دخولاً الجنة عبد الرحمن بن عوف لمكان غناه وفي الخبر ابواب الجنة كلها مصراعان الا باب الصبر فانه مصراع واحد واول من يدخله اهل البلاء امامهم ايوب عليه السلم

المسألة السادسة دلت هذه الآية على امور احدها ان هذه المحن لا يجب ان تكون عقوبات لانه تعالى وعد بها المؤمنين من الرسول واصحابه عليهم السلم وثانيها ان هذه المحن اذا قارنها الصبر افادت درجة عالية في الدين وثالثها ان كل هذه المحن من الله تعالى خلافاً لقول الثنوية الذين ينسبون الامراض وغيرها الى شيء آخر وخلافاً لقول المنجمين الذين ينسبونها الى سعادة الكواكب ونحوستها ورابعها انها تدل على ان الغذاء لا يفيد الشبع وشرب الماء لا يفيد الري بل كل ذلك يحصل بمجرى العادة الجارية عند هذه الاسباب لان قوله ولنبلونكم صريح في اضافة هذه الامور الى الله تعالى وقول من قال انه تعالى لما خلق اسبابها صح منه هذا القول ضعيف لانه مجاز والعدول الى المجاز لا يمكن الا بعد تعذر الحقيقة

الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون

اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين بين في هذه الآية ان الانسان كيف يكون صابراً وان تلك البشارة كيف هي ثم في الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم ان هذه المصائب تكون من فعل الله وقد تكون من فعل العبد اما الخوف الذي يكون من الله فمثل الخوف من الغرق والحرق والصاعقة وغيرها والذي من العبد فهو ان العرب كانوا مجتمعين على معاداة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما الجوع فلاجل الفقر وقد يكون الفقر من الله تعالى بان يتلف اموالهم وقد يكون من العدو بان يغلبوا عليهم فيتلفوه ونقص الاموال من الله انما يكون بالجوائح التي تصيب الاموال والثمرات ومن العدو انما يكون لان القوم لاشتغالهم بقتالهم لا يتفرغون لعمارة الاراضي ونقص الانفس من الله بالاماتة ومن العباد بالقتل

المسألة الثانية قال القاضي انه تعالى لم يضف هذه المصيبة الى فعله بل عم وقال الذين اذا اصابتهم مصيبة فالظاهر انه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى ومن قبل العباد لان الوجهين جميعاً عليه تكليف وان عدل عنه الى خلافه كان تاركاً للتمسك بآداب الله تعالى فالذي ينالهم من قبله تعالى يجب ان يعتقد فيه انه حكمة وصواب وعدل وحكمة وصلاح وان الواجب عليه الرضى به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله انا لله لان فيه اقرارهم بالعبودية تفويضاً للامور اليه ورضى

بقضائه

بقضائه فيما يبتليهم به لانه لا يقضي الا بالحق كما قال تعالى والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء واما اذا نزلت به المصيبة من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله في الانتصاف منه وان يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى الى ما لا يحل له من شفاء غضبه ويدخل ايضاً تحت قوله انا لله لانه هو الذي الزمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يجاوز امره كانه يقول في الاول انا لله يدبرنا كيف شاء وفي الثاني يقول انا لله ينتصف لنا كيف شاء

المسألة الثالثة انا لله كتابته في بعض الروايات بالنون في انا ولام لله والنافون يفخمون والمجيزون الامالة في هذه الالف للكسرة مع كثرة الاستعمال صارت بمنزلة الكلمة الواحدة وقال الفراء لا يجوز امالة انا مع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الامالة لذلك لا يجوز امالة حتى ولكن

اما قوله وانا اليه راجعون • ففيه مسائل

المسألة الاولى قال ابو بكر الوراق انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك اعلم ان الرجوع اليه ليس عبارة عن الانتقال الى مكان او جهة فان ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه انه يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الآخرة لان عند ذلك لا يملك لهم احد نفعاً ولا ضراً وما داموا في الدنيا قد يملك غير الله نفعهم وضرهم بحسب الظاهر فجعل تعالى هذا رجوعاً الى الله تعالى كما يقال ان الملك والدولة رجع اليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة

المسألة الثانية هذا دل على ان الاقرار بالبعث والنشور اعتراف بانه تعالى سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم ولا يضيع عنده اجر المحسنين

المسألة الثالثة قوله انا لله يدل على كونه راضياً بكل ما نزل به في الحال من انواع البلاء وقوله وانا اليه راجعون يدل على كونه في الحال راضياً بكل ما سينزل به بعد ذلك من اثابته على ما كان منه ومن تفويض الامر اليه ومن الانتصاف من ظالمه فيكون مذللاً لنفسه راضياً بما وعد الله تعالى به من الاجر في الآخرة

المسألة الرابعة الاخبار كثيرة في هذا الباب احدها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصابه واحسن عقباه وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه وثانيها روي انه طفي سراج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل امصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو مصيبة وثالثها قالت ام سلمة حدثني ابو سلمة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتي فأجرني فيها وعوضني خيراً منها الا آجره الله عليها وعوضه خيراً منها قالت فلما توفي ابو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فعوضني الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ورابعها قال ابن عباس اخبر الله تعالى ان المؤمن اذا اسلم لامر الله واسترجع عند مصيبته كتب الله له ثلاث خصال الصلوة من الله والرحمة وتحقيق سبيل الهدى وخامسها عن عمر رضي الله عنه نعم العدلان وهو انا لله وانا اليه راجعون ونعم العلاوة وهو قوله اولئك هم المهتدون وقال ابن مسعود لان اخر من السماء احب الي من ان اقول لشيء قضاه الله تعالى ليته لم يكن

اما قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة • فاعلم ان الصلوة من الله هي الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهي النعم التي انزلها به عاجلاً ثم آجلاً ان شاء الله

اما قوله واولئك هم المهتدون • ففيه وجوه احدها انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة صاحبها الى كل خير وثانيها المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب وثالثها المهتدون لسائر ما لزمهم والاقرب فيه ان [illegible] الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوة والرحمة صحيحاً ولا يكون كذلك الا والمراد به انهم الفائزون بالثواب والجنة والطريق اليها لان ذلك داخل في الاهتداء وان كان لا يمتنع ان يراد بذلك انهم المتدينون بآداب المتمسكون بما لزم وامرت او كما قال الرازي استدلت الآية على حكمين فرض ونفل اما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضا بقضائه والصبر على اداء فرائضه لا يصرفه عنها مصائب الدنيا واما النفل فاظهار القول انا لله وانا اليه راجعون وفي اظهاره فوائد جمة منها ان غيره يقتدي به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده في دين الله والثبات على طاعته وحكي عن داود الطائي قال الزهد في الدنيا ان لا يحب البقاء فيها وافضل الاعمال الرضى عن الله تعالى ولا ينبغي للمسلم ان يحزن لانه يعلم ان لكل مصيبة ثواباً ولتحقيق هذه الآية بيان الرضى بالقضاء فنقول ان العبد انما يصير راضياً بالقضاء والله تعالى يطرقه بطريقين اما بطريق الصرف او بطريق الجذب اما طريق الصرف فمن وجوه احدها انه متى مال قلبه الى شيء والتفت خاطره الى شيء جعل ذلك الشيء منشأ للآفات فحينئذ ينصرف وجه القلب عن عالم الحدوث الى جناب القدس فان آدم عليه السلم لما تعلق قلبه بالجنة جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة فبقي آدم مع ذكر الله ولما استأنس يعقوب بيوسف عليهما السلم اوقع الفراق بينهما حتى بقي يعقوب مع ذكر الحق ولما طمع محمد صلى الله عليه وآله وسلم من اهل مكة بالنصرة والاعانة صاروا من اشد الناس عليه حتى قال ما اوذي نبي ما اوذيت وثانيها انه لا يجعل الشيء بلاء ولكن يقعد من البين حتى لا يبقى البلاء ولا الرحمة فيرجع العبد الى الله تعالى وثالثها ان العبد متى توقع من جانب شيئاً اعطاه الله تعالى خيراً من متوقعه فيستحي العبد فيرجع الى باب الرحمة واما طريق الجذب كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين ومن جذبه الحق صار مغلوباً لان الحق غالب لا مغلوب وصفة الحق الربوبية وصفة العبد العبودية والربوبية غالبة على العبودية لا بالضد وصفة الحق حقيقة وصفة العبد مجاز والحقيقة غالبة على المجاز لا بالضد والغالب يقلب المغلوب عن صفته الى صفة الغالب والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار فكره وحسه مقبلاً عليه ومستغرقاً به وغافلاً عن غيره فكيف من لحظ حضرة السلطان الذي كل من عداه بالنسبة اليه فيصير العبد هنالك كالفاني عن نفسه وعن حظوظها فيصير راضياً باقضية الحق سبحانه وتعالى واحكامه من غير ان يبقى في طباعه شبهة المنازعة رزقنا الله

ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيراً فان الله شاكر عليم

وفي هذه الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه احدها انه سبحانه وتعالى بين في تحويل القبلة الى الكعبة انه لتمام انعامه على محمد صلى الله عليه وآله وسلم وامته باحياء شرائع ابراهيم عليه السلم ودينه على ما قال ولاتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة من شرائع ابراهيم على ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعي هاجر بين الجبلين فلما كان الامر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية وثانيها انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهما من آثار هاجر واسمعيل فيما جرى عليهما من البلوى استدلوا بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد وان يصل الى اعظم الدرجات واعلى المقامات وثالثها ان اقسام تكليف الله احدها ما يحكم العاقل بحسنه في اول الامر فذكر هذا القسم اولاً وهو قوله اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره امر مستحسن في العقول وثانيها ما يحكم العاقل بقبحه في اول الامر الا انه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه وذلك مثل انزال الآلام والمحن فانه كالمستقبح في العقول لان الله تعالى لا ينتفع به ويتألم العبد فكان ذلك كالمستقبح الا ان الشرع لما ورد به وبين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصواباً وثالثها الامر الذي لا يهتدي لا الى حسنه ولا الى قبحه بل يراه كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه

على جميع اقسام التكاليف وذاكرا لكلها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء **المسئلة الثانية** اعلم ان الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين الا ان الناس تكلموا في اصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد ويجمع صفا واصفا كما يقال عصا وعصي ورحى ورحي قال الراجز كان متنيه من النفي * مواقع الطير على الصفي وقد يكون بمعنى جمع وواحده صفاة قال جرير انا اذا قرع العدو صفاتنا * لاقى لنا حجرا اصم صلودا وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفوا واذا ذكروا قالوا صفا صفوا فيجعل الصفا والصفاة كانهما في معنى واحد قال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص واما المروة فقال الخليل المروة من الحجارة ما كان ابيض صلبا شديد الصلابة وقال غيره هو الحجارة الصغار وجمعه في القليل مروات وفي الكثير مرو قال ابو ذؤيب حتى كاني للحوادث مروة * بصفا المشرق كل يوم تقرع واما شعائر الله فهي اعلام طاعته وكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال الله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اي علامة للقربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم نسكه ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السنام وهو ان يعلم بالمدية فيكون ذلك علما على احرام صاحبها وعلى انه قد جعله هديا لبيت الله ومنه الشعار في الحرب وهو العلامة التي يتبين بها احدى الفئتين من الاخرى والشعائر جمع شعيرة وهو ماخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اي علمت **المسئلة الثالثة** الشعائر اما ان نحملها على العبادات او النسك او نحملها على مواضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك والمراد به ان الطواف بينهما او السعي من دين الله وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادة والنسك وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولابرهيم عليه السلام قبل ذلك وهو في المناسك التي حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام انه قال وارنا مناسكنا واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه وانما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما **المسئلة الرابعة** الحكمة في شرع هذا السعي الحكاية المشهورة ان هاجر ام اسمعيل عليهما السلام حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل اغاثهما الله تعالى بالماء الذي انبعث لها ولابنها من زمزم حتى يعلم الخلق انه سبحانه وتعالى وان كان لا يخلي اولياءه في دار الدنيا من انواع المحن الا ان فرجه قريب ممن دعاه فانه غياث المستغيثين فانظر الى حال هاجر واسمعيل كيف اغاثهما الله واجاب دعاءهما ثم جعل افعالهما طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيمة وآثارهما قدوة للخلائق اجمعين ليعلم ان الله لا يضيع اجر المحسنين وكذلك يحقق [illegible] ليعلم كل من انه يبتلي عباده بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الا ان من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين وفاز بالمقصد الاقصى في المنزلين **المسئلة الخامسة** ذكر القفال رحمه الله في لفظ الحج اقوالا احدها ان الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشيء والتردد اليه فمن زار البيت للحج فانه ياتيه اولا ليعرفه ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود اليه لطواف الصدر الثاني قال قطرب الحج الحلق يقال احجج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المدلج في الشجة فيكون المعنى حجوا فلانا اي حلقوا قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين اي حجاجا وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق الثالث الحج القصد يقال رجل محجوج ومكان محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق وكان البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة سمي ذلك الفعل حجا قال القفال القول الاول اشبه بالصواب لان قولهم رجل محجوج انما هو ممن يختلف اليه مرة بعد اخرى وكذلك محجة الطريق هي التي كثر فيها السير واما العمرة فقال اهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة قال الاعشى وجاشت النفس لما جاء جمعهم * وراكب جاء من تثليث معتمر وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه بالعمرة اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزائر يزور وينصرف واما الجناح فهو من قولهم جنح الى كذا اي مال اليه قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزمت الماء فلم تمض وجنح الرجل الى الشيء [illegible] اذا امال اليه صدره وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطائر من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فمعنى الجناح الميل ثم صار الناس في ذلك انه يعني في عرف القرآن كذلك وايضا فمعنى لا جناح عليكم انما ذكر في القرآن لا سبيل لاحد عليه بطالبه بشيء من الاشياء ثم من قال لم يحصل الميل الى الباطل او الى ما يوثم به وقوله ان يطوف بهما اي يتطوف فادغمت التاء في الطاء كما قال تعالى يا ايها المزمل يا ايها المدثر اي المدثر والمزمل بمعنى واحد **المسئلة السادسة** ظاهر قوله تعالى فلا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الاخرى بقيد زائد فاذا ظاهر هذه الاية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذا لا بد في معرفة ان هذا السعي واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر اذا عرفت هذا فنقول مذهب الشافعي رضي الله عنه ان هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وروي عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فان قيل هذا الحديث متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب قلنا السعي ليس عبارة عن العدو بدليل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد في القصد والنية سلمنا انه يدل على العدو ولكن العدو مشي مع صفة ترك العمل بتلك الصفة فيبقى اصل المشي واجبا وثانيها ما ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم سعى وروي انه صلى الله عليه وآله وسلم لما دنا من الصفا في حجته قال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت واذا ثبت انه صلى الله عليه وآله وسلم سعى وجب ان يجب علينا السعي للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاتبعوه وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما الخبر فقوله صلى الله عليه وآله وسلم خذوا عني مناسككم والامر للوجوب وثالثها انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم او يؤتى في احرام كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان الكلام للجنس لوجوبه مرة واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه اولها هذه الاية وهو قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب وثانيها قوله صلى الله عليه وآله وسلم الحج عرفة من ادرك عرفة

فقد تم

فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في السعي والجواب عن الاول من وجوه الاول انا بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة والقصر عند ابي حنيفة واجب مع انه قال فيه فليس عليكم جناح فكذا ههنا الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما وعندنا الاول غير واجب وانما الثاني هو الواجب الثالث قال ابن عباس كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويمسحونهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول انصرف الاباحة الى وجود الصنمين حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم ودم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس الصلوة الرابع روي عن عروة انه قال لعائشة رضي الله عنها اني ارى ان لا حرج علي في ان لا اطوف بهما فقالت بئس ما قلت لو كان ذلك كذلك لقال ان لا يطوف بهما ثم حكت ما تقدم من الصنم ونقل عائشة راجح على تفسير التابعين فان قالوا قرأ ابن عباس فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما والجواب اللفظ ايضا يحتمله كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا وكقوله ان تقولوا يوم القيمة ومعناه ان لا تقولوا قلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن لان تصحيحها يقدح في كون القرآن متواترا الخامس كان قوله لا جناح عليه لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على المندوب ولا شك ان السعي مندوب فقد صارت الاية متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور اولا بل يجوز ان يكون المقصود منه شيئا آخر قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير وكان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا ههنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء آخر وهو من وجهين احدهما انه يزيد في الطواف فيطوف اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يتطوع بعد حج الفرض وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا والمروة تطوعا واما الحديث الذي تمسكوا به فنقول ذلك الحديث عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على العام اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائي يطوع بالياء وجزم العين وتقديره يتطوع الا ان التاء ادغم في الطاء لتقاربهما وهذا حسن لان المعنى على سبيل الاستقبال والشرط والجزاء الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز ان يقال من اتاني اكرمته فيوضع الماضي موضع المستقبل في الحسن الا ان اللفظ اذا كان موافقا للمعنى كان احسن واما الباقون من القراء فقرؤا تطوع على فعل ماضيا وهذه القراءة تحتمل امرين احدهما ان يكون تطوع في موضع جزم والثاني ان لا يجعل من للجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي ويكون مبتدءا والفاء مع ما بعدها في موضع رفع خبر المبتدأ والموصول والمعنى فيه معنى الجزاء لان هذه الفاء اذا دخلت في خبر الموصول او النكرة الموصوفة افادت ان الثاني انما وجب لوجوب الاول كقوله وما بكم من نعمة فمن الله فما مبتدأ موصول والفاء مع ما بعدها جواب له ونظيره قوله الذين ينفقون اموالهم الى قوله فلهم اجرهم وقوله ان الذين فتنوا المؤمنين الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ومن كفر فامتعه قليلا وقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وتذكر هذه المسئلة عند قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية **المسئلة الثانية** قال ابو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وطاف وتطوف وضاف وتضيف وتفعل بمعنى فعل كثير والطوع هو الانقياد والتطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك والله اعلم **المسئلة الثالثة** الذين قالوا السعي غير واجب فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه اوفق لعموم اللفظ اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم فاعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو الذي لا يستقرض من عوز ولكنه تلطف في الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بان يقدم فياخذ اضعاف ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام وكان الجزاء عليه يسمى كل ما كان جزاء شكرا على سبيل التشبيه الثالث كانه يقول انا وان كنت غنيا عن طاعتك الا اني اجعل لها من الموقع بحيث لو صح علي ان انتفع بها لما ازداد وقعها على ما حصل وبالجملة فالمقصود بيان ان طاعة العبد مقبولة عند الله وواقعة موقع القبول في اقصى الدرجات واما قوله عليم فالمعنى انه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من التفضل وهو اليق بالكلام ليكون لقوله عليم تعلق بشاكر ويحتمل ان يريد انه عليم بما ياتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص وبما يفعله لا على هذا الحد وذلك ترغيب في اداء ما يجب على شروطه وتحذير من خلاف ذلك

ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان في تفسير قوله ان الذين يكتمون قولين احدهما انه كلام مستانف عنا به كل من كتم شيئا من الدين والثاني انه ليس يجري على ظاهره في العموم ثم من هؤلاء من زعم انه في اليهود لما كتموا ما في التورية من صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ومن الاحكام فنزلت الاية وقيل نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم والاول اقرب الى الصواب لوجوه احدها ان اللفظ عام والعارض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وثانيها انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين مناسب لاستحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم الحكم عند عموم الوصف وثالثها ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فحملت الاية على العموم وعن ابي هريرة قال لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من خص الاية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرح نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتمانه قلنا القرآن قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والمجمل من القرآن اذا كان بيانه عند الواحد صح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية **المسئلة الثانية** قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فلما كان ما انزله الله من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف احدنا في امور الدنيا بالكتمان اذا كان مما تقوى الدواعي الى اظهارها وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر لان الكتمان مما يشق على النفس **المسئلة الثالثة**

منه الاية دالة على ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الاية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقريب منها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا فهذه كلها موجبة
لاظهار علوم الدين وتنبيه للناس زاجرة عن كتمانها ونظيرها في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد للكاتم قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
من كتم علما يعلمه جيء به يوم القيمة ملجما بلجام من نار اما قوله تعالى ما انزلنا من البينات فالمراد كل ما انزله على الانبياء كتابا او وحيا دون ادلة
العقول وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية لانا بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل فان قيل
فقد دل والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول قلنا الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد واعلم
ان الكتاب لما دل على ان خبر الواحد والاجماع والقياس حجة فكل ما دل عليه احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلا تحت الاية فثبت
انه تعالى اوعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الاية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل
العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيئا من احكام الشرع مع شدة الحاجة اليه فقد لحقه الوعيد العظيم والله اعلم المسألة الرابعة هذا
الاظهار فرض على الكفاية لا على التعيين وهذا انه اذا اظهره البعض صار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه فلم يبق مكتوما واذا خرج عن حد
الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى المسألة الخامسة من الناس من تمسك بهذه الاية في قبول خبر الواحد فقال دلت هذه الاية
على ان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن لاظهارها فائدة وتمام التقرير فيه قوله تعالى في آخر الاية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا
حكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد منهيا عن الكتمان ومأمورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم
ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومتى جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا
للعلم المسألة السادسة احتجوا بهذه الاية على انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الاية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان اخذ الاجرة عليه
اخذا للاجرة على اداء الواجب وانه غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وظاهر ذلك
يمنع اخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا مانع اخذ البدل عليه من جميع الوجوه اما قوله تعالى من بعد
ما بيناه للناس في الكتاب ففيه وجهان الاول في التورية والانجيل من صفته صلى الله عليه وسلم ومن الاحكام وقيل اراد بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين
والثاني ما في القرآن اما قوله اولئك يلعنهم الله فاللعنة في اصل اللغة هو الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب اما قوله
ويلعنهم اللاعنون فيجب ان يحمل على من يلعنه باسره وقد اتفقوا على ان الملائكة والانبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة
ويؤكده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين والناس ذكروا وجوها اخر احدها قال الله
هم دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي بني ادم عن مجاهد وعكرمة وانما قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة
من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ويا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وكل في فلك يسبحون
وثانيها كل شيء سوى الثقلين الجن والانس فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات قلنا على وجهين الاول على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت
تلعنهم ايضا في الاخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه وثالثها ان اهل النار يلعنونهم ايضا حين يكتمون الدين
فهو على العموم ورابعها قال ابن مسعود اذا لاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحقا رجعت على اليهود الذين يكتموا ما انزل
الله وخامسها عن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسأل ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول
ما ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع شيء صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وسادسها قال ابو مسلم
اللاعنون هم الذين سواه ومعنى اللعن منهم مساءة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه وقال القاضي دلت الاية على ان
هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن ويدل على ان احدا من الانبياء لم يكتم ما حمل من الرسالة والا كان داخلا في الاية الا الذين تابوا
واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم اعلم انه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين يكتمون ما انزل
الله كان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد وقد ذكرنا ان التوبة عبارة عن
الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه لان من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لان الناس ذموه او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تائبا وكذلك لو عزم على
رد كل وديعة والقيام بكل واجب لكي تقبل شهادته او يمدحه الناس عليه لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص في التوبة ثم بين تعالى انه لا بد له بعد التوبة
من اصلاح ما افسد مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين ثالثا انه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان
وهو المراد بقوله وبينوا فدلت هذه الاية على ان التوبة لا تحصل الا بترك ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي قالت المعتزلة الاية تدل على ان التوبة من
بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا تصح لان قوله واصلحوا عام في الكل والجواب عنه ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده
قال اصحابنا دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك في معرض الثناء والمدح على نفسه ولو كان ذلك واجبا لما حسن
هذا المدح ومعنى اتوب عليهم اقبل توبتهم وقبول التوبة يتضمن ازالة عقاب ما تاب منه فان قيل فلم لا يجوز ان يعني فاولئك اتوب عليهم هو قبول التوبة
بمعنى المجازات والثواب كما يقولون في قبول الطاعة قلنا الطاعة انما افاد قبولها استحقاق الثواب لانه لا يستحق بها سواه وهو الغرض بفعلها وليس
كذلك التوبة لانها موضوعة لاسقاط العقاب وهو الغرض بفعلها واذا كان لا بد من ان يستحق بها الثواب اذا لم يكن محبطا ومعنى قوله وانا التواب الرحيم
القابل التوبة كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبيه على انه لرحمته بالمكلفين من عباده يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم
منهم ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين
خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى ظاهر قوله ان
الذين كفروا وماتوا وهم كفار عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم
ذكرهم وهم الذين يكتمون الايات واحتج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم على غير توبة
وايضا انه تعالى لما ذكر ان اولئك الكاتمين ملعونون في حال الحياة بين انهم ملعونون بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح متى كان الذين يتوبون
من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الاية الاولى اما اذا دخلوا تحت الاية الاولى استغني عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستأنف

الذي

لما ذكر في الكافر انه مات على كفره صار الوعيد لازما من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط عدما عند عدم الشرط علمنا ان الكافر اذا تاب قبل
الموت لم يكن حاله كذلك المسألة الثانية ان قيل كيف يلعنه اللاعنون واهل دينه لا يلعنونه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان اهل دينه يلعنونه
في الاخرة قال تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانه لم يعتد بغيرهم
وحكم بان المؤمنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول واذا كان هو في نفسه جاهلا وظالما وان
كان هو لا يعلم من نفسه كونه كذلك كان لعنه على الجاهل والظالم سببا ولعنه على نفسه ورابعها ان يحمل وقوع هذا على استحقاق اللعن وحينئذ يعم
ذلك المسألة الرابعة قال ابو بكر الرازي في الاية دلالة على ان على المسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنا
لعنه والبراءة منه لان قوله والناس اجمعين قد اقتضى امرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون
مسقطا للعنه والبراءة منه فكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح ان موت من كان كذلك او جنونه لا يغير حكمه عما
كان عليه قبل حدوث الحالة المسألة الخامسة القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الاية فقالوا انه تعالى علق وجوب لعنه بان يموت على
كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فعلمنا ان الكفر انما يفيد استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق
المدح اذا مات صاحبه عليه الجواب الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع امور منها اللعن ومنها الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع
هو اللعن وحده لم قلتم انه لا يحصل الا فيه المسألة السادسة القائلون بان الكفر من الاسماء الشرعية وما هي على الوضع الاصلي وهم المعتزلة
احتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار وان الله تعالى وصفهم حال موتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى الستر والتغطية لا يحصل فيهم حال الموت
لان التغطية لا تحصل الا في حق الحي الفاهم المسألة السابعة الاية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه
مخصوص على مذهب من لا يعم المراد بالناس بعضهم اما قوله تعالى خالدين فيها ففيه مسائل المسألة الاولى الخلود هو اللزوم الطويل ومنه
يقال اخلد الى كذا اي لزمه وركن اليه المسألة الثانية العامل في خالدين الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة وهو حال من
الهاء والميم في عليهم كقولك عليهم المال صاغرين المسألة الثالثة خالدين فيها اي في اللعنة وقيل في النار الا انها اضمرت تفخيما لشانها وتهويلا
كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه الاول ان الضمير اذا وجد له مذكور سابق فرده اليه اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني
ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الاخرة وايجاده في الدنيا فكان
اللعن يدخل فيه النار وزيادة وكان حمل اللفظ عليه اولى الثالث ان قوله خالدين فيها اخبار عن الحال وحمل الضمير الى اللعن يكون ذلك حاصلا في
الحال وفي حمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لا بد فيه من التأويل وكان ذلك اولى واعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بامور ثلثة احدها
الخلود وهو المكث الطويل عندنا ثم المكث الدائم عند المعتزلة على ما تقدم القول فيه في قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان الذي نالهم من عذاب الله فهو متشابه في الاوقات كلها لا يصير بعض الاوقات اقل من بعض فان قيل
هذا التشابه ممتنع لوجوه احدها انه اذا تصور حال غيره في شدة العقاب كان ذلك كالتخفيف عنه الثاني انه تعالى يوفر عليهم ما اوفر وفيه من
العقاب ثم ينقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا الثالث انهم حين يخاطبون بقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون لا شك ان يزداد غمهم في ذلك الوقت
اجابوا عنه بان التفاوت في هذه الامور قليل فالمستغرق في العذاب لشدته لا ينتبه لهذا القدر اليسير من التفاوت قالوا لما دلت الاية على ان هذا العذاب
متشابه وجب ان يكون دائما لانهم لو جوزوا انقطاعه لكان ذلك مما يخفف عنهم اذا تصوروه فثبت بذلك ان الواقع في محنة عظيمة في الدنيا اذا
بشر بالخلاص بعد ايام فانه يفرح ويسر ويسهل موقع محنته وكلما كانت محنته اعظم كان تخفيفه للروح والتخفيف بتصور الانقطاع اكثر الصفة
الثالثة من صفات ذلك العقاب قوله ولا هم ينظرون فالانظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون
حاضرا متصلا بعقاب مثله وكانه تعالى اعلمنا ان حكم دار العقاب والثواب غير حكم الدنيا فانهم يمهلون فيها الى الحال قدرها الله تعالى وفي الاخرة لا مهلة
البتة فاذا استمهلوا لا يمهلون واذا استغاثوا لا يغاثون واذا استعتبوا لا يعتبون وقيل لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون نعوذ بالله من ذلك والحاصل
ان هذه الصفات الثلث التي ذكرها الله تعالى للعقاب في هذه الاية دلت على ياس الكافر من الانقطاع والتخفيف والتأخير والهكم اله
واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم اعلم ان الكلام في تفسير لفظ الاله قد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم اما
الواحد ففيه مسائل المسألة الاولى قال ابو علي قولهم واحد اسم جرى على وجهين في كلامهم احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا
فالاسم الذي ليس بصفة قولهم واحد المستعمل في العدد نحو واحد اثنان ثلثة فهو اسم ليس بصفة كما ان سائر اسماء العدد كذلك واما كونه صفة
فمثل قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد واذا اجري هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون الذي هو الوصف كالعالم والقادر
وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء ونقوى الاول قوله والهكم اله واحد واوت تحقيق هذا الكلام في العقل ان الاشياء التي يصدق عليها انها
واحد مشتركة في مفهوم الواحدية ومختلفة في خصوص ماهياتها اعني كونها جوهرا او عرضا او مجردا ويصح ايضا تعقل كل واحد منهما اعني ماهيته وكونه
واحدا مع الذهول عن الاخر فاذا كون الجوهر جوهرا مثلا غير وكونه واحدا غير والمركب منهما غير فلفظ الواحد تارة يطلق ويراد معنى انه واحد وهذا
هو الاسم وتارة يطلق ويراد به معنى انه واحد حين يجعل نعتا للشيء الاخر وهذا معنى كونه نعتا المسألة الثانية الواحدة هل هي صفة زائدة على الذات
ام لا اختلفوا فيه فقوم قالوا انها صفة زائدة على الذات واحتجوا عليه بانا اذا قلنا هذا الجوهر يشاركه العرض في كونه واحدا ولا يشاركه في كونه
جوهرا ولانه يصح ان يعقل كونه جوهرا حال الذهول عن كونه واحدا والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولانه لو كان كونه واحدا نفس كونه جوهرا لكان قولنا
الجوهر واحد جاريا مجرى قولنا الجوهر جوهر ولان مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير فثبت ان المفهوم من كونه واحدا اما ان يكون سلبيا
او ثبوتيا لا جائز ان يكون سلبيا لانه لو كان سلبا للكثرة فالكثرة اما ان تكون سلبية او ثبوتية فان كانت الكثرة سلبية والوحدة سلب الكثرة كانت
الوحدة سلبا للسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات فلو كانت الوحدة
سلبية مع ان الكثرة ثبوتية فهذه الصفة الزائدة اما ان يقال لا تحقق لها الا في الذهن او لها تحقق خارج عن الذهن والاول باطل والا لكان الذهن مطابقا
للامر الخارجي فيلزم ان لا يكون الشيء في نفسه واحدا وهو محال لانا نعلم بالضرورة ان الشيء المحكوم عليه بانه واحد كان واحدا في نفسه وقبل ان وجد
ذهنا وفرضا واعتبارا فثبت ان كون الشيء واحدا صفة ثبوتية زائدة على ذاته فانه يشكل للذات واحتج من ابى كون الوحدة صفة ثبوتية بان قال
لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات كانت الوحدات متساوية في ماهيتها واحدة ومباينة بتعينها فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى ويتسلسل

الى ما لا نهاية له وهو محال **المسئلة الثالثة** الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم من ما قيل له انه واحد فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم من حيث هو انسان لان الانسان الواحد يستحيل ان ينقسم الى انسانين بل قد ينقسم الى الابعاض والاجزاء لكنه لم ينقسم من جهة ما قيل له انه واحد بل من جهة اخرى اذا عرفت هذا فاعرف ان شيا من الموجودات لا ينفك عن الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت لها الوحدة فان تلك العشرة ان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لها من هذه الجهة ولا شي من هذه الموجودات ينفك عن الوحدة لاجل هذا اشتبه على بعضهم الوحدة بالوجود فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان وجوده نفس وحدته والحق انه ليس كذلك لان الوحدة تنقسم الى الواحد والكثير المنقسم الى قسمين مغاير لما به الانقسام **المسئلة الرابعة** الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين احدهما انه ليست ذاته مركبة من اجتماع امور كثيرة والثاني انه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدءا لوجود جميع الممكنات فالجوهر الفرد عندي مثبته واحد بالتفسير الاول وليس واحدا بالتفسير الثاني والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الاول انه لو كان مركبا لافتقر في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته وواجب بغيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره ممكن لذاته فما لا يكون كذلك استحال ان يكون مركبا فاذا حقيقته سبحانه حقيقة احدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية كما يكون للاجسام ولا كثرة معنوية كما يكون للنوع المركب من الفصل والجنس او الشخص المركب عن الماهية والتشخص الا انه قد يصعب ذلك على اقوام وذلك لانه سبحانه عالم قادر حي مريد والمفهوم من هذه الصفات هو غير المفهوم من ذاته وليس كذلك والاول باطل لوجوه احدها انه يمكننا تعقل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات او ان لم يكن ذلك فلا شك انه يمكننا تعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن تعقل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول ان ذاته المخصوصة غير معلومة وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذا هذه الصفات امور زائدة على الذات وثانيها ان هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات انها عالمة قادرة جاريا مجرى قولنا الذات ذات ولما استحال ان يكون كذلك علم الجهد ان يقام البرهان على نفيه او اثباته فان من قال الذات ذات علم كل احد بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم كل احد بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات عالمة او ليست عالمة ليس بمثابة قولنا الذات ذات والذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات وثالثها انه لو كان المرجع بتلك الصفات الى ذاته فقط وذاته ليست الا شيئا واحدا لكان المرجع بهذه الصفات الى شيء واحد وكان ينبغي ان يكون اقامة الدلالة على كونه قادرا تغني عن اقامة الدلالة على كونه عالما وعلى كونه حيا فلما لم يكن كذلك بل افتقر في كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات اذا ثبت ان هذه الصفات امور زائدة على الذات فنقول هذه الصفات اما ان تكون سلبية او ثبوتية لا جائز ان تكون سلبية لان السلب نفي محض والنفي المحض لا تخصص فيه لانا لو جعلنا كونه عالما قادرا عبارة عن نفي الجهل والعجز فالجهل والعجز اما ان يكون المرجع بهما الى العدم وهو انه ليس بعالم ولا قادر او يكون المرجع بهما الى امر ثبوتي وهو ان الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق والعجز عبارة عن اختلال البنية فان كان الاول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب فيكون ثبوتيا وان كان الثاني لم يلزم من انتفاء العجز والجهل بهذا المعنى تحقق العلم والقدرة فان الجماد قد انتفى عنه العجز والجهل مع انه غير موصوف بالعلم والقدرة فثبت ان صفات الله تعالى امور زائدة على ذاته قائمة بذاته والاله عبارة عن مجموع الذات والصفات فقد عاد القول الى ان حقيقة الاله تعالى مركب من امور كثيرة ويمكن ان يقول فيه والاشكال الآخر وهو انا قد دللنا على ان الواحد صفة زائدة على الذات قائمة بالذات فاذا كان حقيقة الحق واحدة فهناك امور ثلثة تلك الحقيقة وتلك الوحدة وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الوحدة فذلك ثالث ثلثة فاين التوحيد والاشكال الثالث وهو ان تلك الحقيقة هل هي موجودة وواجبة الوجود ام لا فان كانت موجودة ففي وجودها تشارك سائر الموجودات وبماهيتها تمتاز عن سائر الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية وان لم تكن موجودة فهذا اشارة الى العدم وكذا القول في الوجوب فانها ان كانت واجبة الوجود فهناك وجوب وجودها و يستحيل ان يكون عين الذات لان الوجوب صفة لانتساب الموضوع الى المحمول بالموصوفية والانتساب بين الشيئين مغاير لكل واحد منهما من حيث هو فلا يكون صفة ذلك الانتساب مغايرة لهما اولى وايضا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل ان يكون شيء من الوجوبية امرا قائما بالنفس ولا نافيا للذات بالوجوب ووصف الشيء بنفسه محال فثبت انه لو وجد موجود واجب الوجود وكان وجوب وجوده زائدا على ذاته لحصل هناك امران تلك الذات وذلك الوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجوب فقد عاد التثليث والعياذ بالله والاشكال رابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها وعن كل العبارة عنها ام لا والاول محال لان الاخبار انما يكون عن شيء فالمخبر عنه غير المخبر به فهما امران لا واحد وان لم يمكن العبارة عنه فهو غير معلوم البتة لا بالنفي ولا بالاثبات فهو مغفول عنه فبنا جدلنا في هذا المقام من السؤال الجواب عن الاول انه سبحانه وتعالى ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ثم انها بعد وجوبها بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل واما الاشكال الثاني وهو ان الوحدة صفة على الذات فاذا نظرت اليها من حيث انها وحدة فهناك امور ثلثة لا واحد فالجواب ان الذي ذكره حق ولكن فرق بين النظر اليه من انه هو وبين النظر اليه من حيث انه محكوم عليه بانه واحد فاذا نظرت اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد فهناك يتحقق الوحدة وهناك حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعتبر هذه الحالة بذهنك اللطيف لعلك تصل اليها وهذا هو الجواب عن اشكال الوجود واشكال الوجوب اما الاشكال الرابع وهو انه هل يمكن التعبير عنه فالحق انه لا يمكن التعبير عنه لانه متى عبرت عنه فقد اخبرت عنه بامر اخر والمخبر عنه مغاير للخبر لا محالة فليس هناك توحيد ولو اخبرت عنه بانه لا يمكن الاخبار عنه فهناك ذات مع سلب خاص فلا يكون هناك توحيد فاما اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير الخبر عنه لا بالنفي ولا بالاثبات فهناك يحصل الوصول الى مبادي عالم التوحيد ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فلذلك عظم وقع هذا عند اهل التصوف في مجاري التوحيد وسنذكر شمة من حقايقها في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى اما الوحدة بالمعنى الثاني وهو انه ليس في الوجود شيء يشاركه في وجوب الوجود فكان هذه الوحدة هي التي هي خاصة بذات الحق سبحانه وتعالى وبراهين ذلك مذكورة في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اما الوحدة على الثاني فليست من خواص ذات الحق سبحانه لانه لا شك في وجود موجودات فهذه الموجودات اما مفردات او مركبات فان كانت مفردات فهي واحدة بذلك التفسير وان كانت مركبات فالمركب لا بد فيه من المفرد فثبت انه لا بد من المفردات في عالم الممكنات فالوحدة بالمعنى الاول ليست من الامور التي يتوحد الحق سبحانه بها اما الواحدية بالمعنى الثاني فالحق سبحانه متوحد ومتفرد بها ولا يشاركه في ذلك النعت شيء سواه وههنا لخص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر وفكره القاصر مع الاعتراف بانه سبحانه وتعالى منزه عن تصرفات الافكار والاوهام وعلائق العقول والافهام

المسئلة الخامسة قال الجبائي يوصف الله بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذي ابعاض ولا بذي اجزاء ولانه منفرد بالقدم ولانه منفرد بالالهية

ولانه منفرد

ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما لنفسه قادرا لنفسه وقال ابو هاشم يعتبر على لمثله اوجه تحمل تفرده بالقدم وبصفات الذات وجعلها واحدا ولذلك عقبه بقوله لا اله الا هو وقالت اصحابنا انه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في افعاله لا شريك له اما انه واحد في ذاته فلان تلك الذات المخصوصة التي هي المشار اليه بقولنا هو الحق سبحانه اما ان تكون حاصلة في شخص اخر سواه او لا يكون فان كان الاول كان امتياز ذاته المعينة عن المعين الآخر لا بد وان يكون بقيد زائد فيكون هو مركبا في نفسه مما فيه الاشتراك وبما به الامتياز فيكون ممكنا معلولا مفتقرا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه سبحانه وتعالى في ذاته واحد لا قسيم له واما انه واحد في صفاته فلانه موصوف سبحانه بصفاته متميزة عن موصوفية غيره بصفاته من وجوه احدها ان كل ما عداه فان حصول صفاته له لا يكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول صفاته لنفسه لا لغيره وثانيها ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة وصفات الحق ليست كذلك وثالثها ان صفات الحق غير متناهية بحسب التعلقات فان علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل له في كل واحد من المعلومات الغير المتناهية معلومات غير متناهية لانه يعلم في ذلك الجوهر الواحد انه كيف كان يكون حاله بحسب كل واحد من الصفات الغير المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجهة ورابعها انه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلا لها ولا ايضا بحسب كون ذاته مستكملة بها لانا بينا ان الذات كالمبدأ لتلك الصفات فلو كان الذات مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصا لذاته مستكملا بالممكن لذاته وهو محال بل ذاته مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال حصول صفات الكمال معه الا ان النفس تعود في نفس الاستكمال فتنتهي الى حيث ينقص العبارة عن الوفاء به وخامسها انه لا خبر عند العقول من كنه صفاته كما لا خبر عندها من ذاته وذلك لانا لا نعرف من علمه الا انه الامر الذي لاجله ظهر الاحكام والاتقان في عالم المخلوقات فالمعلوم من علمه انه امر ما لا ندري انه هو ولكن نعلم منه انه لو لا هذا الامر المحسوس وكذا القول في كونه قادرا حيا فسبحان من ردع نور عزته انوار العقول والافهام واما انه سبحانه واحد في افعاله فالامر ظاهر لان الموجود اما واجب واما ممكن فالواجب هو هو والممكن ما عداه وكل ما كان ممكنا فانه لم يوجد ما لم يتصل الواجب لا يختلف هذا الحكم بحسب اقسام الممكنات سواء كان ممكنا او ملكا او كان فعلا للعباد او كان غير ذلك فثبت ان كل ما عداه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته واستيلائه وعند هذا يدرك شمة من روائح اسرار قضائه وقدره ويلوح لك شيء من حقائق قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وتعرف ان الوجود ليس الا هو او ما هو له واذا وقعت سفينة الفكرة في هذه اللجة فلو سارت الى الابد لم يقف لان السير الى الابد ذرة من درجات هذا العالم فكيف الوقوف ومتى الوصول وكيف الحركة فان السير انما يكون من شيء الى شيء فالشيء الاول متروك والشيء الثاني مطلوب وهما متغايران فات تعلم خارج عن عالم الفردانية والوحدانية فاما اذا وصلت الى برزخ عالم القدم والحدوث فهناك ينقطع الحركات وتضمحل العلامات والاشارات ولم يبق في العقول والالباب الا مجرد انه هو فيا هو يا من لا اله الا هو احسن الى عبدك الضعيف فان عبيدك بفنائك ومسكينك ببابك

المسئلة السادسة ان قيل ما معنى اضافته بقوله والهكم وهل يصح الاضافة في كل الخلق ولا يصح الا في المكلف قلنا لما كان الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا والذي يليق ان يكون معبودا فهذا الوصف انما يحصل بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من يصح منه ان يكون مكلفا تدبرا **المسئلة السابعة** قوله والهكم اله واحد يدل على ان معنى الاله ما يصح ان يدخله الاضافة فلو كان معنى الاله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ومعلوم انه ركيك فدل ان الاله هو المعبود **المسئلة الثامنة** قوله والهكم اله واحد معناه انه واحد في الالهية لان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو بمنزلة وصفهم الرجل بانه سيد واحد وبانه عالم واحد ولما قال والهكم اله واحد امكن ان يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق بقوله لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضي نفي هذه الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية فمتى حصل ذلك الفرد فقد حصل الماهية وذلك يناقض دلالة اللفظ عليه من انتفاء الماهية فثبت ان قولنا لا رجل يقتضي النفي العام الشامل فاذا قيل بعده الا زيد افاد التوحيد التام المحقق وفي هذه الكلمة ابحاث احدها ان جماعة من النحويين قالوا الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لا اله لنا او لا اله في الوجود الا الله واعلم ان هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت التقدير انه لا اله لنا الا الله لكان هذا توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق فح لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا وانه غير جائز واما اذا قلنا التقدير لا اله في الوجود فقد الاشكال لازم الا انه يعود الاشكال من وجه آخر وذلك لانك اذا قلت معناه لا اله في الوجود الا هو كان هذا نفيا لوجود الاله الثاني اما لو لم يضمر هذا الاضمار كان قولك لا اله الا الله نفيا لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية اقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار اولى فان قيل نفي الماهية كيف يعقل فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كان ذلك حكما بان السواد ليس بسواد وهو غير معقول اما اذا قلت السواد ليس بموجود فهذا معقول منتظم مستقيم قلنا القول بنفي الماهية امر لا بد منه فانك اذا قلت السواد ليس بموجود فقد نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت هذه الماهية المسماة بالوجود فاذا عقل نفي هذه الماهية من حيث هي هي فلم لا يعقل نفي تلك الماهية ايضا واذا عقل ذلك صح اجراء قولنا لا اله الا هو على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان قلت انا اذا قلنا السواد ليس بموجود فما نفيت الماهية وما نفيت الوجود لكن نفيت موصوفية الماهية بالوجود قلت فموصوفية الماهية بالوجود هل هي امر منفصل عن الماهية وعن الوجود ام لا فان كانت منفصلة عنهما كان نفيها نفيا لتلك الماهية فالماهية من حيث هي هي امكن نفيها وح يعود الغرض المذكور وان لم تكن تلك الموصوفية امرا منفصلا عنهما استحال توجيه النفي اليها الا بتوجيه النفي اما الى الماهية واما الى الوجود وح يعود الغرض المذكور فثبت ان قولنا لا اله الا هو كلام حق وصدق من غير حاجة الى الاضمار البتة البحث الثاني مما يتعلق بهذه الكلمة ان تصور النفي متاخر عن تصور الاثبات فانك ما لم تتصور الوجود اولا استحال ان تتصور العدم فانك لا تتصور من العدم الا ارتفاع الوجود وتصور الوجود غني عن تصور العدم وتصور العدم مسبوق بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فما السبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى قدمنا النفي واخرنا الاثبات والجواب ان الامر في العقل على ما ذكرت الا ان تقديم النفي على الاثبات كان لغرض اثبات التوحيد ونفي الشركاء والانداد البحث الثالث في كلمة هو اعلم ان المباحث اللطيفة المتعلقة بهو قد تقدمت في بسم الله الرحمن الرحيم اما الاسرار المعنوية فنقول اعلم ان الالفاظ على نوعين مظهرة ومضمرة فاما المظهرة فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي هي كالسواد والحجر والانسان اما المضمرات فهي الالفاظ الدالة على شيء ما هو كالمتكلم او المخاطب او الغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهي لفظة انا وانت وهو ولا شك ان انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب تصوري لنفسي من حيث

اي انا لا يطرق اليه الاشتباه فانه من المستحيل ان اصير مشتبها بغيري او يشتبه بي غيري بخلاف انت فانك قد تشتبه بغيرك وغيرك يشتبه
في عقلي وظني وايضا فانك اعرف من هو فالحاصل ان اشد المضمرات عرفانا انا واشدها بعدا عن العرفان هو واما انت فكالمتوسط بينهما والنائل
التام يكشف عن صدق هذه القضية ومما يدل على ان انا اعرف الضمائر ان المتكلم جعل له عند الافراد لفظ يستوي المذكر والمؤنث فيه من
غير فصل لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس فلا حاجة الى الفصل واما عند التثنية والجمع فاللفظ واحد الا في المتصل
فيوكل جرناه واما في المنفصل لفظ مؤنثه ومذكره ومثنى وجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهما فخاطب احدهما فلا
يعرف حتى يبينه بعلامة وتثنية المخاطب وجمعه وانما حسن هذه العلة واما ان الحاضر اعرف من الغائب فهذا امر كالضروري اذا عرفت هذا
فنقول ظهر ان عرفان كل شيء بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان غائبا او حاضرا فالعرفان التام بالله ليس الا بالله لانه هو الذي يقول
لنفسه انا ولفظ انا اعرف الاقسام الثلاثة فلما لم يكن لاحد ان يشير الى تلك الحقيقة بالضمير الذي هو اعرف الضمائر وهو قولنا انا الا
سبحانه علمنا ان العرفان التام به سبحانه ليس الا له بقي ان هناك قوما يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت بانوار
معرفة تلك الحقيقة اتحدت اتحاد العقل بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف ان يقول انا الا ان القول بالاتحاد غير معقول لان
حال الاتحاد ان فنيا او احدهما فذلك ليس بالاتحاد وان بقيا فهما اثنان لا واحد ولما انسد هذا الطريق الذي هو اكمل الطرق في الاشارة
بقي الطريقان الاخيران وهو انت وهو اما انت فللحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات لمن فني عن جميع الحظوظ البشرية على
ما اخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام بعد ان فني في ظلمات عالم الحدوث عن اثار الحدوث وصل الى مقام الشهود فقال فنادى في الظلمات
ان لا اله الا انت وهذا ينبهك على انه لا سبيل الى الوصول الى مقامات المشاهدة والمخاطبة الا بالغيبة عن كل ما سواه وقال محمد صلى الله عليه وآله
لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما هو فللغائبين ثم ههنا بحث وهو ان هو في حقه اشرف الاسماء ويدل عليه وجوه احدها ان
الاسم اما كلي او جزئي واعني بالكلي ان يكون مفهومه بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة واعني بالجزئي الذي يكون نفس تصوره مانعا
من الشركة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه ذلك المعين فان كان الاول فالمشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من
ذلك الاسم امرا لا يمنع الشركة وذاته المعينة سبحانه مانعة من الشركة وجب القطع بان المشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه وتعالى
فاذا جميع الاسماء المشتقة كالرحمن والرحيم والحليم والعليم والقادر لا يتناول الذات المخصوصة ولا يدل عليها بوجه البتة فان كان
الثاني فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يا زيد وبين قولك يا انت ويا هو واذا كان العلم قائما مقام
الاشارة فالعلم فرع واسم الاشارة اصل والاصل اشرف من الفرع فقولنا انت ياهو اشرف من سائر الاسماء الكلية الا ان الفرق ان لفظ
انت يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر آخر وهو ان هو انما يصح التعبير عنه اذا حضر في العقل صورة ذلك الشيء وقولك هو يتناول تلك
الصورة وهي حاضرة فقد عاد القول الى ان هو ايضا لا يتناول الا الحاضر وثانيها انا قد دللنا على ان حقيقة الحق سبحانه منزهة عن جميع انحاء
التركيب والفرد المطلق لا يمكن نعته لان النعت يقتضي المغايرة بين الموصوف والصفة وعند حصولها لا يبقى الفردانية وايضا لا يمكن
الاخبار عنه لان الاخبار يقتضي مخبرا عنه ومخبرا به وذلك ينافي الفردانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق
سبحانه واما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة الفردة المبراة عن جميع جهات الكثرة فهذا اللفظ لوصوله الى كنه الحقيقة وجب ان يكون اشرف
من سائر الالفاظ التي يمتنع وصولها الى كنه تلك الحقيقة وثالثها ان الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة للذات ثم ماهيات صفات الحق ايضا غير
معلومة الا باثارها الظاهرة في عالم الحدوث فلا يعرف من علمه الا انه الامر الذي باعتباره يصح الاحكام والاتقان ومن قدرته الا انه الامر الذي باعتباره
صح صدور الفعل والترك فاذا هذه الصفات لا يمكن تعقلها الا عند الالتفات الى الاحوال المختلفة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لا تشير
الى الحق سبحانه وحده بل تشير اليه والى عالم الحدوث والناظر الى شيئين لا يكون مستكملا لان كل واحد منهما يكون ناقصا قاصرا فاذا جميع الاسماء
المشتقة لا تفيد كمال الاستغراق في كمال معرفة الحق لكونها تصير حجابا بين العبد وبين الاستغراق في معرفة الرب اما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث
هو هو لا من حيث عرضت له اضافة او نسبة بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عما سواه وما عداه من الاسماء
فانه لا يقطعك عما سواه فكانت لفظة هو اشرف ورابعها ان البراهين السالفة قد دلت على ان منبع الجلال والعزة هو الذات وان ذاته
بالصفات بل ذاته لكنه كمالها استلزمت صفات الكمال ولفظ هو يوصلك الى منبع الرحمة والعزة والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ انما تقف
الا في مقامات النعوت والصفات فكان لفظ هو اشرف فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن اسرار لفظة هو واليه الرغبة سبحانه وتعالى في
ان ينور بذرة من لمعان انوارها صدورنا واسرارنا ويروح بها عقولنا وارواحنا حتى نتخلص من ضيق عالم الحدوث الى فسحة معارج القدس
وننجو من حضيض ظلمة البشرية الى سموات الانوار وما ذلك عليه بعزيز والله اعلم المسئلة التاسعة قال النحويون في قوله لا اله الا هو ارتفع
هو لانه بدل من موضع لا مع الاسم وتشكل في قوله ما جاءني رجل الا زيد فقوله الا زيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الاعراض عن الاول
والاخذ بالثاني فكانك قلت ما جاءني الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفي المجيء عن الكل الا عن زيد اما قوله لا اله الا زيد فههنا البدلية غير ممكنة
لانه يصير في التقدير جاءني الا زيد وذلك يقتضي انه جاءك كل احد الا زيد وذلك محال فظهر الفرق اما قوله الرحمن الرحيم فقد تقدم القول
في تفسيرهما وبينا ان الرحمة في حقه سبحانه هي النعمة وفاعلها هو الراحم فاذا اردنا الكثرة قلنا رحيم واذا اردنا المبالغة التامة
قلنا الرحمن واعلم انه سبحانه انما خص هذا الموضع بذكر هاتين الصفتين لانه ذكر الالهية والفردانية بعدها القهر والعلو فعقبهما بذكر المبالغة في الرحمة
ترويحا للقلوب عن هيبة الالهية وعزة الفردانية واشعارا بان رحمته سبقت غضبه وانه ما خلق الخلق الا للرحمة والاحسان رزقنا الله
والخاص برحمته

ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون

اعلم انه سبحانه لما
حكم بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية انواع من الدلائل التي يمكن ان يستدل بها على وجوده سبحانه وتعالى اولا وعلى توحيده وبراءته عن
الاضداد والانداد ثانيا وقبل الخوض في شرح تلك الدلائل لا بد من بيان مسائل المسئلة الاولى وهي ان الناس اختلفوا في ان الخلق هل هو
المخلوق او هو غيره فقال عالم من الناس الخلق هو المخلوق واحتجوا عليه بالاية والمعقول اما الاية فهذه الاية وذلك لانه تعالى قال ان في خلق السموات

والارض

والارض لآيات لقوم يعقلون ومعلوم ان الآيات ليست الا في المخلوق لان المخلوق هو الذي يدل على الصانع فدلت هذه الآية على ان الخلق هو
المخلوق واما المعقول فقد احتجوا بامور احدها ان الخلق عبارة عن اخراج الشيء من العدم الى الوجود فهذا الاخراج لو كان امرا مغايرا للقدرة
والاثر فهو اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فقد حصل في الازل مسمى الاخراج من العدم الى الوجود والاخراج من العدم الى الوجود
مسبوق بالعدم والازل هو نفي المسبوقية فلو حصل الاخراج في الازل لزم اجتماع النقيضين وهو محال وان كان محدثا فلا بد له ايضا من مخرج
يخرجه من العدم الى الوجود فلا بد من اخراج اخر والكلام فيه كما في الاول ويلزم التسلسل وثانيها انه تعالى في الازل لم يكن مخرجا للاشياء من
العدم الى الوجود وفيما لا يزال هل حدث امر او لم يحدث فان حدث امر فذلك الامر الحادث هو المخلوق والخلق هو المخلوق وان لم يحدث امر
فالله تعالى فيما لم يزل لم يخلق شيئا وثالثها ان المؤثرية نسبة بين ذات المؤثر وذات الاثر والنسبة بين الامرين يستحيل تقررها دون المنتسبين فهذه المؤثرية
ان كانت حادثة لزم التسلسل وان كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الاثر اما في الحال او في الاستقبال من لوازم هذه الصفة
القديمة ولازم اللازم لازم فيلزم ان يكون الاثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله قادرا مختارا بل يكون مضطرا الى ذلك التاثير فيكون
له موجبا وذلك كفر واحتج القائلون بان الخلق غير المخلوق بوجوه اولها انهم قالوا الاجماع في ان الله تعالى موصوف بانه خالق الاشياء والخالق
هو الموصوف بالخلق فلو كان المخلوق هو الخلق لزم كونه تعالى موصوفا بالمخلوقات التي منها الشياطين والابالسة والقاذورات وذلك لا يقوله
عاقل وثانيها انا اذا رأينا حادثا حدث بعد ان لم يكن قلنا لم وجد هذا الشيء بعد ان لم يكن فان قيل لنا لان الله تعالى خلقه واوجده قبلنا ذلك
وقلنا انه حق وصواب وان قيل انه انما وجد لنفسه قلنا انه خطأ وكفر ومتناقض فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بان الله خلقه ولم يصح تعليل حدوثه
بنفسه علمنا ان خلق الله تعالى اياه مغاير لوجوده في نفسه والخلق غير المخلوق وثالثها انا نعرف افعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع انا لا نعرف
ان المؤثر في افعال العباد اهو قدرة الله ام قدرة العبد والمعلوم غير ما هو غير معلوم فمؤثرية قدرة العباد في وقوع المقدور مغايرة لنفس
تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور ثم ان هذا المغاير يستحيل ان يكون سلبيا لانه نقيض للاموثرية التي هي عدمية فهذه المؤثرية صفة ثبوتية زائدة على ذات
المؤثر وذات الاثر وهو المطلوب ورابعها ان النحاة قالوا اذا قلنا الله خلق العالم فالعالم ليس هو المصدر بل هو المفعول به وذلك يدل على
ان خلق العالم غير العالم وخامسها انه يصح ان يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفهوم الخلق امر واحد في الكل ومغاير
لهذه الماهيات المختلفة بدليل انه يصح تقسيم الخالقية الى خالقية الجوهر وخالقية العرض ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فثبت ان الخلق غير
المخلوق فهذه جملة الكلام في هذه المسئلة المسئلة الثانية قال ابو مسلم رحمه الله اصل الخلق في كلام العرب التقدير وصار ذلك اسما لافعال الله
لما كان جميعها صوابا قال الله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا ويقول الناس في كل امر محكم هو معمول على تقدير المسئلة الثالثة دلت هذه الآية
على انه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا البتة في تحصيل هذا الغرض المسئلة الرابعة ذكروا في
سبب نزول هذه الآية عن عطاء ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند قدومه المدينة نزل عليه والهكم اله واحد فقال كفار قريش بمكة كيف يسع الناس
اله واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض وعن سعيد بن مسروق قال سألت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى عليه السلام
من الآيات فحدثوهم بالعصا واليد البيضاء وسألوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا ونتقوى على عدونا فسأل ذلك ربه فاوحى اليه ان اعطيهم ولكن ان كذبوا
بعد ذلك عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال صلى الله عليه وآله وسلم ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الآية مبينا
٤٠ لهم انهم ان كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر اعظم واعلم ان الكلام في هذه الآية
الثمانية على اقسام فالقسم الاول في تفصيل القول في كل واحد منها النوع الاول الاستدلال بخلق السموات وقد ذكرنا طرفا
من ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ولنذكر ههنا نمطا اخر من الكلام وروي ان عمر الخيام كان يقرأ كتاب
المجسطي على عمر الابهري فقال له بعض الفقهاء يوما ما الذي تقرؤونه فقال افسر آية من القرآن وهي قوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها فانا
افسر كيفية بنائها ولقد صدق الابهري فيما قال فان كل من كان اكثر توغلا في بحار مخلوقات الله تعالى كان اكثر علما بجلال الله وعظمته فنقول
الكلام في خلق السموات على الوجه المختصر الذي يليق بهذا الموضع مرتب في فصول الفصل الاول في ترتيب الافلاك قالوا اقربها الينا فلك القمر
وفوقه كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل ثم كرة الثوابت ثم الفلك الاعظم واعلم ان هذا الوضع الحاصل في
البحث الاول ذكروا ان طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة اوجه الوجه الاول الستر وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى
فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب كصفرة عطارد وبياض الزهرة وحمرة المريخ ودرية المشتري وكمودة زحل
ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكثيرا من الثوابت التي في طريقه في ممر البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة
تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب وهذا الطريق يدل على كون القمر تحت الشمس لانكسافها به لكن لا يدل على كون الشمس فوق سائر الكواكب وتحتها الا ان الشمس
لا ينكسف شيء منها لاضمحلال اضوائها في ضوء الشمس فيسقط هذا الطريق بالنسبة الى الشمس الثاني اختلاف المنظر فهو محسوس للقمر وعطارد والزهرة
وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل اما في حق الشمس فقليل جدا فوجب ان تكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الطريق من جيد ما يعتبر اختلاف
منظر الكواكب شاهد على الوجه الذي حكيناه فاما من لم يمارسه فانه يكون مقلدا فيه ولا سيما ارباب الرجحان وهو انشاد الصناعة ذكره في المختصر
لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس الا في القمر الثالث قال بطليموس ان زحل والمشتري والمريخ تبعد عن الشمس جميع الابعاد واما عطارد
والزهرة فانهما لا يبعدان عن الشمس بعدا اشد من نصف السدس فضلا عن سائر الابعاد فوجب كون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض
بالقمر فانه يبعد عن الشمس كل الابعاد مع انه تحت الكل البحث الثاني في اعداد الافلاك قالوا انها تسعة فقط والحق ان الرصد لما دل على هذه التسعة اثبتناها
فاما ما عداها فلم يدل الرصد عليه لا جرم ما جزمنا بثبوتها ولا بانتفائها وذكر ابن سينا في الشفاء انه لم يتبين لي الى الان ان كرة الثوابت كرة واحدة او
كرات منطو بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يمكن ان يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال انها متحركات بحركات متساوية
واذا كان كذلك وجب كونها مركوزة في كرة واحدة وكلا المقدمتين ضعيفتان اما المقدمة الاولى فلان حركاتها وان كانت في حواسنا متشابهة
لكنها في الحقيقة لعلها ليست كذلك لانا لو قدرنا ان الواحد منها يتم الدورة في ستة وثلاثين الف سنة والاخر يتم هذه الدورة في مثل هذا الزمان لكن
بنقصان عاشرة اذا وزعنا تلك العاشرة على ايام ستة وثلاثين الف سنة لا تكاد حصة كل يوم بل كل سنة بل كل الف سنة مما لا يصير محسوسا واذا

كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت واما المقدمة الثانية فهي ايضا ليست بقينية فان الاشياء المختلفة لا يبعد استنادها الى
لازم واحد بل اقول هذا الاحتمال الذي ذكره ابن سينا في كرة الثوابت قائم في جميع الكرات لان الطريق الى وحدة كل كرة ليس الا ما ذكرناه و
بيناه فاذا امكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة بالحركة اليومية فلعلها كرات كثيرة مختلفة في مقادير حركاتها مقدارا قليلا جدا لا يفي بضبط ذلك الآلات
واعمارنا وكذا القول في جميع الممثلات والحق المروي من الناس من يقول بكرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واحتجوا من وجوه الاول ان
الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقادير وكلما كان رصده اعظم واقدم وجد الميل الاعظم فان بطليموس وجده كج نا ثم وجد في
زمان كج له ثم وجد بعد المامون وقد ناقص دقيقة وذلك يقتضي ان من شان المنطقتين ان يقل ميلهما تارة ويكثر اخرى وهذا انما يمكن اذا كان
بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى تدور وقطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب
الجنوب فيعرض من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه تارة اخرى الى الجنوب وثانيها ان اصحاب الارصاد
اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سنة الشمس على ما هو مشروح في المطولات حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذه العودة
تكون في ازمنة متساوية او مختلفة ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين احدهما قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي
يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطتي الاعتدال لاختلاف بعديهما من الاوج فيختلف زمان سنة الشمس من اجله وثانيهما قول اهل الهند
والصين وبابل واكثر قدماء علماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكى عن ابرخس انه كان
يعتقد هذا الرأي وذكر فادن الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك ايضا وان نقطة فلك البروج يتقدم من موضعها ويتاخر
ثماني درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من كب درجة من الحوت الى اول الحمل وثالثها ان بطليموس وجد الثوابت وجد ما قطع في كل مائة سنة
درجة ولحقه المتاخرون رصدوا فما وجدوها تقطع في كل مائة سنة درجة ونصفا وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على الخطا وتبعد الآلات
التي تجدها المهرة في الصنائع على سبيل الاستقصاء فلا بد من حملها على ازدياد الميل ونقصانه وذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرنا
البحث الثالث احتجوا على ان الكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق الافلاك هذه الكواكب السبعة وقالوا شاهدنا الافلاك هذه السبعة
حركات اسرع من حركات الثوابت وثبت ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة
ولا يجوز ان تكون مركوزة في الفلك الاعظم لانه سريع الحركة يدور في كل يوم وليلة دورة بالتقريب ثم قالوا انها مركوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة
لان هذه الكواكب السبعة قد تكسف بعض الثوابت والكاسف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة وجب ان تكون دون كرة الثوابت وهذا الطريق
ايضا ضعيف من وجوه احدها انا لا نسلم ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة فلكه وهم انما بنوا على امتناع الخرق على الافلاك ونحن بينا ضعف دلائلهم
على ذلك وثانيها انه لا يبعد ان تكون هذه الثوابت من كرات اخرى الا ان مذهبكم ان كل كرة من هذه الكرات السبعة ينفصل الى اقسام كثيرة ومجموعها هو
الفلك الممثل وان هذه الافلاك الممثلة بطيئة الحركة على نحو حركة الثوابت فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت مركوزة في هذه الممثلات البطيئة الحركة
واما السيارات فانها مركوزة في الحوامل التي هي افلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كرة الثوابت ثم ان سلمنا انه لا بد من كرة اخرى
فلم لا يجوز ان تكون هناك كرتان احدهما فوق كرة زحل والاخرى دون كرة القمر وذلك لان هذه السيارات لا تمر الا بالثوابت الواقعة في ممر تلك
السيارات واما الثوابت القريبة من القطبين فان السيارات لا تمر بشيء منها ولا تكسفها فالثوابت التي تنكسف بهذه السيارات هب انا حكمنا بكونها
مركوزة في كرة فوق كرة زحل اما التي لا تنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم انها ليست دون السيارات فثبت ان الذي قالوه غير برهاني بل احتمالي
البحث الرابع زعموا ان الفلك الاعظم حركته اسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم والليلة قريبا من دورة تامة وانه يتحرك من المشرق الى المغرب واما
الفلك الثامن الذي تحته فانه في غاية البطوء حتى انه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطليموس وعند المتاخرين في كل ست وستين سنة درجة واما حركته
من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى واحتجوا عليه بانا لما رصدنا هذه الثوابت وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية ● واعلم ان هذا
ايضا ضعيف فلم لا يجوز ان يقال ان الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة تامة الا مقدارا يسيرا فلا جرم نرى الكواكب
في الحس متخلفة عن الحركة الاولى بذلك القدر القليل وجهة الحركة الاولى فاذا اجتمعت تلك المقادير احس كان الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة
على خلاف جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال قائم وهم ما اقاموا الدلالة على ابطاله ثم الذي يدل على انه الحق وجهان الاول وهو برهاني ان حركة الفلك
الثامن لو كانت الى خلاف حركة الفلك الاعظم لكان حين ما تحركه بحركة الفلك الاعظم الى جهة اما ان يتحرك بحركة نفسه الى خلاف تلك الجهة او لا يتحرك في ذلك
الوقت بعض حركة نفسه فان كان الاول لزم كون الشيء الواحد متحركا الى جهتين والحركة الى جهتين تقتضي الحصول في الجهتين دفعة وذلك محال وان
كان القسم الثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية وهم لا يرضون بذلك الثاني ان نهاية الحركة حاصلة للفلك الاعظم ونهاية السكون حاصلة للارض
والاقرب الى العقول ان يقال كلما كان اقرب من الفلك الاعظم كان اسرع حركة وكلما كان ابعد كان ابطأ حركة ففلك الثوابت اقرب الافلاك اليه
فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين الا بقدر قليل وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجة ولحله ويليه فلك زحل فابطأ
من فلك الثوابت فلا جرم كان تخلفه عن الفلك الاعظم اكثر حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل ثلثين سنة الى تمام الدور وعلى هذا
القول كلما كان ابعد عن الفلك الاعظم كان ابطأ حركة فكان تفاوته اكثر حتى يبلغ الى فلك القمر الذي هو ابطأ الكواكب فهو في كل يوم يتخلف عن الفلك
الاعظم بثلاث عشرة درجة فلا جرم يدور في كل شهر دورة ولا يزال كذلك حتى ينتهي الى الارض التي هي ابعد الاشياء عن الفلك فلا جرم كان في نهاية السكون فثبت
ان كلامهم في هذه الاصول محل ضعيف والعقل لا سبيل له الى الوصول اليها والله اعلم بحقايقها

الفصل الثاني في معرفة الافلاك

القوم وضعوا لا فتيتهم مقدمتين كليتين احديهما ان حركات الاجرام السماوية متشابهة متصلة وانها لا تبطؤ مرة وتسرع اخرى وليس لها رجوع عن متوجهاتها
والثانية ان الكواكب لا تتحرك بذواتها بل بحركة الفلك ثم انهم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة اخرى فقالوا الفلك الذي يحمل الكوكب اما ان يكون مركزه
مركز الارض او لا يكون فان كان مركزه مركز الارض فاما ان يكون الكوكب مركوزا في ثخنه او مركوزا في جرم مركوز في ثخن ذلك الفلك فان كان الاول
استحال ان يختلف قرب الكوكب وبعده من الارض وان يختلف قطعه للقسي من ذلك الفلك والا عرض الاختلاف في حركة الفلك وفي حركة الكوكب
وقد فرضنا انهما لا يوجدان البتة فبقي القسمان الاخيران احدهما ان يكون الكوكب مركوزا في جرم كري مستدير الحركة مغروز في ثخن الفلك
المحيط بالارض وذلك الجرم تسميه بالفلك المستدير فيعرض بسبب حركته اختلاف حال الكوكب بالنسبة الى الارض تارة بالقرب والبعد وتارة
بالرجوع والاستقامة وتارة بالصغر والكبر في المنظر واما ان كان الفلك المحيط بالارض ليس مركزه موافقا لمركز الارض فهو الفلك الخارج المركز

ويلزم

ويلزم ان يكون الحاصل في احد نصفي فلك البروج من ذلك الفلك اعظم من النصف وفي نصفه الاخر اقل من النصف فلا جرم يحصل
بسببه القرب والبعد من الارض وان يقطع احد نصفي فلك البروج في زمان اكثر من قطعه النصف الاخر فظهر ان اختلاف احوال الكواكب
في صغرها وكبرها وسرعتها وبطوئها وقربها وبعدها من الارض لا يمكن حصوله الا باحد الشيئين اعني فلك التدوير والفلك الخارج المركز
اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفصيل مذهبهم في الافلاك فقالوا هذه الافلاك التسعة منها ما هي كرة واحدة وهو الفلك الاعظم وفلك الثوابت
ومنها ما ينقسم الى كرتين وهو فلك الشمس وذلك انه ينفصل منه فلك لجرم كرة غير موافق المركز لكرة العالم بحيث يماس سطحاها المحدبان على نقطة تسمى
الاوج وهو البعد الابعد من الفلك المنفصل ويماس سطحاها المقعران على نقطة تسمى الحضيض وهو البعد الاقرب منه ويبقى في المتممة فلك
واحد ينفصل منه فلك اخر الا انه لا يكون متسقا ويسمى المنفصل عنه الفلك الممثل والمنفصل الخارج المركز وفلك الاوج وجرم الشمس مغروز
فيه بحيث يماس سطحه سطحه ومنها ما ينفصل الى ثلث كرة وهي افلاك الكواكب العلوية والزهرة فان لكل واحد منها فلكين مثل فلكي الشمس وفلكا اخر يسمى
من الخارج المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه التدوير والكوكب مغروز فيه بحيث يماس سطحه سطحه ويسمى الخارج المركز الفلك الحامل ومنها ما ينقسم
الى اربع اكر وهو فلك عطارد والقمر اما عطارد فان له فلكين مثل فلكي الشمس وينفصل من الثاني فلك اخر ينفصل الخارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركزه
خارجا عن المركزين وبعده عن مركز الخارج المركز نصف بعد ما بين مركزي الخارج المركز والممثل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدير والمنفصل الفلك الحامل
ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما سبق في الكرات الاربع واما القمر فانه ينقسم الى كرتين متوازيتين والعظمى تسمى الفلك الممثل والصغرى الفلك
المائل وينقسم المائل الى ثلث اكر كما في الكواكب الاربعة وكل فلك ينفصل عنه فلك اخر على الصورة التي عرفتها في فلك الشمس فانه سمي من المنفصل كرتان
تخلفنا الحق تسميتهما بتسمية ذلك الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الافلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة مستقلة الى ان يقضي الله امرا كان مفعولا وانما
انما توصلوا الى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي قررناها ولا شك انها لو صحت لصح القول بهذه الاشياء اما الشان فيها

الفصل الثالث في مقادير الحركات

قال الجمهور ان جميع الافلاك تتحرك من المشرق الى المغرب سوى الفلك الاعظم والمدير لعطارد والفلك الممثل والمائل والمدير
للقمر والحركة المشرقية تسمى الحركة الى التوالي والمغربية الى خلاف التوالي فالفلك الاعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم بليلته دورة وهو على قطبين يسميان
قطبي العالم ويحرك جميع الافلاك والكواكب وبهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب وتسمى الحركة الاولى وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة كل ست
وستين سنة عند المتاخرين درجة واحدة على قطبين يسميان قطبي فلك البروج ومنها يدوران حول قطبي العالم بالحركة الاولى ويتحرك على ذلك هذه
الحركة جميع الافلاك المتحركة وبهذه الحركة تنتقل الاوجات عن مواضعها من فلك البروج وتسمى الحركة الثانية وحركة الاوج هي حركة الثوابت والثوابت
انما سميت ثوابت لاسباب احدها كونها بطيئة لانها تاتي السيارات ساكنة وثانيها السيارة تتحرك اليها وهي لا تتحرك الى السيارة فكان الثوابت
ثابتة لانتظارها وثالثها وضعها ثابتة على مقدار واحد ورابعها ابعادها ما بينها ثابتة على حال واحد لا تتغير الصور المتوهمة عليها من الصور الاربعين
وخامسها الارصاد عند اكثر عوام الامم منوطة بطلوعها او فيها بحيث لا يتفاوت الا في القرون والاحقاب واما الافلاك الخارجة المركز فانها
تتحرك في كل يوم هكذا زحل ح ب ا المشتري ح ع نط المريخ مه لا له الشمس مر نط ح الزهرة مه نط
عطارد ا ح نو القمر ح د لج ع وتسمى حركة المركز وحركة الوسط وهي حركات مراكز افلاك التداوير ومراكز الشمس وافلاك
التداوير تتحرك بهذا المقدار زحل نه يح المشتري مه ند ط المريخ مه لد ب الزهرة مه لو نط عطارد ح و لد
القمر ح يد وتسمى الحركة الخاصة وكرة الاختلاف وهي حركات مراكز الكواكب واعلم ان بسبب هذه الحركات المختلفة يعرض لهذه الكواكب
احوال مختلفة احدها انه يحصل للقمر ابعاد مختلفة غير مضبوطة النسبة الى مركز العالم والانواع المضبوطة منها اربعة الاول ان يكون القمر
على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج ويقال له البعد الاقرب وهو ثلث وثلثون مرة مثل نصف قطر
الارض بالتقريب الثاني اذا كان القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الاقرب
الابعد وهو ثلث واربعون مرة مثل نصف قطر الارض الثالث ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد
الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو اربع وخمسون مرة مثل نصف قطر الارض الرابع ان يكون القمر على البعد الابعد من فلك
التدوير ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو اربع وستون مرة مثل نصف قطر الارض ثم ان ما بين هذه
النقط الاربع الاحوال مختلفة على ما شرحها ابو الريحان وثانيها ان جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطا تاما فالعلوية فان بعد مراكزها عن ذرى
افلاك تداويرها ابدا يكون مقدار بعد مركز الشمس عن مراكز تداويرها ولهذا تكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحينئذ تكون مقابلة
الشمس وذلك تقارن الشمس في منتصف الاستقامة وتقابلها في منتصف الرجوع ومما ان نصف قطر فلك تدوير المريخ اعظم من نصف قطر فلك مثل الشمس
فيلزم انه اذا كان مقارنا للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس اعظم منه اذا كان مقابلا لها واما السفليان فان مراكز افلاك تداويرهما ابدا تكون مقارنا
للشمس فيلزم ان يقارنا الشمس في دورة الحضيض في منتصف الاستقامة والرجوع وغاية بعد كل واحد منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويره وهو
للزهرة مه ولعطارد كه واما القمر فان مركز الشمس ابدا يكون متوسطا بين بعده الابعد وبين مركز تدويره ولذلك فالبعد بين مركز تدويره عن
البعد الابعد البعد المضاعف لانه ضعف بعد مركز تدويره عن الشمس فيلزم انه متى كان مركز تدويره في البعد الابعد فاما ان يكون مقابلا للشمس او مقارنا لها
ومتى كان في البعد الاقرب يكون الشمس في تربيعه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الابعد وتربيعه مع الشمس في الاقرب

الفصل الرابع في تعيين الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع

وهو من وجوه اولها انظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية
اختص كل واحد منها بمقدار خاص مع انه لا يمتنع في العقل ان يكون على ازيد من ذلك المقدار او انقص منه بذرة فلما قضى صريح العقل بان المقادير لما
على السوية قضى بافتقارها في مقاديرها الى مخصص مدبر وثانيها انظر الى احيازها فان كل فلك بازاء محدبه فلكا اخر ومقعره فلكا اخر ذلك الفلك
اما ان يكون متشابه الاجزاء ويعني الاخر الى الجسم متشابه الاجزاء وذلك الجسم المتشابه لا بد وان يكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه
الاخر فكما صح على محدبه ان يلقى جسما وجب ان يصح على مقعره ان يلقى ذلك الجسم ومتى كان كذلك صح ان العالي يكون سافلا والسافل يكون عاليا
ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد بحيزه المعين امرا جائزا فيقتضي العقل افتقاره الى المخصص وثالثها ان كل كوكب حصل في موضع معين احتاج الى جواب ذلك
الفلك دون سائر الجوانب يكون امرا ممكنا جائزا فيقتضي العقل افتقاره الى المخصص ورابعها ان كل كرة فانها تدور على قطبين معينين واذا كان الفلك متشابه
الاجزاء كان جميع النقط المفترضة عليها متساوية وجميع الدوائر المفترضة عليها ايضا متساوية فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر

القطع مع استوائها في الطبيعة يكون امرا جائزا يقتضي العقل المحض وهكذا القول في تعين دايرة معينة من دوائرها ان يكون منطقة وخامسها ان الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطوء والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع نهاية اتساعه انه يدور دورة تامة في اليوم والليلة والفلك الثامن الذي هو اصغر منه لا يدور الدور التام الا في ست وثلثين الف سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطوء مع انه على خلاف حكم العقل فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطا حركة لعظم مداره والاصغر اسرع استدارة لصغر مداره يقتضي ان كل واحد منها انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم وسادسها ان الفلك الممثل اذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقي منه احد متمميه من الخارج والاخر من الداخل فانه متشابه الطبيعة ثم اختص احد جانبيها بغاية الثخن والاخر بغاية الرقة بالنسبة واذا كان كذلك وجب ان يكون ذلك الثخن لا لطبيعته على السوية فاختصاص احد جانبيه بالرقة والاخر بالثخن لا بد وان يكون بتخصيص المخصص المختار وسابعها انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها على السوية فلا بد من الاسناد الى المدبر وثامنها انها اما ان يقال انها كانت ازلا متحركة او ما كانت متحركة ثم اشتغلت بالحركة ومحال ان يقال انها كانت ابدا متحركة لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان الحركة انتقال من حالة الى حالة والازلية تنافي المسبوقية بالغير والجمع بين الحركة والازلية محال وان قلنا بان حركتها اولا سواء قلنا انها كانت قبل تلك الحركة موجودة وكانت ساكنة او قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معدومة اصلا والابتداء الحركة بعد عدم الحركة تقتضي الاسناد الى المدبر وقدم سبحانه وتعالى لتحركها بعد ان كانت معدومة او بعد ان كانت ساكنة وهذا المآخذ احسن المآخذ واقواها وتاسعها ان يقال ان حركاتها اما ان يكون من لوازم جسميتها المعينة وهذا محال لان كل ما كان من لوازم الشي استحال انفكاك الملزوم عن ذلك اللازم ولكنا نرى جسميته المعينة منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة فاذا كل واحد من اجزاء حركته ليس من لوازمه فافتقر الافلاك في حركتها الى محرك من خارج وذلك هو محرك المتحركات ومدبر الثوابت والسيارات وهو الحق سبحانه وتعالى وعاشرها ان هذا الترتيب العجيب في تركيب الافلاك وايلاف حركاتها انما يرى انها مبنية على حكمة او هي واقعة بالجزاف والعبث اما الثاني فبعيد عن العقل فان من جوز في بناء رفيع وقصر مشيد ان التراب والماء انضم احدهما الى الاخر ثم تولد منها اللبنات ثم تركبت تلك اللبنات وتولد من تركيبها قصر مشيد وبناء عالي فانه يقضي عليه بالجنون وح نحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب وما لها من الحركات ليس اقل من ذلك البناء فثبت انه لا بد من رعاية حكمة ثم لا تخلو اما ان يقال انها احياء ناطقة فهي تتحرك بانفسها او يقال انه يحركها مدبر قاهر والاول باطل لان تحريكها اما ان يكون لطلب استكمال او لا لهذا الغرض فان كانت طالبة بحركتها لتحصيل كمال فهي ناقصة في ذواتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته لا بد له من مكمل فهي مفتقرة محتاجة وان لم تكن طالبة بحركتها للاستكمال فهي عابثة في افعالها فيعود الامر الى انه يبعد في العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العبث والسفه فلم يبق في العقول قسم هو الحق الا ان لها الله الآن مدبرا قاهرا غالبا على الدهر والزمان يحركها لاسرار مخفية وحكم لطيفة وهو المستاثر بها والمطلع عليها وليس عندنا الا الايمان بها على الاجمال على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا والحادي عشر انا نراها مختلفة في الالوان مثل صفرة عطارد وبياض الزهرة وضوء الشمس وحمرة المريخ ودرية المشتري وكمودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب بطبع خاص ولون وتركيب خاص ونراها ايضا مختلفة بالسعادة والنحوسة فنرى اعلى الكواكب السيارة انحسها ونرى من دونها اسعدها ونرى سلطان الكواكب سعدا في بعض الاتصالات نحسا في بعض ونراها مختلفة في الوجوه والحدود والمثلثات والذكورة والانوثة وكون بعضها نهاريا وبعضها ليليا ولحاق بعضها وهبوطها وصاعدا مع اشتراكها في الشفافية والصفاء والنقاء في الجوهر فيقتضي العقل ان اختصاص كل واحد منها بما اختص به لا بد وان يكون بتخصيص مخصص والثاني عشر وهو ان هذه الكواكب لو كان لها تاثير في هذا العالم فهي اما ان يكون متدافعة او متعاونة او لا متدافعة ولا متعاونة فان كانت متدافعة فاما ان يكون بعضها اقوى من بعض او يكون كلها متساوية في القوة فان كان بعضها اقوى من بعض كان القوي غالبا والضعيف مغلوبا ابدا فوجب ان يستمر احوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب لكن ليس الامر كذلك وان كانت متساوية في القوة وهي متدافعة وجب تعذر الفعل عليها باسرها فيكون الافعال الظاهرة في العالم صادرة عن غيرها فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غيرها وان كانت متعاونة لزم بقاء العالم ايضا على حالة واحدة من غير تغير اصلا وان كانت تارة وتارة متدافعة كان انتقالها من المحبة الى البغضة وبالعكس تغيرا لها في صفاتها فتكون هي مفتقرة في تلك التغيرات الى الصانع المستولي عليها بالقهر والتسخير والثالث عشر انها اجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فله مؤثر وكل ما له مؤثر فافتقاره الى مؤثره اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل لانه يقتضي ايجاد الموجود وهو محال فبقي القسمان الاخيران وبهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع الرابع عشر الاجسام متساوية في الجسمية لانه يصح تقسيم الجسم الى الفلكي والعنصري والكثيف واللطيف والحار والبارد والرطب واليابس ومورد التقسيم مشترك بين كل الاجسام فالجسمية قدر مشترك بين كل هذه الصفات والامور المتساوية في الماهية يجب ان تكون متساوية في قابلية الصفات فاذا كل ما صح على جسم صح على غيره فاذا اختصاص كل جسم بما اختص به من المقادير والوضع والشكل والطبع والصفة لا بد وان يكون من الجائزات وذلك يقتضي الافتقار الى الصانع القديم جل جلاله وتقدست اسماؤه ولا اله غيره فهذا هو الاشارة الى بعض الدلائل المستنبطة من احوال السموات على اثبات الصانع ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله **النوع الثاني** من الدلائل احوال الارض وفيه فصلان

الفصل الاول في بيان احوال الارض

واعلم ان لاختلاف الارض اسبابا **السبب الاول** اختلاف احوالها بسبب حركة الفلك وهي اقسام الاول ان المواضع العديمة العرض وهي التي على خط الاستواء يمر فيها قطبي العالم مقاطع معدل النهار على زوايا قائمة وتقطع جميع المدارات اليومية بنصفين وتكون حركة الفلك دولابية ولم يختلف هناك ليل كوكب مع نهاره ولم يتصور كوكب ابدي الظهور ولا ابدي الخفاء لكون كل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويمر فلك البروج بسمت الراس في الدورة مرتين وذلك عند طلوع قطبيه دائرة الافق وتمر الشمس بسمت الراس مرتين في السنة وذلك عند بلوغها نقطتي الاعتدالين ○ القسم الثاني المواضع التي لها عرض فان قطب الشمالي يرتفع فيها عن الافق وقطب الجنوب ينحط عنه ويقطع الافق معدل النهار لا على نصفين فاما سائر المدارات فيقطعها بقسمين مختلفين الظاهر منها في الشمالية اطول من الخفي وفي الجنوبية بالخلاف والحركة هنا تصير حمائلية ولم يستو ليل كوكب مع نهاره الا ما كان في معدل النهار ويصير المدارات التي بالقرب من قطب الشمال ابدي الظهور والتي بالقرب من قطب الجنوب ابدي الخفاء وتمر الشمس بسمت الراس في نقطتين بعدهما عن معدل النهار الى الشمال مثل عرض الموضع ○ القسم الثالث وهو الموضع الذي صار ارتفاع القطب فيه مثل الميل الاعظم وهاهنا يبطل طلوع قطبي فلك البروج وغروبهما الا انهما يماسان الافق ويمر فلك البروج بسمت الراس الى الانقلاب الصيفي ○ القسم الرابع وهو ان يزداد العرض على ذلك وهاهنا يبطل مرور فلك البروج والشمس بسمت الراس ويصير القطب الشمالي من فلك البروج ابدي

الظهور

الظهور ابدا والاخر ابدي الخفاء ○ القسم الخامس ان يصير الميل مثل تمام الميل وههنا ينعدم غروب المنقلب الصيفي وطلوع الشتوي لكنهما يماسان الافق عند بلوغ الاعتدال الربيعي افق المشرق والخريفي افق المغرب الصيفي من جهة الشمال والشتوي من جهة الجنوب ثم ينطبق فلك البروج على الافق ثم يطلع من اول الجدي الى اخر السرطان دفعة ويغرب مقابلته كذلك ثم تاخذ البروج الطالعة في الغروب والغاربة في الطلوع الى ان تعود الحالة المتقدمة ويحدث من الليل هناك الانقلاب الصيفي والنهار الشتوي ○ القسم السادس ان يزداد العرض على ذلك فح يصير قوس من فلك البروج ابدي الظهور مما يلي المنقلب الصيفي بحيث يكون المنقلب وسطها ومدة قطع الشمس اياها يكون نهارا وتصير مثلها مما يلي المنقلب الشتوي ابدي الخفاء ومدة قطع الشمس اياها يكون ليلا ويعرض هناك لبعض البروج اذا وافى نصف النهار من ناحية الجنوب كان اول السرطان يطلع من ناحية الشمال وقطعة الاعتدال الربيعي على افق المشرق فاذا قد طلع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك يطلع بالضرورة آخر الحوت واول الحمل الارض وكل جزء يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج التي تطلع منكوسة تغيب نظيرها كذلك ○ القسم السابع ان يصير ارتفاع القطب تسعين درجة سوا يكون هناك معدل النهار منطبقا على الافق وتصير الحركة رحوية ويبطل الطلوع والغروب اصلا ويكون النصف الشمالي من فلك البروج ابدي الظهور والنصف الجنوبي ابدي الخفاء ويصير نصف السنة ليلا ونصفها نهارا ○ **السبب الثاني** لاختلاف الارض اختلاف احوالها بسبب العمارة اعلم ان خط الاستواء يقطع الارض بنصفين شمالي وجنوبي فاذا فرضت دائرة اخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة انقسمت كرة الارض بها ارباعا والذي وجد معمورا من الارض احد الربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمعادن ويقال والله اعلم ان بقية الارباع ماء والموضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء يسمى قبة الارض ويحكى عن الهند ان هناك قلعة شامخة اجرة هي مسكن الشياطين ويسمى لاجلها قبة ثم وجد واطول العمارة قريبا من نصف الدور وهو كالمجمع عليه واتفقوا على انهم جعلوا الابتداء هاهنا من الغرب الا انهم اختلفوا في البعض فبعضهم ياخذه من ساحل البحر المحيط وهو بحر اوقيانوس وبعضهم ياخذه من جزائر واغلة فيه تسمى جزائر الخالدات زعم الاوائل انها كانت عامرة في قديم الدهر وبعدها عن الساحل عشرة اجزاء فلا يلزم من هذا وقوع الاختلاف في الابتداء ايضا ولم يوجد عرض العمارة الا بعد ستة من خط الاستواء الا ان بطليموس زعم ان وراء خط الاستواء عمارة الى بعد ست عشرة درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنين وثمانين درجة ثم قسموا هذا القدر المعمور سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتدؤا من خط الاستواء وبعضهم يبتدئ اول الاقاليم من عند قرب ثلث عشرة درجة من خط الاستواء وآخر الاقليم السابع الى بعد خمسين درجة ولا يعد ما وراء من الاقاليم لقلة ما وجد فيها من العمارة **السبب الثالث** لاختلاف احوال الارض كون بعضها برا وبحرا وسهليا وجبليا وصخريا ورمليا وفي غور وعلى نجد وتركيب بعض هذه الاقسام ببعض فتختلف احوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع فقد استقصيناه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ومما يتعلق باحوال الارض انها كرة وقد عرفت ان امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولا وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضا فنقول طول الارض اما ان يكون مستقيما او مقعرا او محدبا والاول باطل والا لصار جميع وجه الارض مضيئا دفعة واحدة عند طلوع الشمس ولصار جميعه مظلما دفعة واحدة عند غيبتها لكن ليس الامر كذلك لانا لما اعتبرنا من القمر خسوفا واحدا بعينه واعتبرنا معه حالا مضبوطا من احواله الآن التي اول الكسوف مظلما وآخره واول انجلائه وتمامه لم يوجد ذلك في البلاد المختلفة الطول في وقت واحد ووجد الماضي من الليل في البلد الشرقي منها اكثر في البلد الغربي والثاني ايضا باطل والا لوجد الماضي من الليل في البلد الغربي اكثر منه في البلد الشرقي لان الاول يحصل في الغربي اولا ثم في الشرقي ثانيا ولما بطل القسمان ثبت ان طول الارض محدب ثم هذا المحدب اما ان يكون كريا او غير كري والثاني باطل والا لما كان التفاوت بين ساعات الخسوف الواحد بحسب التفاوت في اجزاء الدائرة حتى ان الخسوف الذي يقع في اقصى عمارة المشرق في اول الليل يوجد في اقصى عمارة المغرب في اول النهار فثبت انها كرية في الطول والا كان السالك في الجنوب على سمت القطب يزداد ارتفاع القطب عليه ولا يظهر له من الكواكب الابدية الظهور ما لم يكن كذلك لكنا بينا ان احواله مختلفة بحسب اختلاف عروضها والثاني ايضا باطل والا لصارت الابدية الظهور خفيت عنه على الدوام ولم يوغل في ذلك القعر ولا يتفق ارتفاع القطب والتوالي كما دلت عليه ما وجدنا في بيان المرايا تتبع الحاصل بسبب اختلاف عروض البلدان وهذه الحجج على حسن تقريرها اقناعية والله اعلم الحجة الثانية ظل الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة بيان الاول ان انخساف القمر هو ظل الارض لانه لا معنى لانخسافه الا زوال النور عن جرمه عند توسط الارض بينه وبين الشمس ثم نقول وانخساف القمر مستدير لانا نحس المقدار المنخسف منه مستديرا واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الارض مستديرة لان امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة بالشمس والشمس عليها وبين القطعة المظلمة منها فاذا كان الظل مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذي شكل الظل بشكله مستديرا ان الارض مستديرة ثم ان هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الارض لان المناظرات الموجبة للكسوفات تقع في جميع اجزاء فلك البروج مع ان شكل الخسوف يقع على الاستدارة فاذا الارض مستديرة الشكل من كل الجوانب الحجة الثالثة ان الارض متحالفة البعد من الفلك ومتى كان جميع اجزائها كذلك وجب ان تكون الارض مستديرة لان امتداد الظل كرة ○ واحتج من قدح في كرية الارض بامرين احدهما ان الارض لو كانت كرة لكان مركزها منطبقا على مركز العالم ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب لان طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطا بكل الارض والثاني انا نشاهد في الارض من التلال والجبال العظيمة والاغوار المقعرة جدا ○ اجابوا عن الاول بان العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض عن الماء بمنزلة جزيرة في البحر لكون مستقرا للحيوانات ايضا لا سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى المواضع الغائرة منها فح يخرج بعض جوانب الارض من الماء وعن الثاني ان هذه التضاريس لا تخرج الارض عن كونها كرة فان الواحد اذا اخذ كرة من خشب قطرها ذراع مثلا ثم اتخذ فيها اشياء مثل جاورسات او شعيرات وقور منها كامثالها فانها لا تخرجها عن الكروية ونسبة الجبال والغيران الى الارض دون نسبة تلك الناتات الى الكرة الصغيرة

الفصل الثاني في بيان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع

اعلم ان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اسهل من الاستدلال باحوال السموات على ذلك وذلك لان الخصم يدعي ان اتصاف السموات بمقاديرها واحيانها امر واجب لذاته ممتنع التغير فيستغني عن المؤثر فيحتاج في ابطال ذلك الى اقامة الدلالة على تماثل الاجسام الارضية فانا نشاهد تغيرها في جميع صفاتها اعني حصولها في احيازها والوانها وطعومها وطبائعها واشكالها ان كل واحد من اجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها وازالتها عن مواضعها وجعل العالي سافلا والسافل عاليا واذا كان الامر كذلك ثبت اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والحيز والمماسة والقرب من بعض الاجسام والبعد من بعضها ممكن التغير والتبدل فاذا ثبت ان اتصاف تلك الاجرام بصفاتها امر جائز وجب افتقارها في ذلك الاختصاص الى مدبر قديم عليم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا واذا

عرفت ما خذ الكلام سهل عليك التفريع النوع الثالث من الدلائل اختلاف الليل والنهار ذكروا للاختلاف تفسيرين احدهما انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجا الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجي ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجي من عنده فذهابه يخلف مجيه ومجيه يخلف ذهابه وكل شي يجي بعد شي اخر فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الثاني اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائي يقال لكل شيئين اختلفا مختلفان وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع اخر ظهر وفي موضع ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشا وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه الشمالي اكثر كانت ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلدان وعروضها امر عجيب وقد ذكر الله تعالى امر الليل والنهار في كتابه العزيز في عدة مواضع فقال في سياق قوله قل اللهم مالك الملك تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وقال في القصص قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء افلا تسمعون قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن اياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون وفي لقمان الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى اجل مسمى وفي الملائكة يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى ذلكم الله ربكم وفي يس واية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى وفي المؤمن الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والايات من هذا الجنس كثيرة وتحقيق الكلام ان يقال ان اختلاف الليل والنهار يدل على الصانع من وجوه الاول ان اختلاف احوال الليل والنهار مرتبط بحركات الشمس وهي من الايات العظام الثاني ما يحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالي اخرى من اختلاف الفصول وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء من الايات العظام الثالث ان انتظام احوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الايام وطلب النوم والراحة في الليالي من الايات العظام الرابع ان كون الليل والنهار متعاقبين على مصالح الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الايات العظام فان مقتضى التضاد بين الشيئين ان يتنافيا لا ان يتعاونا على سبيل التصالح الخامس ان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق اولا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس شبيه بعود الحيوة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الايات العظام المنبهة على الايات العظام السادس ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل من الايات العظام كانه جدول ماء صاف يسيل فيما بين بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا السابع ان تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الايات العظام كما بينا ان في الموضع الذي يكون القطب على سمت الراس يكون السنة ستة اشهر منها نهارا وستة اشهر منها ليلا وهناك لا يتم النضج ولا يصلح لسكن الحيوان ولا يتهيأ فيه شي من اسباب المعيشة الثامن ان ظهور الضوء في الهواء لو قلنا انه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس من حيث انه تعالى اجرى عادته بخلق الضوء في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الجرم المقابل له كان اختصاص الشمس بتلك الخاصية دون سائر الاجسام مع كون الاجسام باسرها متماثلة يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لا يجوز ان يقال المحرك لاجرام السموات ملك عظيم الجثة والقوة لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلا على الصانع قلنا اما على قولنا فلان الدليل دل على ان قدرة العبد غير صالحة للايجاد فيقدح في هذا السؤال واما على قول المعتزلة فقد بينوا ... هذا الاحتمال بالسمع

النوع الرابع من الدلائل قوله والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال الواحدي الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لاطواق سبعة تجري فيها النجوم وفلكت الجارية اذا استدار ثديها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدور بالماء اسهل دور والفلك واحد وجمع فاذا اريد به الواحد ذكر واذا اريد به الجمع انث ومثاله قولهم ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص قال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة باء برد وخاء خرج واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان وان اتفقتا في اللفظ فانهما مختلفتان في المعنى

المسئلة الثانية قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي اذا رعى في كثير وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر بحرا لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة

المسئلة الثالثة ذكر الجيهاني وغيره من العلماء بانواع البحور ان البحور المعروفة خمسة احدها بحر الهند وهو الذي يقال له ايضا بحر الصين والثاني بحر المغرب والثالث بحر الشام والروم ومصر والرابع بحر نيطس والخامس بحر جرجان فاما بحر الهند فانه مستطيل من المشرق الى المغرب من اقصى ارض الحبشة الى اقصى ارض الهند والصين يكون مقدار ذلك ثمانية الاف ميل وعرضه الفي وسبعمائة ميل ويجاوز خط الاستواء الف وسبعمائة ميل وهذا البحر له خلجان والخليج الاول عند ارض الحبشة ويمتد الى ناحية البربر ويسمى ذلك الخليج البربري طوله مقدار خمسمائة ميل وعرض طرفه مائة ميل الثاني خليج بحر اليمن وهو بحر القلزم طوله الف واربعمائة ميل وعرضه سبعمائة ميل ومنتهاه الى البحر الذي يسمى البحر الاحمر وعلى طرفه القلزم فلذلك سمي به وعلى شرقيه ارض اليمن وعدن وعلى غربيه ارض الحبشة الثالث خليج بحر ارض فارس يسمى الخليج الفارسي وهو بحر البصرة وفارس الذي هو على شرقيه مكران وعلى غربيه عمان طوله الف واربعمائة ميل في خمسمائة ميل وبين هذين الخليجين اعني خليج ايلة وخليج فارس ارض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب فيما بين مسافة الف وخمسمائة ميل الرابع خليج شرقي اخر الى اقصى ارض الهند ويسمى الخليج الاخضر وطوله الف وخمسمائة ميل قالوا وفي بحر الهند من الجزائر العامرة وغير العامرة الف وثلثمائة وسبعون جزيرة منها جزيرة عظيمة في اقصى البحر مقابل ارض الهند في ناحية المشرق عند بلاد الصين وهي سرنديب محيطها ثلثة الاف ميل فيها جبال عظيمة وانهار كثيرة ومنها يخرج الياقوت الاحمر وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة فيها مدائن عامرة وقرى كثيرة ومن جزائر هذا البحر جزيرة كله التي يجلب منها الرصاص القلعي وجزيرة سربزة التي يجلب منها الكافور واما بحر المغرب فهو الذي يسمى المحيط وتسميه اليونانيون اوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه الا في ناحية المغرب والشمال عند محاذاة ارض الروس والصقالبة فياخذ من اقصى المنتهى في الجنوب محاذيا لارض السودان مارا على حدود السوس الاقصى وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والصقالبة ثم يمتد من هناك وراء الجبال الغير المسلوكة والاراضي غير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر

فيه السفن وانما تسلك بالقرب من ساحله وفيه ست جزائر مقابل ارض الحبشة تسمى جزائر الخالدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال الصقالبة ويمتد هذا الخليج الى ارض بلغار المسلمين طوله من المشرق الى المغرب ثلثمائة ميل وعرضه مائة ميل واما بحر الروم وافريقية ومصر والشام فطوله خمسة الاف ميل وعرضه ثمانمائة ميل ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب من الرومية طوله خمسمائة ميل يسمى ادرس ويخرج منه خليج الى ارض سرير طوله مائتا ميل وفي هذا البحر مائة واثنان وستون جزيرة منها خمس جزائر عظام واما بحر نيطس فانه يمتد من اللاذقية الى خلف قسطنطينية في ارض الروس والصقالبة طوله الف وثلثمائة ميل وعرضه ثلثمائة ميل واما بحر جرجان فطوله من المغرب الى المشرق ثلثمائة ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الزمان ويعرف هذا البحر ببحر ابسكون لانها على فرضته ثم يمتد الى طبرستان والديلم وشروان وباب الابواب وناحية اللان وليس يتصل ببحر اخر فهذه هي البحور العظام فاما غيرها فبحيرات وبطائح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية وحكي عن ارسطاطاليس ان البحر اوقيانوس محيط بالارض بمنزلة الاكليل لها فهذا هو الكلام المختصر في امر البحور

المسئلة الرابعة في كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهو من وجوه احدها ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الالات التي بها يمكن تركيب السفن فلولا خلقه لها لما امكن ذلك وثانيها لولا الرياح وعدم عصفها لما تمت ولما سلمت وثالثها لولا هوة قلوب من يركب تلك السفن لما تم الغرض فيصير ذلك الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقا لمنافعهم وتجاراتهم ورابعها انه خص كل طرف من اطراف العالم بشي معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار ولولا انه تعالى خص كل طرف بشي واحوج الكل اليه لما ركبوا هذه السفن فالحامل ينتفع لانه يربح والمحمول اليه ينتفع بما حمل اليه وخامسها تسخير الله البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم الهول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت امواجه وتقلبت مياهه وسادسها ان الاودية العظام مثل جيحون وسيحون تنصب ابدا الى بحيرة خوارزم على صغرها ثم ان بحيرة خوارزم لا تزداد البتة ولا تمتد فالحق سبحانه هو العالم بكيفية احوال هذه المياه العظيمة التي تنصب فيها وسابعها ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن منها ويوصلها الى سواحل السلامة وثامنها ما في البحار من هذا الامر العجيب وهو قوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه تعالى بقدرته حفظ البعض عن الاختلاط بالبعض وكل ذلك مما يرشد العقول الى افتقارها الى مدبر يدبرها ومقدر يحفظها

المسئلة الخامسة دل قوله في صفة الفلك بما ينفع الناس على اباحة ركوبها وعلى اباحة الاكتساب بالتجارة وعلى الانتفاع باللذات

النوع الخامس قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها واعلم ان دلالته على الصانع من وجوه احدها ان تلك الاجسام وما قام بها من صفات الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة فلا يقدر على خلقها احد الا الله تعالى قال سبحانه قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين وثانيها انه تعالى جعله سببا لحيوة الانسان ولاكثر منافعه قال تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال وجعلنا من الماء كل شي حي افلا يؤمنون وثالثها انه تعالى كما جعله سببا لحيوة الانسان جعله سببا لرزقه قال تعالى وفي السماء رزقكم ورابعها ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي تسيل منها الاودية العظام يبقى معلقا في جو السماء وذلك من الايات العظام وخامسها ان نزولها عند التضرع واحتياج الخلق مقدر بمقدار المنفعة من الايات العظام قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلم فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وسادسها ما قال فسقناه الى بلد ميت وقال وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج فان قيل انتم تقولون ان الماء ينزل على الحقيقة من السماء او من السحاب او تجوزون ما قاله بعضهم من ان الشمس تؤثر في الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو بردت فثقلت فنزلت من فوق مختلط الى الضيق المركز فاتصلت وتولدت من اتصال بعض تلك الذرات بالبعض قطرات هي قطرات المطر قلنا بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره واذا كان قادرا على امساك الماء في السحاب فاي بعد في ان يمسكه في السماء واما قول من يقول انه من بخار الارض فهذا ممكن في نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بنفي الفاعل المختار وقدم العالم وذلك كفر والعياذ بالله لانا متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم فكيف يمكننا مع امكان هذا القسم ان نقطع بما قالوه اما قوله فاحيا به الارض بعد موتها فاعلم ان هذه الحيوة من جهات احدها ظهور النبات الذي هو الكلا والعشب وما شاكلهما مما لولاه لما عاش دواب الارض وثانيها لولاه لما حصلت الاقوات للعباد وثالثها انه تعالى ينبت كل شي بقدر الحاجة لانه تعالى ضمن ارزاق الحيوانات بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ورابعها انه يوجد فيه من الالوان والطعوم والروائح ما يصلح للملابس لان ذلك كله مما لا يقدر عليه الا الله وخامسها انه يجعل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ونور ورونق فذلك هو الحيوة واعلم ان وصفه ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لان الحيوة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضرة والبهاء والنشو والنماء فلهذا اطلق لفظ الحيوة على هذه الا ومن فصيح الكلام على اختصاره يجمع معاني كثيرة واعلم ان احياء الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه احدها نفس الزرع لان ذلك ليس بمقدور واحد على الحد الذي يخرج عليه وثانيها اختلاف الوانها على وجه لا يكاد يحد ويحصى وثالثها اختلاف الطعوم مما يظهر على الزرع والشجر ورابعها استمرار العادة بذلك في اوقاتها المخصوصة

النوع السادس من الايات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره جميع الايات الدالة على خلقة الانسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الصانع الحكيم فلنبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات اما الانسان فالذي يدل على افتقاره في حدوثه الى الصانع سبحانه وجوه احدها روي ان واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني اتعجب من امر الشطرنج فان رقعته ذراع في ذراع ولو لعبه الانسان الف الف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر رضي الله عنه ههنا ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيه كالحاجبين والعينين والانف والفم لا تتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في المشرق والغرب يشتبهان في الصورة فما اعظم تلك القدرة والحكمة التي تظهر في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها وثانيها ان الانسان يتولد من النطفة فالمؤثر في تصوير النطفة وتشكيلها اما قوة موجودة في النطفة او غير موجودة فيها فان كانت القوة المصورة فيها فتلك القوة اما ان يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب واما ان لا يكون لتلك القوة كذلك بل يكون تاثيرها بمجرد الطبع والعلية والاول ظاهر الفساد لان الانسان بعد كماله اكثر علما وقدرة ثم انه حال كماله لو اراد ان يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا المني اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء في نفسه

او يكون مختلف الاجزاء فالقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لا بد وان يصدر منها فعل متشابه فههنا هو الكرة وكان ينبغي ان يكون الانسان على صورة كرة تكون جميع الاجزاء المعترضة في تلك الكرة متشابهة في الطبع وهذا هو الذي يستدلون على ان البسائط لا بد وان تكون كرات فثبت انه لا بد للنطفة في انقلابها لحما ودما وانسانا من مدبر ومقدر للاعضاء واشكالها وتراكيبها وما ذلك الا الصانع سبحانه وتعالى واما الاستدلال باحوال التشريح ومنافع الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وابدانها وايراد ذلك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها ولو استقصى الناس في شرحها في الكتب المطولة في هذا الفن ومن ابدعها ما روي عن علي كرم الله وجهه سبحان من بصّر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم ومن عجائب الامر في هذا التركيب ان اهل الطبائع قالوا اعلى العناصر يجب ان يكون هو النار لانها حارة يابسة وادون منها في اللطافة الماء والهواء والارض لا بد وان يكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان اعلى الاعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهواء وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من بيده قلب الطبائع وترتيبها كيف شاء وتركيبها كيف اراد ومما ذكرنا في هذا الباب ان كل صانع ياتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب لئلا يكدره وعن النار لئلا تحرقه ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقه على هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي وقال في الهواء فنفخنا فيه من روحنا وقال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها وقال ونفخت فيه من روحي وقال في النار وخلق الجان من مارج من نار وهذا يدل على ان صنعه بخلاف صنع كل احد ومن عجائبها انظر الى الطفل بعد انفصاله من الام فانك لو وضعت على فمه وانفه ثوبا انقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم الضيق مدة مديدة مع تعذر التنفس هناك ولم يمت ثم بعد الانفصال يكون من اضعف الاشياء وابعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين المؤذي والملذ وبين الام وبين غيرها ثم ان الانسان وان كان في اول امره من ابعد الاشياء عن الفهم فانه بعد الاستكمال اكمل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك ليعلم ان ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان الامر بالطبع لكان كل من كان اذكى في اول الخلقة كان اكثر فهما وقت الاستكمال فلما لم يكن الامر كذلك بل كان على الضد منه علمنا ان كل ذلك من عطية الله تعالى الخالق الحكيم وتشابهها اختلاف الالسنة واختلاف طبائعهم واختلاف امزجتهم اقوى الدلائل وترى الحيوانات المرئية الجبلية شديدة المشابهة بعضها بالبعض وترى الناس مختلفين جدا في الصورة ولولا ذلك لاختلت المعيشة ولاشتبه كل احد باحد ولما كان يتميز البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل له النوع السابع من الدلائل تصريف الرياح وفيه مسائل المسألة الاولى وجه الاستدلال انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة واللطافة ثم انه يصرفها على وجه يقع النفع العظيم في الانسان والحيوان والنبات ثم ذلك من وجوه احدها انها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة من الحيوانات لمات وقيل فيه ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهواء اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء وبعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء دون الحاجة الى الهواء مع ان الحاجة الى الماء ايضا شديدة فلا جرم ايضا سهل وجدان الماء لكن وجدان الهواء اسهل لان الماء لا بد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الآلات المهيأة لجذبه حاضرة ابدا ثم بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة لكن دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء وبعد الطعام الحاجة الى تحصيل المعاجين والادوية النادرة قليلة فلا جرم عزت هذه الاشياء وبعد المعاجين الحاجة الى انواع الجواهر واليواقيت والزبرجد نادرة جدا فلا جرم كانت في نهاية العزة فثبت ان كل ما كان الاحتياج اليه اشد كان وجدانه اسهل وكلما كان الاحتياج اليه اقل كان وجدانه اصعب وما ذاك الا رحمة للعباد ولما كانت الحاجة الى رحمة الله اعظم الحاجات فنرجو ان يكون وجدانها اسهل من وجدان كل شيء وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال

سبحان من خص الفلز بعزة * والناس مستغنون عن اجناسه
واذل انفاس الهواء وكل ذي * نفس محتاج الى انفاسه

ومنها لولا تحرك الرياح لما جرى الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله فلو اراد كل من في العالم ان يقلب الريح من الشمال الى الجنوب او اذا كان الهواء ساكنا ان يحركه لعجز المسألة الثانية قال الواحدي وتصريف الرياح اراد وتصريفه الرياح فاضاف المصدر الى المفعول وهو كثير المسألة الثالثة الرياح جمع ريح قال ابو علي الريح اسم على فعل والعين منه واو انقلبت في الواحد للكسرة ياء وفي الجمع القليل ارواح وذلك لانه لا شيء يوجب الاعلال الا ترى ان يكون الراء لا يوجب اعلال هذه الواو في نحو قوم وعوض وقول وفي الجمع الكثير رياح انقلبت الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو ديم وديمة وحيلة وحيل قال ابن الانباري انما سميت الريح ريحا لان الغالب عليها في هبوبها المجيء بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الكرب والغم فهي ماخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم في الجمع ارواح المسألة الرابعة قالوا الرياح اربع الشمال والجنوب والصبا والدبور والدبور مغربية وربما تسمى الصبا قبولا لانها تستقبل الدبور وما بين كل واحدة من هذه المهاب نكباء المسألة الخامسة اختلف القراء في الرياح فقرأ ابو عمرو وعاصم وابن عامر الرياح على الجمع في عشرة مواضع في البقرة والاعراف والحجر والكهف والفرقان والنمل والروم موضعين وفاطر والجاثية وقرأ نافع في اثني عشر موضعا هذه العشرة وفي ابراهيم كرماد اشتدت به الرياح وحم عسق ان يشأ يسكن الرياح وقرأ ابن كثير الرياح في خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم موضعين وقرأ الكسائي في ثلاثة مواضع في الحجر والفرقان والروم الاول منهما واعلم ان كل واحدة من هذه الرياح مثل الاخرى في دلالتها على الوحدانية فاما من وحد فانه يريد به الجنس كقولهم اهلك الناس الدينار والدرهم واذا اريد بالريح الجنس كانت قراءة من وحد كقراءة من جمع فاما ما روي في الحديث من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا هبت ريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا فما يدل على ان مواضع الرحمة بالجمع اولى قال تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وانما بشرا بين يدي رحمته وقال في موضع الافراد وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم وقد يختص اللفظ في القرآن بشيء فيكون امارة له فمن ذلك ان عامة ما جاء في التنزيل من قوله وما يدريك فانه مبهم غير معين كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظ ادراك فانه مفسر كقوله تعالى وما ادراك ما القارعة وما ادراك ما هيه النوع الثامن من الدلائل قوله والسحاب المسخر بين السماء والارض سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهواء ومعنى التسخير التذليل وانما سماه مسخرا لوجوه احدها ان طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهواء على خلاف الطبع فلا بد من قاسر قاهر يقسره على ذلك فلذلك سماه بالمسخر الثاني ان هذا السحاب لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو كالمسخر لله سبحانه وتعالى ياتي في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة الثالث ان السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الاشارة الى وجوه الاستدلال اما قوله تعالى لآيات لقوم يعقلون ففيه مسائل المسألة الاولى اما قوله تعالى لآيات فهو لفظ جمع فيحتمل ان يكون ذلك راجعا الى كل واحد مما تقدم ذكره فكانه تعالى بين ان في كل واحد مما ذكرنا آيات ودلائل وتقرير ذلك من وجوه احدها ان كل واحد من هذه الامور الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه كثيرة وثانيها ان كل واحد من هذه الآيات يدل على مدلولات كثيرة وهي من حيث انها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادرا لانه لو كان المؤثر موجبا لدام الاثر بدوامه فما كان يحصل التغير ومن حيث انها وقعت على وجه الاحكام والاتقان دلت على علم الصانع ومن حيث ان حدوثها اختص بوقت دون وقت دلت على ارادة الصانع ومن حيث انها على هذا الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد فيها دلت على وحدانية الصانع على ما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وثالثها انها كما تدل على وجود الصانع وصفاته فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره علينا عند من يقول بوجوب شكر المنعم عقلا لان كثرة النعم توجب الجد في الشكر ورابعها ان كل واحد من هذه الدلائل الثمانية اجسام عظيمة فهي مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى فكل الجزء الذي تتقاصر الحس والوهم والخيال عن ادراكه قد حصل فيه جميع هذه الدلائل فان ذلك الجزء من حيث انه حادث وكان حدوثه لا محالة مختصا بوقت معين ولا بد وان يكون مختصا بحيز معين ولا بد وان يكون مختصا بصفة معينة مع انه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الامور وذلك يدل على الافتقار الى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة واذا كان كل واحد من اجزاء هذه الاجسام ومن صفاتها شاهدا على وجود الصانع لا جرم قال انها آيات وحاصل القول ان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم فهو الله سبحانه وتعالى واما المحدث فهو كل ما عداه وان كان كل محدث دالا على وجود الصانع وكل ما عداه شاهد على وجوده مقر بوحدانيته معترف بلسان الحال بالهيته وهو المراد من قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اما قوله تعالى لقوم يعقلون فانما خص الآيات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره وبما يلزمهم من عبادته وطاعته واعلم ان النعم على قسمين نعم دنيوية ونعم دينية وهذه الامور الثمانية التي عدها الله تعالى نعم دنيوية في الظاهر فاذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعما دينية لكن الانتفاع بها من حيث انها نعم دينية لا يكمل الا عند سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن فلذلك قال لآيات لقوم يعقلون قال القاضي الآية تدل على امور احدها انه لو كان الحق يدرك بالتقليد في اتباع الآباء والجري على الالف والعادة لما صح ذلك وثانيها لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالالهام لما صح وصف هذه الامور بانها آيات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج في معرفته الى الآيات وثالثها ان سائر الاجسام والاعراض وان كانت تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالذكر لانها جامعة بين كونها دلائل وبين كونها نعما على المكلفين على اوفر حظ ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت انجع في القلوب واشد تاثيرا في الخواطر

ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب

اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة اردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لان تقبيح ضد الشيء مما يؤكد حسن الشيء قال الشاعر * وبضدها تتبين الاشياء * وقالوا ايضا النعم مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة عليهم عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف الله الآيات الدالة على التوحيد بهذه الآية وفيها مسائل المسألة الاولى اما الند فهو المثل المنازع وقد بينا تحقيقه في قوله في اول هذه السورة فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واختلفوا في المراد بالانداد على اقوال احدها انها هي الاوثان التي اتخذوها آلهة لتقربهم الى الله تعالى زلفى ورجوا من عندها النفع والضر وقصدوها بالمسائل ونذروا لها النذور وقربوا لها القرابين وهو قول اكثر المفسرين وعلى هذا الاصنام انداد بعضها لبعض اي امثال ليس انها انداد لله تعالى او المعنى انها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة وثانيها انها هي السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله تعالى ويحرمون ما احل الله عن السدي والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول على الاول من وجوه الاول ان قوله يحبونهم كحب الله فالهاء والميم في يحبونهم ضمير العقلاء الثاني انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحبهم الله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع الثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بمن اتخذ الرجال اندادا وامثالا لله تعالى يلتزمون من تعظيمهم والانقياد لهم ما يلتزمه المؤمنون من الانقياد لله تعالى القول الثالث في تفسير الانداد قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شيء شغلت قلبك به سوى الله فقد جعلته في قلبك ندا لله تعالى وهو المراد من قوله افرأيت من اتخذ الهه هواه المسألة [illegible] اما قوله يحبونهم كحب الله واعلم انه ليس المراد محبة ذاتهم فلا بد من محذوف والمراد يحبون عبادتهم والتقرب اليهم والانقياد لهم وجميع ذلك وقوله كحب الله فيه ثلاثة اقوال قيل فيه كحبهم لله وقيل فيه كحبهم اللازم عليهم لله وقيل فيه كحب المؤمنين لله وانما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث انهم اختلفوا في انهم هل كانوا يعرفون الله ام لا فمن قال انهم كانوا يعرفونه مع اتخاذهم الانداد يوجه على ان المراد كحبهم لله ومن قال انهم ما كانوا عارفين بربهم حمل الآية على احد الوجهين الباقيين اما كالحب اللازم لهم او كحب المؤمنين لله والقول الاول اقرب لان قوله يحبونهم كحب الله راجع الى الناس الذين تقدم ذكرهم وظاهر قوله كحب الله يقتضي حبا لله تعالى ثابتا فيهم فكانه تعالى بين في الآية السابقة ان الاله واحد وبين عليه الدلائل ثم حكى قول من يشرك معه وذلك يقتضي كونهم مقرين بالله تعالى فان قيل العاقل يستحيل ان يكون محبته للاوثان كمحبته لله وذلك لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تبصر ولا تعقل وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ولذلك قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون حبهم لتلك الاوثان كحبهم لله وايضا فان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واذا كان كذلك كان المقصود الاصلي طلب مرضاة الله تعالى فكيف يعقل الاستواء في الحب قلنا هذا القول قلنا قوله يحبونهم كحب الله في الطاعة لها والتعظيم لها فالاستواء في هذا القدر من المحبة لا ينافي ما ذكرتم اما قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ففيه مسائل المسألة الاولى في الكشف عن ماهية محبة العبد لله تعالى اعلم انه لا نزاع بين الامة في اطلاق هذه اللفظة وهي ان العبد قد يحب الله تعالى والقرآن ناطق به كما في هذه الآية وكما في قوله يحبهم ويحبونه وكذا الاخبار روي ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لملك الموت وقد جاءه لقبض روحه هل رأيت خليلا يميت خليله فاوحى الله اليه هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله فقال يا ملك الموت الآن فاقبض وجاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله متى الساعة قال ما اعددت لها قال ما اعددت كثير صلوة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله فقال النبي صلى الله عليه وسلم المرء مع من احب قال انس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الاسلام مثل فرحهم بذلك وروي ان عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر قد نحلت ابدانهم وتغيرت الوانهم فقال لهم ما الذي بلغ بكم ما ارى فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله ان يؤمن الخائف ثم تركهم الى ثلاثة اخرين فاذا هم اشد نحولا وتغيرا فكان على وجوههم المرائي من النور قال كيف بلغتم هذه الدرجة قالوا بحب الله فقال عليه السلام انتم المقربون يوم القيامة وعن السدي قال تدعى الامم يوم القيامة بانبيائهم فيقال يا امة موسى ويا امة عيسى ويا امة محمد غير المحبين

فهم يتاذون آولياء الله ● وفي بعض الكتب عبدي انا وحقك لك محب فبحقي عليك كن لي محبا ● واعلم ان الامة وان اتفقوا على اطلاق هذه اللفظة
لكن اختلفوا في معناها فقال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله
وصفاته فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعة الله وخدمته او نحب ثوابه واحسانه ● واما العارفون فقد قالوا العبد قد يحب الله لذاته والمحبة لخدمته
او حب ثوابه فدرجة نازلة واحتجوا بان قالوا انا وجدنا ان اللذة محبوبة لذاتها والكمال ايضا محبوب لذاته اما اللذة فانه اذا قيل لنا لم تكتسبون
قلنا لنجد المال فاذا قيل ولم تطلبون المال قلنا لنجد المأكول والمشروب فان قالوا لم تطلبون المأكول والمشروب قلنا لنحصل اللذة وندفع
الالم فاذا قيل لنا ولم تطلبون اللذة وتكرهون الالم قلنا هذا غير معلل فانه لو كان كل شيء انما كان مطلوبا لشيء آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما
محالان فلا بد من الانتهاء الى ما يكون مطلوبا لذاته واذا ثبت ذلك فنحن نعلم ان اللذة مطلوبة الحصول لذاتها والالم مطلوب الدفع لذاته لا لسبب آخر
واما الكمال فلانا نحب الانبياء والاولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفة الكمال واذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم واسفنديار واطلعنا على
كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ الميل الى انفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه وقد ينتهي ذلك الى المخاطرة بالروح وكون اللذة
محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته واذا ثبت هذا فنقول الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته او على محبة ثوابه فهؤلاء هم الذين
عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته اما العارفون الذين قالوا انه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف
لهم ان الكمال محبوب لذاته وذلك ان اكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى فانه لوجوب وجوده غني عن كل ما عداه وكل كل شيء مستفاد منه
وانه سبحانه وتعالى اكمل الكاملين في العلم والقدرة فاذا كنا نحب الرجل العالم لكمال له في علمه ونحب الشجاع لكماله في قدرته والرجل الزاهد لبراءته
عما لا ينبغي في الافعال وجميع العلوم بالنسبة الى علمه كالمعدوم وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص
بالنسبة الى الحق من ذلك كالمعدوم لزم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى وانه محبوب في ذاته ولذاته سواء احبه غيره او ما احبه غيره
واعلم انك اذا وقفت على النكتة في هذا الباب فنقول العبد لا سبيل له الى الاطلاع على كمال الله سبحانه ابتداء بل ما لم ينظر في ملكوته لا يمكنه الوصول
الى ذلك المقام فلا جرم كلما كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات اتم كان علمه بكماله اتم فكان حبه له اتم ولما كان لا نهاية لمراتب وقوف
العبد على دقائق حكمة الله فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ثم يحدث هناك حالة اخرى وهو ان العبد اذا كثرت مطالعته
لدقائق حكمة الله كثر ترقيه في مقام محبة الله واذا كثر ذلك صار سببا لاستيلاء حب الله على قلب العبد وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة
من الماء على الصخرة الصماء فانها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلبة فاذا غاصت محبة الله في القلب تكيف بكيفيتها واشتد الفه بها وكلما كان
الالف اشد كانت النفرة عما سواه اشد لان الالتفات الى ما عداه يشغله عن الالتفات اليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله
ونفرة عما سواه على القلب وتشتد كل واحد منهما بالاخرى الى ان يصير القلب نفورا عما سوى الله والنفرة توجب الاعراض عما سوى الله والاعراض
يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيرا بانوار القدس مستضيئا باضواء عالم العظمة فانيا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث
فهذا مقام عالي الدرجة وليس له مثال في هذا العالم الا العشق الشديد على اي شيء كان فانك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي
جوعه وعطشه وشرابه عند استغراقه في حفظ المال فاذا عقل ذلك في هذا المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الصمدية
المسألة الرابعة في معنى الشوق الى الله تعالى ● اعلم ان الشوق لا يتصور الا الى شيء ادرك من وجه ولم يدرك من وجه فاما الذي لم يدرك اصلا
فلا يشتاق فان من لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لم يتصور ان يشتاق اليه وما ادرك بكماله لا يشتاق اليه ثم ان الشوق الى المعشوق من وجهين احدهما
انه اذا رآه ثم غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالرؤية والثاني انه يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر محاسنه فيشتاق الى ان ينكشف
له ما لم يره قط والوجهان جميعا متصوران في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فان الذي اتضح للعارفين من الامور الالهية
وان كان في غاية الوضوح مشوب بشوائب الخيالات فان الخيالات لا تفتر في هذا العالم عن المحاكاة والتمثلات وهي مكدرات للمعارف
ولا يحصل تمام التجلي الا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق لا محالة في الدنيا فهذا احد نوعي الشوق فيما اتضح اتضاحا ما والثاني ان الامور
الالهية لا نهاية لها وانما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى امور لا نهاية لها غامضة فاذا علم العارف ان ما غاب عن عقله اكثر مما حضر فانه لا يزال
مشتاقا الى معرفتها والشوق بالمعنى الاول ينتهي في دار الآخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور ان يسكن في الدنيا واما
الشوق بالمعنى الثاني فيشبه ان لا يكون له نهاية اذ نهايته ان ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته وحكمته في افعاله وهي غير متناهية
على غير التناهي محال على سبيل التفصيل وقد عرفت حقيقة الشوق الى الله تعالى ● واعلم الآن ان ذلك الشوق يزيد لان العبد اذا كان في الرتبة
حصل بسبب تعاقب الوجدان والحرمان والوصول والصدود لام مخلوطة باللذات واللذة اذا كانت محفوفة بالحرمان والفقدان كانت اقوى
فيشبه ان يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل الا للبشر فان الملائكة لانهم حاضرون بالعقل والبهائم لا يستعدون لها اما البشر فهم المترددون
بين حضيض السفالة والعلو المسألة الثالثة في بيان ان الذين آمنوا اشد حبا لله ● اما المتكلمون فقالوا ان حبهم لله يكون من وجهين احدهما
ان ما صدر عنهم من التعظيم والثناء والمدح والعبادة خالصة عن الشرك وعما لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة غيرهم ليست كذلك والثاني ان
حبهم لله تعالى اقرن بالرجاء للثواب والرغبة في عظيم منزلته والخوف من العقاب والاخذ في طريق التخلص منه ومن عبد الله وعظمه في هذا الحد
تكون محبته لله اشد ● واما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله بمقدار الطاقة البشرية وقد دللنا على ان المحبة من لوازم العرفان فكلما كان
عرفانهم اتم وجب ان تكون محبتهم اشد فان قيل كيف يمكن ان يقال محبة المؤمنين لله اشد مع انا نرى ان المشركين يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بمثلها
احد من المؤمنين ولا يأتون بها الا لله ثم يقتلون انفسهم حبا لله والجواب من وجوه احدها ان الذين آمنوا لا يتضرعون الا اليه بخلاف المشركين
فانهم يعدلون الى الله عند الحاجة وعند زوال الحاجة يرجعون الى الغير قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الى آخره والمؤمن
لا يعرض عن الله في السراء والضراء والشدة والرخاء والكافر قد يعرض عن ربه فكان حب المؤمن اقوى ● وثانيها ان من احب غيره رضي بقضائه فلا يتصرف
في ملكه فاولئك الجهال قتلوا انفسهم بغير اذنه اما المؤمنون فقد يقتلون انفسهم باذنه وذلك في الجهاد ● وثالثها ان الانسان اذا ابتلي بالعذاب
الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي يفعلونه باطل ● ورابعها قال ابن عباس ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا رأوا شيئا احسن منه تركوا
ذلك واقبلوا على عبادة الاحسن ● وخامسها ان المؤمنين يوحدون ربهم والكفار يعبدون مع الصنم اصناما فتنقص محبة الواحد اما الاله الواحد
فتنضم محبة الجميع اليه ● اما قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب ● ففيه مسائل

اعلم ان في قراءات هذه الآية ابحاثا ● البحث الاول قرأ نافع وابن عامر ويعقوب ولو ترى بالتاء المنقطة من فوق خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم كانه تعالى قال
يا محمد لو ترى الذين ظلموا والباقون بالياء المنقطة من تحت على الاخبار عنهم جرى ذكرهم كانه قال ولو يرى الذين ظلموا انفسهم باتخاذ الانداد في تعظيمهم
هذه القراءة اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما شاهده الكفار ويعاينونه من العذاب يوم القيمة ● اما المتوعدون في هذه
الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم ● البحث الثاني اختلفوا في يرون فقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على التعدية وحجته قوله تعالى
كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات والباقون يرون بالفتح على اضافة الرؤية اليهم ● البحث الثالث اختلفوا في ان فقرأ بعض القراء بكسر الالف على
الاستيناف فيهما واما القراء السبع فعلى فتح الالف فيهما ● البحث الرابع لما عرفت ان ترى الذين ظلموا قرئ تارة بالتاء المنقطة من فوق واخرى بالياء
المنقطة من تحت مع فتح الهمزة وكسرها فلا بد ان تعرف ان هاهنا احتمالات ● الاحتمال الاول ان يقرأ بالياء المنقطة من تحت مع فتح الهمزة من ان فالوجه فيه
انهم اعملوا ترى في القوة والتقدير ولو يرون ان القوة لله ومعناه ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه اندادا فعلى هذا جواب
لو محذوف وهو كثير في التنزيل كقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو ان قرآنا سيرت به الجبال ويقولون لو رأيت
فلانا والسياط تأخذه منه قالوا وهذا الحذف افخم واعظم لان بهذا التقدير يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف على هذا
التقدير اشد مما اذا كان اعلم ذلك الوعيد ● الاحتمال الثاني ان يقرأ بالياء المنقطة من تحت مع كسر الهمزة من ان فالتقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال
مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا ان القوة لله ● والاحتمال الثالث ان يقرأ بالتاء المنقطة من فوق مع فتح الهمزة من ان وهو قراءة نافع وابن عامر ويعقوب قال الفراء الوجه
فيه تكرير الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا ● والاحتمال الرابع ان يقرأ بالتاء المنقطة من فوق مع كسر
الهمزة والتقدير ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا وهذا ايضا اولى الظاهر جيد المسألة الثانية ان قيل كيف جاء قوله
ولو ترى الذين ظلموا اذ هو مستقبل مع قوله اذ يرون العذاب واذ للماضي قلت انما جاء على لفظ الماضي لان وقوع الساعة قريب قال الله تعالى وما
امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقال ان الساعة قريب وكلما كان قرب الوقوع فانه يجري مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال تعالى ونادى
اصحاب الجنة وقال المقيم قد قامت الصلوة يقول ذلك قبل اقامة التحريم بالصلوة لقرب ذلك وقد جاء كثير في التنزيل من هذا الباب ولو ترى اذ فزعوا ولو
ترى اذ وقفوا

اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار

اعلم انه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب على طريق التهديد زاد في هذا
الوعيد بقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا فبين ان الذين افنوا اعمارهم في عبادتهم واعتقدوا انهم اوكد اسباب نجاتهم فانهم يتبرؤن منهم عند احتياجهم
اليهم ونظيره قوله تعالى ويلعن بعضكم بعضا وقوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها ويحكي عن ابليس انه قال
اني كفرت بما اشركتمون من قبل ● وهنا مسائل المسألة الاولى في قوله اذ تبرأ وجهان الاول انه بدل من اذ يرون العذاب الثاني ان عامل الاعراب في اذ
معنى شديد كانه قال هو شديد العذاب اذ تبرأ يعني في وقت التبري المسألة الثانية معنى الآية ان المتبوعين يتبرؤن من الاتباع في ذلك اليوم
فبين تعالى انما لاجله تبرؤا منهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه لان قوله وتقطعت بهم الاسباب يدخل فيه معناه انهم لم يجدوا الى
تخليص انفسهم واتباعهم سبيلا والاسباب من كل وجه ترجى بها الخلاص مما نزل به واولياءه من البلاء يوصف بانه تقطعت به الاسباب واختلفوا في المراد بهؤلاء
المتبوعين على وجوه احدها انهم السادة والرؤساء من مشركي الانس عن قتادة والربيع وعطاء وثانيها انهم شياطين الجن والانس وثالثها الاوثان التي
كانوا يسمونها بالالهة والاقرب هو الاول لان الاقرب في الذين اتبعوا ان يصح منهم الامر والنهي حتى يمكن ان يتبعوا وذلك لا يليق بالاصنام واصحاب الحلم
السادة من الناس لانهم الذين يصح وصف من عظمهم بانهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين ويؤكده قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وعن مجاهد
الاول على البناء للفاعل والثاني على البناء للمفعول اي تبرأ الاتباع من الرؤساء المسألة الثالثة ذكروا في تفسير التبري وجوها احدها ان يقع منهم
ذلك بالقول وثانيها ان يكونوا بمعزل عنهم لما رأوا العذاب بهم وعجزهم عن دفعه عن انفسهم فكيف عن غيرهم فتبرؤا وثالثها انه ظهر منهم الندم على ما وقع منهم من الكفر بالله و
الاعراض عن انبيائه ورسله فسمى ذلك التبري والاقرب هو الاول لانه الحقيقة في اللفظ ● اما قوله ورأوا العذاب ● فالواو للحال اي يتبرؤن في حال
رؤيتهم العذاب وهذا اولى من سائر الاقوال لان في تلك الحالة يزداد الهول والخوف ● اما قوله وتقطعت بهم الاسباب ● ففيه مسائل المسألة الاولى
انه عطف على تبرأ وذكروا في تفسير الاسباب اربعة اقوال الاول انها الوصلات التي كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد وقتادة والربيع والثاني الارحام
التي كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس وابن جريج والثالث الاعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدي الرابع العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادون
عليها عن ابن عباس رضي الله عنه والخامس ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها انقطاعهم عن الاصنام والسادس المنازل التي كانت لهم في الدنيا عن الضحاك والربيع
ابن انس والسابع النجاة انقطعت عنهم والاظهر دخول الكل فيه لان ذلك كالنفي فيعم الكل فكانه قال وزال عنهم كل سبب يمكن ان يتعلق به فانهم لا ينتفعون بالاسباب التي
اختلفوا بها من منزلة ونسب وحلف وعهد وعقد وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل به التوكيد العظيم في الزجر المسألة الثانية الباء في قوله
بهم الاسباب بمعنى قوله تعالى فاسئل به خبيرا اي عنه قال علقمة بن عبدة فان تسألوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب اي عن النساء
المسألة الثالثة اصل السبب في اللغة الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم قيل لكل شيء يتصل به
الى موضع او حاجة يريدها سبب يقال ما بيني وبينك سبب اي رحم ومودة وقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذي تريده قال تعالى فاتبع سببا
اي طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول الى السماء يكون بدخولها قال تعالى مخبرا عن فرعون لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات وقال زهير
ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو رام اسباب السماء بسلم والمودة بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون ● اما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لو ان
لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا ● فذلك تمن منهم لان يمكنوا من الرجعة الى الدنيا والى حال التكليف فيكون الاختيار لهم حتى يتبرؤا منهم في الدنيا كما
تبرؤا منهم يوم القيمة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤن منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيمة وتقديره
فلو ان لنا كرة فنتبرأ منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب كما تبرؤا منا والحال هذه لانهم ان تمنوا التبري منهم مع السلامة فلست فيها فائدة ● اما قوله كذلك
يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم ● ففيه مسائل المسألة الاولى في قوله كذلك وجهان الاول كتبري بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم حسرات وذلك
لانقطاع الرجاء من كل احد الثاني كما اراهم العذاب يريهم الله اعمالهم حسرات لانهم ايقنوا بالهلاك المسألة الثانية في المراد بالاعمال اقوال الاول
الطاعات لم ضيعوها عن السدي الثاني المعاصي واعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها الثالث ثواب طاعاتهم التي اتوا بها فاحبطوها

بالكفر عن الاصنام الرابع اعمالهم التي تقربوا بها الى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لامرهم والظاهر ان المراد الاعمال التي اتبعوا فيها السادة وهي
كفرهم ومعاصيهم وانما كانت حسرة بان راوها في صحيفتهم وايقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضافة
حقيقة لانهم عملوها وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به **المسألة الثالثة** حسرات ثالث مفاعيل ارى **المسألة الرابعة** قال الزجاج الحسرة
شدة الندم حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذي لا منفعة فيه يقال حسر فلان يحسر حسرة وحسرا اذا اشتد ندمه على امر فاته واصل
الحسر الكشف يقال حسر عن ذراعه والحسرة انكشاف عن حال الندامة والحسور الاعياء لانه انكشاف الحال عما اوجبه طول السفر قال تعالى لا
يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون والمحسرة المكنسة لانها تكشف عن الارض والطير تحسر لانها تنكشف بذهاب الريش اما قوله وما هم بخارجين
من النار • فقد احتج به الاصحاب على ان اصحاب الكبيرة من اهل القبلة يخرجون من النار فقالوا ان قوله وما هم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر
فوجب ان يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذه الاية تكشف عن المراد بقوله وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين ان المراد
بالفجار هاهنا الكفار لدلالة هذه الاية عليه

يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون

اعلم انه تعالى لما بين التوحيد ودلائله وما للموحدين من الثواب واتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله اندادا ويتبع رؤساء الكفر اتبع
ذلك بذكر انعامه على الفريقين واحسانه اليهم وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر في قطع احسانه ونعمه عنهم فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس نزلت هذه الاية في الذين حرموا على انفسهم السوائب والوصائل والبحائر وهم قوم من ثقيف وبني عامر
بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج **المسألة الثانية** الحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه واصله من الحل الذي هو نقيض العقد ومنه حل بالمكان
اذا نزل به لانه حل شد الارتحال للنزول وحل الدين اذا وجب لانحلال العقدة بانقضاء المدة وحل من احرامه لانه حل عقدة الاحرام وحلت عليه العقوبة
اي وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب والحلة الازار والرداء لانها تحل عن الطي للبس ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين تحل به • واعلم ان
الحرام قد يكون حراما لخبثه كالميتة والدم والخمر وقد يكون حراما لا لخبثه كملك الغير اذا لم ياذن في اكله والحلال هو الخالي عن القيدين **المسألة الثالثة**
قوله حلالا ان شئت نصبته على الحال مما في الارض وان شئت نصبته على انه مفعول **المسألة الرابعة** الطيب في اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال
يوصف بانه طيب لان الحرام يوصف بانه خبيث قال الله تعالى قل لا يستوي الخبيث والطيب والطيب في الاصل هو ما يستلذ ويستطاب ووصف
الطاهر والحلال به على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس فلا يستلذ والحرام غير مستلذ لان الشرع يزجر عنه وفي المراد بالطيب في الاية وجهان الاول
انه المستلذ لانا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا انما يكون طيبا اذا كان من جنس ما يشتهى لانك ان تناولت ما لا تشتهيه عاد حراما وان كان يبعد ان يقع ذلك
من العاقل الا عند شبهة الثاني المراد منه ما يكون جنسه حلالا لا ونجعل طيبا المراد منه ان لا يكون متعلقا بحق الغير فان اكل الحرام وان استطابه الاكل فمن حيث
يؤدي الى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابا كما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا اما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات
الشيطان • ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرا ابن عامر والكسائي وهو احدى الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم خطوات بضم الخاء والطاء
والباقون بسكون الطاء اما من ضم العين فلان الواحدة خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعل بالاسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات
وتحريكها العين للجمع كما فعلت لتخص هذا الجمع فصلا بين الاسم والصفة وذلك انا اذا جمعنا حركنا العين نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات
وما كان نعتا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الاسماء لا من الصفات فجمع بتحريك العين واما من خفف العين فقد
على الاصل وطلب الخفة **المسألة الثانية** قال ابن السكيت فيما رواه عنه الجبائي الخطوة والخطوة بمعنى وحكي عن الفراء خطوت خطوة والخطوة
ما بين القدمين كما قالوا حسوت حسوة والحسوة اسم ما تحسيت وكذلك غرفت غرفة والغرفة هو الشيء المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا
تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فانهما قالا خطوات الشيطان طرقه وان جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره الجبائي
فالتقدير لا تاتموا به ولا تتبعوا اثره والمعنيان متقاربان وان اختلف التقدير لان هذا متعلق باللغة واما المعنى فليس مراد الله هاهنا ما يتعلق
باللغة بل كانه قيل المراد لا تاكلوا على الوصف المذكور بل لا تعدوه الى ما يدعوكم اليه الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام عن تخطي الحلال الى الشبه كما
زجره عن تخطيه الى الحرام ولان الشيطان انما يلقي الى المرء ما يجري مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك ثم بين العلة في هذا التحذير وهو
كونه عدوا مبينا اي متظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امورا سبعة في العداوة اربعة منها في قوله تعالى ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن
آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم
ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور كان عدوا متظاهرا بالعداوة فلهذا وصفه الله بذلك اما قوله تعالى انما يامركم بالسوء والفحشاء
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون • فهذا كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلاثة اولها السوء وهو متناول لجميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي
من افعال الجوارح او من افعال القلوب وثانيها الفحشاء وهو نوع من السوء كانها اقبح انواعه وهي التي يستعظم ويستفحش من المعاصي وثالثها ان تقولوا على
الله ما لا تعلمون وكانه اقبح الاشياء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكبائر فصارت هذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان
فيدخل في الاية ان الشيطان يدعو الى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله وهاهنا مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان امر الشيطان ووسوسته هي
عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من انفسنا وقد اختلف الناس في هذه الخواطر من وجوه احدها اختلفوا في ماهياتها فقال بعضهم انها حروف واصوات خفية
وقالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات واشباحها وتخيلاتها على مثال الصور المنطبعة في المرايا فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من وجه
وان لم تكن مشابهة لها من كل الوجوه ولقائل ان يقول صور هذه الحروف وتخيلاتها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفا او لا تشبهها فان كان الاول
فصور الحروف حروف فعاد القول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثاني لم تكن تصورات هذه الحروف حروفا لكني اجد من نفسي هذه
الحروف والاصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج والعربي لا يتكلم في قلبه الا بالعربية وكذا الاعجمي وصورة هذه الحروف وتعاقبها وتواليها
لا يكون الا على مطابقة تعاقبها وتواليها في الخارج فثبت انها في انفسها حروف واصوات خفية وثانيها ان فاعل هذه الخواطر من هو اما على اصلنا ان الخالق
الحوادث باسرها هو الله تعالى والامر ظاهر واما على اصل المعتزلة فهم لا يقولون بذلك ايضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر
هو الله تعالى وفيها ما يكون كذبا لزم كون الله تعالى موصوفا بذلك تعالى الله عنه ولا يمكن ان يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد قد يكره حصول تلك الخواطر
ويحتال في دفعها عن نفسه مع انها البتة لا تندفع بل ينجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال فاذا لا بد هاهنا من شيء آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلهما

يتكلمان

يتكلمان بهذا الكلام في اقصى الدماغ وفي اقصى القلب حتى ان الانسان وان كان في غاية الصمم فانه يسمع هذه الحروف والاصوات ثم ان قلنا بان
الشيطان والملك ذوات قائمة بانفسها غير متحيزة البتة لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الافعال وان قلنا انها اجسام لطيفة لم يبعد ايضا ان يقال انها
وان كانت لا تولج بواطن البشر الا انهم يقدرون على ايصال هذا الكلام الى بواطن البشر ولا يبعد ان يقال انها لغاية لطافتها تقدر على النفوذ في
مضايق بواطن البشر ومخارق جسمه وتوصل الكلام الى اقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطافتها تكون مستحكمة التركيب بحيث يكون اتصال بعض اجزائها بالبعض
اتصالا لا ينفصل فلا جرم لا يقتضي نفوذها في هذه المضايق والمخارق انفصالها وتفرق اجزائها وكل هذه احتمالات لا دليل على فسادها والامر في معرفة
حقائقها عند الله تعالى • ومما يدل على اثبات الهام الملائكة بالخير قوله تعالى اذ يوحي ربك الى الملائكة اني معكم فثبتوا الذين آمنوا اي الهموهم بالثبات
وشجعوهم على اعدائهم ويدل عليه من الاخبار قوله صلى الله عليه وآله وسلم ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة وقوله في الحديث ما ... اذا ولد الولد لبني
آدم قرن ابليس به شيطانا وقرن الله به ملكا فالشيطان جاثم على اذن قلبه الايسر والملك قائم على اذن قلبه الايمن فهما يدعوانه ومن الصوفية والفلاسفة
من فسر الملك الداعي الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية **المسألة الثانية** دلت الاية على ان
الشيطان لا يامر الا بالقبائح لان الله تعالى ذكره بكلمة انما وهي للحصر وقال بعض العارفين ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه
الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليسهل عليه الافضاء الى الشر واما ان يجره ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية
قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون • تناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلد الحق لانه وان كان مقلدا للحق لكنه قال ما لا يعلم فصار مستحقا للذم
لاندراجه تحت هذه الاية **المسألة الرابعة** تمسك نفاة القياس بقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه انه متى قامت الدلالة على ان
العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما يعلم لا بما لا يعلم قوله تعالى

واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون

اعلم انهم اختلفوا في
الضمير في قوله لهم على وجوه احدها انه عائد الى من في قوله ومن يتخذ من دون الله اندادا وهم مشركو العرب وقد سبق ذكرهم وثانيها يعود على الناس
في قوله يا ايها الناس فعدل عن المخاطبة الى المغايبة على طريقة الالتفات مبالغة في بيان ضلالهم كانه يقول للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا
يقولون وثالثها قال ابن عباس نزلت في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فهم كانوا خيرا
منا واعلم فعلى هذا الاية مستانفة والكناية في لهم غير مذكورة الا ان الضمير قد يعود الى المعلوم كما يعود الى المذكور ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا بل نتبع ما الفينا
عليه آباءنا وفيه مسائل **المسألة الاولى** الكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية احرف التاء كقوله بل تؤثرون والنون بل نتبع والثاء هل ثوب الكفار
والسين بل سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا عنهم والطاء بل طبع الله واكثر القراء على الاظهار ومنهم من يوافقه في البعض
والاظهار هو الاصل **المسألة الثانية** الفينا بمعنى وجدنا بدليل قوله تعالى في آية اخرى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه ايضا قوله انهم
الفوا آباءهم ضالين وقوله والفيا سيدها لدى الباب **المسألة الثالثة** معنى الاية ان الله تعالى امرهم بان يتبعوا ما انزل الله من الدلائل
الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك وانما نتبع آباءنا واسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد واجاب الله تعالى عنهم بقوله اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا
ولا يهتدون • وفيه مسائل **المسألة الاولى** الواو في اولو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التوبيخ والتقريع وانما
جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشيء يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه **المسألة الثانية** تقرير
هذا الجواب من وجوه الاول انه يقال للمقلد هل تعترف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقا ام لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليد
الانسان الا بعد ان تعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق وان عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذاك كاف فلا حاجة الى التقليد وان قلت
ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محقا فاذا جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذا انت على تقليدك لا تعلم انك محق او مبطل وثانيها هب ان ذلك
المتقدم كان عالما بذلك الشيء الا انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشيء قط وما اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تفعل فعلى تقدير ان لا يوجد
ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا هاهنا وثالثها انك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفته اعرفته بتقليد ام لا فان عرفته
بالتقليد لزم اما الدور واما التسلسل وان عرفته لا بتقليد بل بدليل فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو
طلبته بالتقليد لا بالدليل مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت ان القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا **المسألة الثالثة**
انما ذكر تعالى هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على انه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه
اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل او على ما يقوله الغير من غير دليل **المسألة الرابعة** قوله
لا يعقلون شيئا لفظ عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العام مع ان المراد به الخاص **المسألة الخامسة**
قوله لا يعقلون شيئا المراد به لا يعقلون شيئا من الدين وقوله ولا يهتدون المراد انهم لا يهتدون الى كيفية اكتسابه قوله تعالى

ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار
انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما
وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة باحوال الكفار
ويحقر الكافر عند نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فيكون ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن ان يسلك
مثل طريقه في التقليد وهاهنا مسألتان **المسألة الاولى** نعق الراعي بالغنم اذا صاح بها واما نغق الغراب فبالغين المعجمة **المسألة الثانية**
للعلماء من اهل التاويل في هذه الاية طريقان احدهما تصحيح المعنى باضمار في الاية والثاني اجراء الاية على ظاهرها من غير اضمار اما الذين اضمروا فذكروا وجوها
الاول وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كانه قال ومثل الذين يدعون من كفر الى الحق كمثل الذي ينعق فصار الناعق الذي هو الراعي بمنزلة الداعي
الى الحق وهو الرسول وسائر الدعاة الى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه ان البهيمة تسمع الصوت ولا تفطن للمراد فكذا الكفار
كانوا يسمعون صوت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والفاظه وما كانوا يستفيدون منها ولا ينتفعون بها لا جرم حصل وجه التشبيه الثاني مثل الذين
كفروا في دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق في دعائه ما لا يسمع كالغنم وما يجري مجراها من البهائم والبهائم لا تفهم فشبه الاصنام في انها لا تفهم
بالبهائم فاذا كان لا شك ان من دعا بهيمة عد جاهلا فمن دعا حجرا اولى بالذم والجهل والفرق بين هذا القول وما قبله ان هاهنا المحذوف هو المدعو وفي
القول الاول المحذوف هو الداعي وفيه سؤال وهو ان قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا الثالث قال ابن زيد مثل الذين كفروا في

دعائهم اصنامهم كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدا يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا
هذه الاوثان لا يسمعون الا ما تلفظوا به من الدعاء والنداء وثانيها الطريق الثاني في الاية وهو اجراؤها على ظاهرها من غير اضمار وفيه وجهان احدهما
ان مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعي اذا تكلم مع البهايم فكما انه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل فكذا هاهنا الثاني مثل
الذين كفروا في اتباعهم اباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهايم عبث عديم الفايدة فكذا التقليد عبث عديم الفايدة اما قوله تعالى
صم بكم عمي فاعلم انه تعالى لما شبههم بالبهايم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في
ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث انهم اعرضوا عن الدلايل فصاروا كانهم لم يشاهدوها قال النحويون صم اي هم صم وهو رفع على الذم اما قوله
فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم وقيل العقل عقلان مطبوع ومسموع ولما كان طريق الاكتساب العقل
المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلثة فلما اعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما يا ايها الذين امنوا
كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون اعلم ان هذه الاية شبيهة بما تقدم من
قوله كلوا مما في الارض حلالا طيبا ثم نقول ان الله سبحانه وتعالى تكلم من اول السورة الى هاهنا في دلايل التوحيد والنبوة واستقصا الرد
على اليهود والنصارى ومن هاهنا شرع في بيان الاحكام الحكم الاول اعلم ان في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان الاكل قد يكون واجبا
وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك ان الضيف قد يمتنع من الاكل اذا انفرد وينبسط في ذلك اذا سوعد فهذا الاكل مندوب
وقد يكون مباحا اذا خلا عن هذه العوارض والاصل في الشيء ان يكون خاليا عن العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان الامر كذلك كان
قوله كلوا في هذا الموضع لا يفيد الايجاب والندب بل الاباحة المسئلة الثانية احتج الاصحاب على ان الرزق قد يكون حراما بقوله من طيبات ما رزقناكم
ان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم معناه من محللات ما احللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل
اجابوا عنه بان الطيب في اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب ولعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فاباح
الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذايذ ما احللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى والله اعلم المسئلة الثالثة قوله واشكروا لله امر وليس
باباحة وان فعل الشكر اما ان يكون بالقلب وباللسان او بالجوارح اما بالقلب فهو اما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم او العزم على تعظيمه
باللسان وبالجوارح اما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه واما العزم على تعظيمه باللسان
وبالجوارح فذلك العزم القلبي مع الاقرار باللسان والعمل بالجوارح فاذا بينا انها لا تجب كان العزم بان لا تجب اولى واما الشكر باللسان فاما
ان يفسر بالاعتراف لكونه منعما او بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق لانه من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو ان ياتي بافعال
دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب اذا ثبت هذا فنقول ظاهر انه لا يمكن القول بوجوب الشكر قلنا المخلص في هذا الباب انه يجب عليه اعتقاد كونه
مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان وبساير الافعال ان وجدت هناك تهمة اما قوله ان كنتم اياه تعبدون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
في هذه الاية وجوه احدها واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر وثانيها معناه
ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه فان الشكر رأس العبادات وثالثها واشكروا الله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون ورابعها
ان الحكم مصونة بالعبادة وهو انه هو سبحانه الحكم لا غير عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري
وارزق ويشكر غيري المسئلة الثانية احتج من قال ان المعلق بلفظ ان لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء بهذه الاية فانه تعالى علق الامر بالشكر
بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم اعلم انه سبحانه وتعالى
لما امر في الاية التي سلفت بتناول الحلال فصل في هذه الاية انواع الحرام والكلام فيها على نوعين النوع الاول ما يتعلق بالتفسير والثاني ما يتعلق
بالاحكام التي استنبطها العلماء من هذه الاية النوع الاول وفيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان كلمة انما على وجهين احدهما ان تكون حرفا
واحدا كقولك انما دخلت دارك انما اعطيتك مالك والثاني ان تكون ما منفصلة عن ان وتكون بمعنى الذي كقولك ان ما اخذت مالك وان ما ركبت دابتك
وجاء في التنزيل على الوجهين اما على الاول فكقوله انما الله اله واحد وانما انت نذير واما على الثاني فقوله ان ما صنعوا كيد ساحر ولو نصبت كيد
على ان تجعل انما حرفا واحدا كان صوابا وقوله انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم نصب المودة ورفع على هذين الوجهين ولهذا فيها
حكمها على الوجه الاول فمنهم من قال انها تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقران والشعر والقياس اما القران فقوله تعالى انما الله اله واحد اي ما هو الا اله
واحد وقوله انما الصدقات للفقراء والمساكين اي لهم لا لغيرهم وقوله تعالى انما انا بشر مثلكم اي ما انا الا بشر مثلكم وكذا هذه الاية فانه في الاخرى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس فصارت الايتان واحدة فقوله انما حرم عليكم
في هذه الاية مفسرة لقوله لا اجد فيما اوحي الي محرما الا ما في تلك الاية واما الشعر فقول الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر
وقال الفرزدق انا الذايد الحامي الذمار وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي واما القياس فهو ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفي فاذا
اجتمعا فلا بد وان يبقيا على اصليهما فاما ان يفيدا ثبوت غير المذكور ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق او ثبوت المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب
واحتج من قال انه لا يفيد الحصر بقوله تعالى انما انت نذير ولقد كان غيره نذيرا وجوابه معناه ما انت الا نذير فهو يفيد الحصر ولا ينفي وجود نذير اخر
المسئلة الثانية قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم على البناء للمفعول وحرم بوزن كرم المسئلة الثالثة قال الواحدي الميتة ما فارقه الروح من
غير ذكاة مما يذبح واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم الله الدم وقوله ولحم الخنزير اراد الخنزير بجميع اجزائه لكنه خص
اللحم لانه المقصود بالاكل وقوله وما اهل به لغير الله قال الاصمعي الاهلال اصله رفع الصوت وكل رافع صوته فهو مهل قال ابن احمر
يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية يقال اهل فلان بحجة او عمرة
اي احرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها فمنه
استهلال الصبي فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه
غير اسم الله وهذا القول اولى لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء لو ان مسلما ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا وذبيحته
ذبيحة مرتد وهذا الحكم في ذبايح غير اهل الكتاب واما ذبايح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اما قوله

فمن اضطر ففيه مسايل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر فالضم
للاتباع والكسر على اصل الحركة لالتقاء الساكنين المسئلة الثانية اضطر احوج والجئ وهو افتعل واصله من الضرر وهو الضيق المسئلة الثالثة
حرم الله تعالى تلك الاشياء استثنى عنها حال الضرورة ولهذه الضرورة سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا
يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا الثاني اذا اكرهه على تناوله مكره فيحل له تناوله المسئلة الرابعة ان الاضطرار ليس من فعل المكلف
حتى يقال انه لا اثم عليه فعند هذا لا بد هاهنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه والحذف هاهنا كالحذف في قوله فمن كان منكم
مريضا او على سفر فعدة تقديره فافطر فعدة من ايام اخر وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام ومعناه فحلق ففدية من صيام
وانما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالمحذوف ودلالة الخطاب عليه اما قوله تعالى غير باغ ولا عاد ففيه مسايل المسئلة الاولى قال الفراء
غير هاهنا لا يصلح ان تكون بمعنى الاستثناء لان غير هاهنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليها بلا لانها في معنى لا اراد وهي هاهنا حال من المضطر كانه قيل فمن
اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال المسئلة الثانية اصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد قال الليث بغى الفرس في عدوه اذا اختال ومرح
وانه ليبغي في عدوه ولا يقال فرس باغ والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي
بغيا اذا ترامى للفساد وبغت السماء اذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد وهو التعدي في الامور وتجاوز ما ينبغي ان يقتصر عليه يقال عدا عليه عدوا وعدوانا
وعداء واعتداء وتعديا اذا ظلم ظلما يجاوز الحد وعدا طوره وجاوز قدره المسئلة الثالثة لاهل التاويل في قوله غير باغ ولا عاد قولان احدهما
ان يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل والثاني ان يكون عاما في الاكل وغيره اما على القول الاول ففيه وجوه الاول غير باغ وذلك بان يجد حلالا تكره
النفس فعدل الى اكل الحرام للذة ولا عاد اي متجاوز لعذر الرخصة الثاني غير باغ للذة اي طالب لها ولا عاد متجاوز سد الجوعة عن الحسن وقتادة والربيع
ومجاهد وابن زيد الثالث غير باغ على مضطر اخر بالاستيلاء عليه ولا عاد في سد الجوعة القول الثاني ان يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين في السفر
من البغي ولا عاد بالمعصية اي مجاوز طريقة المحقين والكلام في ترجيح احد هذين التاويلين على الاخر سيجيء ان شاء الله تعالى اما قوله تعالى فلا اثم عليه
ففيه سؤالان احدهما ان الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد الاباحة والثاني ان المضطر كالملجأ الى الفعل والملجأ لا يوصف بانه لا اثم عليه
قلنا قد بينا في تفسير قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا قوله تعالى لا اثم عليه معناه رفع
الحرج والضيق واعلم ان هذا الجايع ان حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير ملجأ الى تناول ما يسد الرمق كما يصير ملجأ
الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما اذا حصلت النفرة فانه بسبب تلك النفرة يخرج من ان يكون ملجأ ويلزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار وهاهنا
يتحقق معنى الوجوب اما قوله تعالى في اخر الاية ان الله غفور رحيم ففيه اشكال وهو انه لما قال فلا اثم عليه فكيف يليق ان يقول بعده ان الله غفور
رحيم فان الغفران انما يذكر عند حصول الاثم والجواب من وجوه احدها ان المقتضي للحرمة قايم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض
فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر بعده انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول
قدر الحاجة فهو سبحانه غفور بان يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم حيث اباح في تناول قدر الحاجة وثالثها ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه
غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم على المطيعين المستمرين على منهج حكمه سبحانه النوع الثاني من الكلام في هذه الاية المسايل الفقهية
التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فصول الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمة وفصول اما المقدمة ففيها
مسايل المسئلة الاولى اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال قال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها
بالحل والحرمة فلا بد من صرفهما الى فعل من افعالنا فيها وليست جميع افعالنا فيها محرمة لان تبعيدها عن النفس ودفعها عن المكان فعل من الافعال
فيها وهو غير محرم فاذا لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الاية مجملة واما اكثر العلماء فانهم اصروا
على ان من الجهلات ان هذا اللفظ يفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك وانما يملك التصرف فيها فاذا قيل فلان
يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا هاهنا وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في الاصول المسئلة الثانية لما ثبت بالاصل الذي
قدمناه وجب ان تدل الاية على حرمة جميع هذه التصرفات الا ما اخرجه الدليل المخصص فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل الذي دل عليه
وجوه احدها ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وثانيها انه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم وثالثها ما ورد عن الرسول صلى الله عليه
وسلم في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها والجواب عن الاول لا نسلم ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وعن الثاني ان هذه الاية مستقلة
بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القران مقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجوز تخصيص
القران بخبر الواحد ويمكن ان يجاب عنه بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الاية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مخصوصة ببيان حرمة الاكل
وللسايل ان يمنع هذا الاجماع المسئلة الثالثة الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج عن ان يكون حيا من دون نقض بنيته ولذلك فرقوا بين الميت والمقتول
واما من جهة الشرع فهو غير مذكى اما لانه لم يذبح او ان ذبح لكن لم يكن ذبحه ذكاة وسنذكر حد الذكاة في موضعه فان قيل كيف يصح ذلك وقوله تعالى في
سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر بعده المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة يدل هذا على ان غير المذكى منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك
قلنا لعل الامر كان في ابتداء الشرع على اصل اللغة واما بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرناه اما المقاصد فاعلم ان الحرمة في المسايل المستنبطة من هذه
الاية من وجهين احدهما ما اخرجوه عن الاية وهو داخل فيها والثاني ما ادخلوه فيها وهو خارج عنها القسم الاول ففيه مسايل المسئلة الاولى
ذهب الشافعي رضي الله عنه في اظهر اقواله الى انه يحرم الانتفاع بشعر الميتة وصوفها وعظمها وقال مالك رضي الله عنه يحرم الانتفاع بعظمها خاصة
وكل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بان هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله صلى الله
عليه وسلم ما ابين من حي فهو ميت وهذا الخبر يعم العظم والشعر والكل واما الذي يدل على ان العظم ميتة خاصة قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم
فثبت انها كانت حية فعند الموت صارت ميتة واذا ثبت انه ميت وجب ان يحرم الانتفاع به لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بان الشعر
والصوف لا حيوة فيهما لان حكم الحيوة الادراك وذلك مفقود في الشعر ولاجل هذا الكلام ذهب مالك الى تخصيص العظام دون الشعر والجواب ان
الحيوة ليست عبارة عن المعنى المقتضي للادراك والشعور وذلك مفقود في الشعر بدليل الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها واما
الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من احيا ارضا ميتة فهي له والاصل في الاطلاق الحقيقة فعلمنا ان الحيوة في اصل اللغة ليست عبارة عما ذكروه بل عن كون
الحيوان والنبات صحيحا ومزاجه معتدلا في حال غير مستعد للفساد والنقص والتفرق واذا ثبت ذلك ظهر اندراجه تحت الاية واحتج ابو حنيفة

بالقرآن والخبر والإجماع والقياس ○ أما القرآن فقوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين ذكرها في معرض المنة والامتنان لا يقع بالنجس الذي لا يحل الانتفاع به ○ وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وآله وسلم في شاة ميمونة إنما حرم من الميتة أكلها ○ وأما الإجماع فهو أنهم كانوا يلبسون جلود الثعالب ويجعلون منها القلانس وعن الشعبي كانوا لا يرون بجلود السباع وجلود الميتة إذا دبغت بأسا وما خصوا حال الشعر وغيره وقول الشعبي كانوا إشارة إلى الصحابة وليس لأحد أن يقول الثعلب عند الشافعي رضي الله عنه حلال فلهذا نقول بالحل لأن الذكاة شرط الانتفاع وهو غير حاصل في هذه الثعالب ○ وأما القياس فلأن هذه الشعور والعظام أجسام منتفع بها غير متعرضة للتعفن والفساد فوجب أن يقضى بطهارتها كالجلود المدبوغة وأما النقض بشعر الخنزير فبعض الفقهاء منع نجاسته وهو الأسلم ثم قالوا والجواب أن عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضي حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرهما إلا أن هذا الدليل يبيح الانتفاع بها والخاص مقدم على العام فكان هذا الجانب أولى بالرعاية **المسألة الثانية** قال أبو حنيفة رضي الله عنه إذا ماتت في الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم تفسد الماء قل أو كثر وللشافعي رضي الله عنه قولان في الماء القليل وحجة الشافعي رضي الله عنه أنها حيوانات فإذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية فإذا حرم استعمالها وجب الحكم بنجاستها وإذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم بنجاسة الماء الذي وقعت فيه وأجابوا عنه بأنها ميتة ويحرم الانتفاع بها ولكن لم قلتم إنها متى كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها تنجس الماء بها واحتجوا على القول الثاني بقوله صلى الله عليه وآله وسلم إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ثم انقلوه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء أمر بالمقل وربما كان الطعام حارا فيموت الذباب فيه ولو كان ذلك منجسا للطعام لما أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم به **المسألة الثالثة** للفقهاء مذاهب شتى في أمر الدباغ فأوسع الناس قولا الزهري فإنه جوز استعمال الجلود بأسرها قبل الدباغ ○ ويليه داود فإنه قال تطهر كلها بالدباغ ويليه مالك فإنه قال يطهر ظاهرها دون باطنها ويليه أبو حنيفة فإنه قال يطهر كلها إلا جلد الخنزير ○ ويليه الشافعي فإنه قال يطهر الكل إلا جلد الكلب والخنزير ○ ويليه الأوزاعي وأبو ثور فإنهما يقولان يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط ○ ويليه أحمد بن حنبل فإنه قال لا يطهر منها شيء بالدباغ واحتج أحمد بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أطلق التحريم وما قيد بحال دون حال ○ وأما الخبر فقول عبد الله بن عكيم أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل وفاته أن لا تستمتعوا من الميتة بإهاب ولا عصب أجاب الشافعي عن التمسك بالآية بأن تخصيص العموم بخبر الواحد والقياس جائز وقد وجد هاهنا أما خبر الواحد فقوله صلى الله عليه وآله وسلم أيما إهاب دبغ فقد طهر وأما القياس فهو أن بالدباغ يعود الجلد إلى ما كان عليه حال الحياة وكما كان حال الحياة طاهرا فكذلك بعد الدباغ وهذا الطرف معتمد الشافعي رضي الله عنه **المسألة الرابعة** اختلفوا في أنه هل يجوز الانتفاع بالميتة بإطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع لأنه إذا أطعم البازي ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فأما إذا أقدم البازي من عند نفسه على أكل الميتة فهل يجب علينا منعه أم لا فيه احتمال **المسألة الخامسة** اختلفوا في دهن الميتة وودكها هل يجوز الاستصباح به وهل ينظر فيه فإن كان ذلك مما حلته الحياة أو خالطه ما هذا حاله فالظاهر يقتضي المنع منه وإن لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة وإنما يحرم ذلك بدليل سوى الظاهر وعن عطاء عن جابر قال لما قدم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مكة أتاه الذين يجمعون الأوداك فقالوا يا رسول الله إنا نجمع الأوداك وهي من الميتة وغيرها وإنما هي من أجل الأدم والسفن فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فنهاهم عن ذلك وأخبرهم أن تحريم الله إياها على الإطلاق أوجب تحريم بيعها كما أوجب تحريم أكلها **المسألة السادسة** الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد إلا أنهما خصا عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أحلت لكم ميتتان ودمان أما الميتتان فالجراد والنون وأما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر في قصة طويلة أن البحر ألقى إليهم حوتا فأكلوا منها نصف شهر فلما رجعوا أخبروا النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فقال هل عندكم منه شيء تطعموني وقال صلى الله عليه وآله وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته وأيضا فإنه ثبت بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حل ميتته واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حتف أنفه فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا بأس به وقال أبو حنيفة رضي الله عنه وأصحابه والحسن بن صالح إنه مكروه واختلف الصحابة في هذه المسألة أيضا فعن علي رضوان الله عليه أنه قال ما طفا من صيد البحر فلا تأكله وهكذا أيضا مروي عن ابن عباس وجابر وروي عن أبي بكر رضي الله عنه وأبي أيوب الإباحة وروى أبو بكر الرازي روايات مختلفة عن جابر أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه ○ وأما الشافعي فقد احتج بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وآله وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته وهذا مطلق وقد روي عن أبي بكر أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال كلوا ما طفا على البحر **المسألة السابعة** قال الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما لا بأس بأكل الجراد كله ما أخذته وما وجدته وروي عن مالك أنه ما وجدته ميتا فلا يحل وما أخذته حيا ثم قطع رأسه وشوي أكل وما أخذ حيا ثم غفل عنه حتى يموت لم يؤكل حجة مالك ظاهر الآية وحجة الشافعي وأبي حنيفة قوله صلى الله عليه وآله وسلم أحلت لنا ميتتان السمك والجراد فوجب حلهما على الإطلاق ومن ذلك أن قطع رأسه إن جعله ذكاة له فهو كالشاة المذكاة إنه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله صلى الله عليه وآله وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان فائدة وقال عبد الله بن أبي أوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبع غزوات نأكل الجراد ولا نأكل غيره ولم نفرق بين ميتته وبين مقتوله **المسألة الثامنة** اختلفوا في الجنين إذا ذبحت الأم فقال أبو حنيفة لا يؤكل إلا أن يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد يؤكل وهذا هو المروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما وابن عمر وقال مالك إن تم خلقه ونبت شعره أكل وإلا لم يؤكل وهو قول سعيد ابن المسيب حجة أبي حنيفة ظاهر الآية وهو أنه ميتة فوجب أن يحرم وقال الشافعي أخص هذا العموم بالخبر والقياس أما الخبر فهو أنا أجمعنا على أن المذكى مباح وهذا مذكى لما روى أبو سعيد الخدري وأبو الدرداء وأبو أمامة وكعب بن مالك وابن عمر وأبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال ذكاة الجنين ذكاة أمه وتقريره أن كون الذكاة سببا للإباحة حكم شرعي فجاز أن يكون ذكاة حاصلة شرعا بحصول ذكاة أمه ولكن احتج الحنفيون بأن قوله ذكاة الجنين ذكاة أمه يحتمل أن يريد به أن لا ذكاة له ويحتمل أن يريد به إيجاب تذكيته كما تذكى أمه وأنه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى وجنة عرضها السموات والأرض ومعناه عرضها كعرض السموات والأرض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك وإنما المعنى قولي كقولك ومذهبي كمذهبك وقال الشاعر ○ فعيناك عيناها وجيدك جيدها ○ وإذا ثبت ما ذكرنا كان أحد الاحتمالين إيجاب التذكية وأنه لا يؤكل بغير ذكاة نفسه والآخر ذكاة أمه تبيح أكله وإذا كان كذلك لم يجز تخصيص الآية بل يجب حمله على المعنى الموافق للآية أجاب الشافعي من وجوه أحدها أن على الاحتمال الذي ذكرتموه لا يبقى للجنين اختصاص وهو أن ذكاة الجنين كذكاة أمه والأصل خلاف الإضمار وثانيها أنه لا يسمى جنينا إلا حال كونه في بطن أمه ومتى بان لا يسمى جنينا والنبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما أثبت له الذكاة حال كونه جنينا فوجب أن يكون في تلك الحالة مذكى بذكاة أمه وثالثها أن حمل

الجنين على ما ذكرت من إيجاب ذكاته إذا أخرج حيا يسقط فائدته لأن ذلك معلوم قبل وروده ورابعها ما روي عن أبي سعيد أنه صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الجنين يخرج ميتا فقال إن شئتم فكلوه فإن ذكاته ذكاة أمه وأما القياس فمن وجوه أحدها أنا أجمعنا على أن من ضرب بطن امرأة فماتت وألقت جنينا ميتا لم يفرد للجنين حكم بنفسه دون أمه في إيجاب الغرة فكذلك جنين الحيوان إذا ماتت عند ذبح أمه وخرج ميتا كان تبعا للأم في الذكاة وإذا خرج حيا لم يؤكل حتى يذكى وثانيها أن الجنين حال اتصاله بالأم في حكم عضو من أعضائها فوجب أن يحل بذكاتها كسائر الأعضاء وثالثها أن الواجب في الولد أن يتبع الأم في الذكاة كما يتبع الولد الأم في العتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها **المسألة التاسعة** ما قطع من الحي من الأبعاض فهو محرم لأنه ميتة فوجب أن يكون حراما إنما قلنا إنه ميتة للنص والمعقول أما النص فقوله صلى الله عليه وآله وسلم ما أبين من حي فهو ميت وأما المعقول فهو أن ذلك البعض كان حيا لأنه يدرك الألم واللذة وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتا فوجب أن يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة **المسألة العاشرة** اختلفوا في أن ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستعقب طهارة الجلد فعند الشافعي لا يستعقبه لأن هذا الذبح لا يستعقب حل الأكل فوجب أن لا يستعقب الطهارة كذبح المجوسي وعند أبي حنيفة يستعقبه **القسم الثاني** ما دخل في الآية وليس منها وفيه مسائل **المسألة الأولى** اعلم أن قوله تعالى إنما حرم عليكم الميتة لا يقتضي تحريم ما مات في المائعات وإنما اقتضى تحريم عين الميتة وما جاور الميتة لا يسمى ميتة فلا يتناوله لفظ التحريم كالسمن إذا وقعت فيه فأرة لا يتناوله هذا الظاهر وجملة الكلام في هذا الباب يدور على فصلين أحدهما أن الذي ينجس بمجاورة الميتة فيحرم وما الذي لا ينجس ولا يحرم والثاني أن الذي ينجس كيف الطريق إلى تطهيره **المسألة الثانية** سأل عبد الله بن المبارك أبا حنيفة عن طائر وقع في قدر مطبوخ فمات فقال أبو حنيفة لأصحابه ماذا ترون فيها فذكروا له عن ابن عباس أن اللحم يؤكل بعد ما يغسل ويهراق المرق فقال أبو حنيفة بهذا نقول على شريطة أنه إن كان وقع فيها في حال سكونها كما في هذه الرواية وإن وقع في حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق فقال ابن المبارك ولم ذاك قال لأنه إذا سقط فيها في حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم وإذا وقع فيها في حال سكونها فمات فإنما وقعت الميتة اللحم فقال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين هذا زرين بالفارسية يعني الذهب وروي ابن المبارك سأل هذا عن الحسن **المسألة الثالثة** قال أبو حنيفة لبن الشاة الميتة وإنفحتها طاهران وقال الشافعي ومالك لا يحل هذا اللبن والإنفحة وقالا اللبن لا يؤكل والبيضة التي تخرج من دجاجة ميتة واعلم أن الشافعي لا يتمسك في هذه المسألة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لأن اللبن لا يوصف بأنه ميتة فوجب الرجوع فيه في إثباته إلى دليل آخر ومعتمد الشافعي أن اللبن لو كان مجموعا في إناء فسقط فيه شيء من الميتة نجس فكذلك إذا مات وهو في ضرعها وهذا الخلاف في الإنفحة أما البيض إذا أخرج من جوف الدجاج فهو طاهر إذا غسل ويحل أكله لأن القشرة إذا صلبت جرت مجرى المأكول من الميتة فحل ذلك ولو كانت البيضة غير منعقدة حرمت ولتختم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين **المسألة الأولى** اختلف المتكلمون في أن الميتة هل تكون ميتة بمعنى الموت فمنهم من قال الموت معنى يضاد الحياة على ما قال تعالى هو الذي خلق الموت والحياة ومنهم من قال عدم الحياة عما من شأنه أن يقبل الحياة وهذا أقرب **المسألة الثانية** اختلفوا في أن حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها والحق أن حرمة الانتفاع لا تقتضي النجاسة لأنه لا يمتنع في العقل أن يحرم الانتفاع بها ويحل الانتفاع بما جاورها إلا أنه ثبت بالإجماع أن الميتة نجسة **الفصل الثاني في تحريم الدم** وفيه مسألتان **المسألة الأولى** الشافعي حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح وقال أبو حنيفة دم السمك ليس بمحرم فأما الشافعي تمسك بظاهر هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا دم فوجب أن يحرم وأبو حنيفة تمسك بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا فصرح بأنه لم يجد من المحرمات إلا هذه الأمور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب أن لا يكون محرما بمقتضى هذه الآية وإذا هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام أجاب الشافعي بأن قوله قل لا أجد فيما أوحي إلي ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الأشياء المذكورة في هذه الآية بل على أنه تعالى ما بين له إلا تحريم هذه الأشياء وهذا لا ينافي أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها فلعل قوله إنما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك وكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح وإذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب إزالة الدم عن اللحم ما أمكن وكذا في السمك وأي دم وقع في الماء والثوب فإنه ينجس ذلك المورد **المسألة الثانية** اختلفوا في قوله صلى الله عليه وآله وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا أم لا فمنهم من منع ذلك لأن الكبد يجري مجرى اللحم وكذا الطحال وإنما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو الدم الجامد ويستدل عليه بالحديث **الفصل الثالث في تحريم الخنزير** وفيه مسائل **المسألة الأولى** أجمعت الأمة على أن الخنزير بجميع أجزائه محرم وإنما ذكر الله تعالى اللحم لأن معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فخص البيع بالنهي لما كان هو أعظم المهمات عندهم وأما شعر الخنزير فغير طاهر في الظاهر وإن أجمعوا على تحريمه وتنجيسه واختلفوا في أنه هل يجوز الانتفاع به للخرز فقال أبو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي لا يجوز وقال أبو يوسف أكره الخرز به وروي عنه الإباحة حجة أبي حنيفة أنا نرى المسلمين يقرون الأساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليهم ولأن الحاجة ماسة إليه وإذا قال الشافعي في دم البراغيث أنه لا يفسد الثوب لمسيس الحاجة ولتعذر الاحتراز وجب مثله في شعر الخنزير إذا خرز به **المسألة الثانية** اختلفوا في خنزير الماء فقال ابن أبي ليلى ومالك والشافعي والأوزاعي رضي الله عنهم لا بأس بأكل شيء يكون في البحر وقال أبو حنيفة وأصحابه لا يؤكل حجة الشافعي قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه وحجة أبي حنيفة هذا خنزير فيحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير قال الشافعي رضي الله عنه الخنزير إذا أطلق فإنه يتبادر إلى الفهم الخنزير البري لا خنزير البحر كما أن اللحم إذا أطلق يتبادر إلى الفهم لحم غير السمك لا لحم السمك بالاتفاق ولأن خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الإطلاق بل يسمى خنزير الماء **المسألة الثالثة** للشافعي قولان في أنه هل يغسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعا إحداهن بالتراب ثم شبهه بالكلب والثاني لا لأن ذلك التشديد إنما كان لقطعهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر الفرق **الفصل الرابع في تحريم ما أهل به لغير الله** من الناس من زعم أن المراد بذلك ذبائح عبدة الأوثان الذين كانوا يذبحون لأوثانهم كقوله تعالى وما ذبح على النصب وأجازوا ذبيحة النصارى إذا سمي عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه لا يحل ذلك والحجة فيه أنهم إذا ذبحوا على اسم المسيح فقد أهلوا به لغير الله فوجب أن يحرم وروي عن علي رضوان الله عليه أنه قال إذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا وإذا لم تسمعوا فكلوا فإن الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بوجوه أحدها أنه تعالى قال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام الثاني أنه تعالى قال وما ذبح على النصب فدل على أن المراد بقوله وما أهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب الثالث أن النصراني إذا سمى الله تعالى فإنما يريد به المسيح فإذا كانت إرادته كذلك لم يمنع حل ذبيحته مع أنه يهل به لغير الله فكذلك ينبغي أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضمره عند ذكر الله تعالى في إرادته المسيح والجواب عن الأول أن قوله وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما أهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني أن قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما أهل به لغير الله لأنهما آيتان متباينتان لا تنافي بينهما وعن الثالث أنا إنما

كلفنا بالظاهر لا بالباطن فإذا ذبح على اسم الله وجب أن يحل ولا سبيل لنا إلى الباطن. **الفصل الخامس** القائلون بأن كلمة إنما للحصر اتفقوا على أن ظاهر الآية يقتضي أن لا محرم سوى هذه الأشياء، لكنا نعلم أن في الشرع أشياء أخر سواها محرمات، فتصير كلمة إنما متروكة العمل بظاهرها، ومن قال إنها لا تفيد الحصر فالإشكال زائل. **الفصل السادس** في المضطر وفيه مسائل: **المسألة الأولى** قال الشافعي: قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه أن من كان مضطراً ولا يكون موصوفاً بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فأكل فلا إثم عليه. وقال أبو حنيفة: معناه فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد في الأكل فلا إثم عليه، فخصص صفة البغي والعدوان بالأكل. ويتفرع على هذا الاختلاف أن العاصي بسفره هل يترخص أم لا؟ قال الشافعي: لا يترخص لأنه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية. وقال أبو حنيفة رحمه الله: يترخص لأنه مضطر وغير باغ ولا عاد في الأكل فيندرج تحت الآية. واحتج الشافعي رضي الله عنه على قوله بهذه الآية وبالمعقول؛ أما الآية فهي أنه سبحانه وتعالى حرم هذه الأشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم، ثم أباحها للمضطر الذي يكون موصوفاً بأنه غير باغ ولا عاد، والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة، لأن قولنا فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا فلان متعد، وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعدياً في أمر ما من الأمور، سواء كان في السفر أو في الأكل أو في غيرهما، وإذا كان اسم المتعدي يصدق بحيث كونه متعدياً في أمر ما أي أمر كان، وجب أن يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق إلا إذا لم يكن متعدياً في شيء من الأشياء البتة، فإذاً قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق إلا إذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه، والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد، وإذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم. أقصى ما في الباب أن يقال: هذا يشكل بالعاصي في سفره فإنه يترخص مع أنه موصوف بالعدوان، لكنا نقول: إنه عام دخله التخصيص في هذه الصورة، والفرق بين الصورتين أن الرخصة إعانة على السفر، فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية، أما إذا لم يكن معصية في نفسه لم تكن الإعانة عليه إعانة على المعصية، فظهر الفرق. واعلم أن القاضي وأبا بكر الرازي نقلا عن الشافعي أنه قال في تفسير قوله غير باغ ولا عاد: أي غير باغ على إمام المسلمين ولا عاد بأن لا يكون سفره في معصية، ثم قالا: تفسير الآية بغير باغ ولا عاد في الأكل أولى مما ذكره الشافعي، وذلك لأن قوله غير باغ ولا عاد شرط، والشرط بمنزلة الاستثناء في أنه لا يستقل بنفسه، فلا بد من تعلقه بمذكور، وقد علمنا أنه لا مذكور إلا الأكل، لأنا بينا أن معنى الآية فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه، وإذا كان كذلك وجب أن يكون متعلقاً بالأكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو البتة غير مذكور. واعلم أن هذا الكلام ضعيف، وذلك لأنا بينا أن قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق إلا إذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الأمور، فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمناً، ولا نقول إن اللفظ يدل عليه على التعيين، وأما تخصيصه بالأكل فهو تخصيص من غير ضرورة، فكان على خلاف الأصل، ثم الذي يدل على أنه لا يجوز صرفه إلى الأكل وجوه: أحدها أن قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار، فلا بد وأن تكون صفة الاضطرار باقية مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد، فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الأكل لاستحال أن يبقى وصف الاضطرار معه، لأن حال الأكل لا يبقى وصف الاضطرار. وثانيها أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم، وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهي، فصرف هذا الشرط إلى التعدي في الأكل يخرج الكلام عن الفائدة. وثالثها أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغي ونفي ماهية العدوان، وهذه الماهية إنما تنتفي عند انتفاء جميع أفرادها، والعدوان في الأكل أحد أفراد هذه الماهية، وكذلك العدوان في السفر فرد من أفرادها، فإذاً نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات، فكان تخصيصه بالأكل غير جائز. وأما الشافعي فإنه لا يخصصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفي العدوان من جميع الوجوه، وذلك يستلزم نفي العدوان في السفر ويحقق مقصوده. ورابعها أن الأحكام التي ذكرناها متأيدة بآية أخرى وهي قوله فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم، فبين في هذه الآية أن المضطر إنما يترخص إذا لم يكن متجانفاً لإثم، وهو الذي قلناه من أن الآية تقتضي أن لا يكون موصوفاً بالبغي والعدوان في أمر من الأمور. واحتج أبو حنيفة بوجوه: أحدها قوله تعالى في الأنعام وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه، وهذا الشخص مضطر فوجب أن يترخص. وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً، وقوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة، والامتناع من الأكل سعي في قتل النفس وإلقاء للنفس في التهلكة فوجب أن يحرم. وثالثها ما روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم رخص للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها، ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع. ورابعها أن العاصي بسفره إذا كان نائماً فأشرف على غرق أو حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلوة أن يقطع صلوته لإنجائه من الغرق والحرق، فلأن يجب عليه في هذه الصورة أن يسعى في إبقاء المهجة أولى. وخامسها أن العاصي بسفره له أن يدفع أسباب الهلاك كالقتل والجمل الصؤول والحية والعقرب بل يجب عليه، فكذا ههنا. وسادسها أن العاصي بسفره إذا اضطر فلو أباح رجل شيئاً من ماله فإنه يحل له ذلك بل يجب عليه، فكذا ههنا، والجامع دفع الضرر عن النفس. وسابعها أن التوبة في دفع ضرر النار أعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من الضار عن نفسه، فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الأكل وإن كان عاصياً. وثامنها أن الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر، وهذا التناول يحرم لولا الاضطرار، فكذا ههنا. أجاب الشافعي رضي الله عنه عن التمسك بالعمومات بأن دليلنا النافي للترخص أخص من دلائلهم المرخصة، والخاص مقدم على العام، وعن الوجوه القياسية بأنه يمكنه الوصول إلى استباحة هذه الرخص بالتوبة، وإذا لم يتب فهو الجاني على نفسه، ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوي وهو أن الرخصة إعانة على السفر، فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية، وذلك محال لأن المعصية ممنوع منها والإعانة سعي في تحصيلها، والجمع بينهما متناقض. **المسألة الثانية** قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه: لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك به رمقه. وقال عبيد الله بن الحسن العنبري: يأكل منها ما يسد جوعته. وعن مالك: يأكل منها حتى يشبع ويتزود، فإن وجد غنى عنها طرحها. والأقرب في دلالة الآية ما ذكرناه أولاً، لأن سبب الرخصة إذا كان الإلجاء فمتى ارتفع الإلجاء ارتفعت الرخصة، كما لو وجد الحلال لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الإلجاء إلى أكلها لوجود الحلال، فكذلك إذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم، والاعتبار في ذلك بسد الجوعة على قول العنبري، لأن الجوعة في الابتداء لا تبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضرراً بتركه، فكذا ههنا. ويدل عليه أيضاً أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك رمقه لم يجز له تناول الميتة، فإذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز أكل الميتة، فكذا إذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر يجب أن يحرم عليه الأكل بعد ذلك والله أعلم. **المسألة الثالثة** اختلفوا في المضطر إذا وجد كل ما يعد من المحرمات، فالأكثرون من العلماء خيروه بين الأكل من الميتة والدم ولحم الخنزير، سواء في التحريم والاضطرار، فوجب أن يكون مخيراً في الأكل، وهذا هو الأليق بظاهر هذه الآية. فقول بعضهم إنه يجب أن يتناول الميتة دون لحم الخنزير وعلم الخنزير أعظم في التحريم. **المسألة الرابعة** اختلفوا في المضطر إلى الشرب إذا وجد خمراً، أو من غص بلقمة ولم يجد ما يسيغه ووجد الخمر، فمنهم من أجاز بالقياس على هذه الصورة، فإن الله تعالى إنما أباح هذه المحرمات إبقاء للنفس ودفعاً للهلاك عنها، فكذا في هذه الصورة، وهذا هو الأقرب إلى الظاهر والقياس، وهو قول سعيد بن جبير وأبي حنيفة. وقال الشافعي رضي الله عنه: لا يشرب لأنه يزيده عطشاً وجوعاً ويذهب عقله، وأجيب عنه بأن قوله لأنه يزيده عطشاً وجوعاً مكابرة، وقوله لأنه يزيل العقل فكلامنا في القليل الذي لا يكون كذلك والله أعلم. **المسألة الخامسة** اختلفوا إذا كانت الميتة يحتاج إلى تناولها للعلاج، إما بانفرادها أو بوقوعها في بعض الأدوية المركبة، فأجازه بعضهم للنص والمعنى؛ أما النص فهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم أباح للعرنيين شرب أبوال الإبل وألبانها للتداوي، وأما المعنى فمن وجوه: أحدها أن الترياق الذي جعل فيه لحوم الأفاعي مستطاب فوجب أن يحل لقوله أحلت لكم الطيبات، غاية ما في الباب أن هذا العموم مخصوص، ولكن لا يقدح في كونه حجة. الثاني أن أبا حنيفة رضي الله عنه لما عفا عن قدر الدرهم من النجاسة لأجل الحاجة، والشافعي رضي الله عنه عفا عن دم البراغيث للحاجة، فلم لا يجوز العفو في هذه الصورة للحاجة. الثالث أنه تعالى أباح أكل الميتة لمصلحة النفس، فكذا ههنا. ومن الناس من حرمه واحتج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليهم. والجواب الأول أولى لأن التمسك بهذا الخبر إنما يتم لو ثبت أنه يحرم عليه تناوله، وهو أول النزاع ليس إلا فيه. **المسألة السادسة** اختلفوا في التداوي بالخمر، واعلم أن الحاجة إلى ذلك التداوي إن انتهت إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الرابعة، وإن لم تنته إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الخامسة.

الحكم الثاني

إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم

اعلم أن في قوله تعالى إن الذين يكتمون مسائل: **المسألة الأولى** قال ابن عباس رضي الله عنهما: نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود كعب بن الأشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف وحيي بن أخطب وأبي ياسر بن أخطب، كانوا يأخذون من أتباعهم الهدايا، فلما بعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم خافوا انقطاع تلك المنافع، فكتموا أمر محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأمر شرائعه فنزلت هذه الآية. **المسألة الثانية** اختلفوا في أنهم أي شيء كانوا يكتمون، فقيل: كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونعته والبشارة به، وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والأصم وأبي مسلم. وقال الحسن: كتموا الأحكام، وهو كقوله تعالى إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله. **المسألة الثالثة** اختلفوا في كيفية الكتمان، فالمروي عن ابن عباس أنهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة والإنجيل، وعند المتكلمين هذا ممتنع لأنهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر إلى حيث يتعذر ذلك فيهما، بل كانوا يكتمون التأويل، لأنه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فهذا هو المراد من الكتمان، فيصير المعنى إن الذين يكتمون معاني ما أنزل الله من الكتاب. أما قوله ويشترون به ثمناً قليلاً ففيه مسائل: **المسألة الأولى** الضمير في به يجوز أن يعود إلى الكتمان، والفعل يدل على المصدر، ويحتمل أن يكون عائداً إلى ما أنزل الله، ويحتمل أن يكون عائداً إلى المكتوم. **المسألة الثانية** معنى قوله ويشترون به ثمناً قليلاً كقوله ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً، وقد مر ذلك، وبالجملة كان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الأموال بسبب ذلك، فهذا هو المراد من اشترائهم بذلك ثمناً قليلاً. **المسألة الثالثة** إنما سماه قليلاً إما لأنه في نفسه قليل، وإما لأنه بالإضافة إلى ما فيه من الضرر قليل. **المسألة الرابعة** من الناس من قال: كان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الأموال من كبرائهم وأغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب، وليس في الظاهر أكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل، وليس فيه بيان من طمعوا فيه وأخذوا منه، فالكلام محتمل، وإنما يتوجه الطمع في ذلك إلى من يجمع إلى الجهل وقلة المعرفة التمكن من المال والشح على المألوف في الدين، فيبذل عليه ما يلتمس منه، فهذا معلوم بالعادة. واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد عليهم من وجوه: أولها قوله أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار، وفيه مسألتان: **المسألة الأولى** قال بعضهم: ذكر البطون ههنا زيادة بيان، لأنه يقال أكل فلان المال إذا بذره وأفسده. وقال آخرون: فيه فائدة، فقوله في بطونهم أي ملء بطونهم، يقال: أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه. **المسألة الثانية** قوله إن أكلهم في الدنيا وإن كان طيباً في الحال فعاقبته النار، فوصف بذلك، كقوله إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً، عن الحسن والربيع وجماعة من أهل العلم، وذلك لأنه أكل ما يوجب النار فكأنه أكل النار، كما روي في حديث الشارب من آنية الذهب إنما يجرجر في بطنه نار جهنم، وقوله إني أراني أعصر خمراً أي عنباً، فسماه باسم مآله. وقيل إنهم يأكلون في الآخرة النار لأكلهم في الدنيا الحرام، عن الأصم. وثانيها قوله ولا يكلمهم الله، فظاهره أنه لا يكلمهم أصلاً، لكنه لما أورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة، وذكروا فيه وجوهاً: الأول قد دلت الدلائل على أنه سبحانه وتعالى يكلمهم، وذلك قوله فوربك لنسألنهم أجمعين، وقوله فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين، فعرفنا أنه يسأل كل واحد من المكلفين، والسؤال لا يكون إلا بكلام، فقالوا: وجب أن يكون المراد من الآية أنه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام، وإنما يكلمهم بما يعظم عليهم من الغم والحسرة من المناقشة والمسألة، وبقوله اخسؤوا فيها ولا تكلمون. الثاني أنه تعالى لا يكلمهم أصلاً، وأما قوله فوربك لنسألنهم أجمعين فالسؤال إنما يكون من الملائكة بأمره تعالى، وإنما كان عدم تكليمهم يوم القيامة مذكوراً في معرض التهديد لأن يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة، فيظهر عند كلامه السرور في أوليائه وضده في أعدائه، ويتميز أهل الجنة بذلك من أهل النار، فلا جرم كان ذلك من أعظم الوعيد. الثالث أن قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب، لأن عادة الملوك أنهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه، كما أنهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث. وثالثها قوله ولا يزكيهم، وفيه وجوه: الأول لا ينسبهم إلى التزكية ولا يثني عليهم. الثاني لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأزكياء. الثالث لا ينزلهم منازل الأزكياء. ورابعها قوله ولهم عذاب أليم. واعلم أن الفعيل قد يكون بمعنى المفعول وقد يكون بمعنى الفاعل، كالبصير بمعنى المبصر، والأليم بمعنى المؤلم. واعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل: **المسألة الأولى** اعلم أن علماء الأصول قالوا: العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالإهانة، فقوله لا يكلمهم الله ولا يزكيهم إشارة إلى الإهانة والاستحقاق، وقوله ولهم عذاب أليم إشارة إلى المضرة، وقدم الإهانة على المضرة تنبيهاً على أن الإهانة أشق وأصعب. **المسألة الثانية** الآية دلت على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب إظهاره. **المسألة الثالثة** العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإنها وإن نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيئاً في باب الدين، فيصلح أن يتمسك بها القاطعون بوعيد أصحاب الكبائر.

أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار

اعلم أنه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب إنما عظم لهذا الجرم العظيم. واعلم أن الفعل إنما يختبر حاله في الدنيا وفي الآخرة؛ أما في الدنيا فأحسن الأشياء الاهتداء والعلم، وأقبح الأشياء الضلال والجهل، فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلا شك أنهم في نهاية الخسارة في الدنيا، وأما في الآخرة فأحسن الأشياء المغفرة وأقبحها العذاب، فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا شك أنهم في غاية الخسارة، وإذا كان صفتهم على ما ذكرناه كانوا لا محالة أعظم الناس خسارة في الدنيا وفي الآخرة، وإنما حكم الله تعالى عليهم بأنهم اشتروا

العقاب بالمغفرة لانهم لما كانوا عالمين بما هو الحق وكانوا عالمين بان في اظهاره وازالة الشبهة عنه اعظم الثواب وفي اخفائه والقاء الشبهة فيه اعظم العقاب فلما اقدموا على اخفاء ذلك الحق كانوا بايعين للمغفرة بالعذاب لا محالة **اما قوله** فما اصبرهم على النار ○ ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى في هذه اللفظة قولان احدهما انها في هذه الاية استفهام معناه معنى التوبيخ وما الذي اصبرهم واي شيء جسرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهذا قول عطاء وابن زيد وقد ذكر ابن الانباري وقد يكون اصبر بمعنى صبر وكثيرا ما يكون افعل بمعنى فعل نحو اكرم وكرم واخبر وخبر القول الثاني انه بمعنى التعجب وتقريره ان الراضي بموجب الشيء لا بد وان يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذا علم ذلك اللزوم فلما اقدموا على ما يوجب النار ويقتضي عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله والصابرين عليه فلهذا قال تعالى فما اصبرهم على النار هو كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والسجن اذا عرفت هذا فالظاهر انه يجب حمل قوله تعالى فما اصبرهم على النار على حالهم في الدنيا لان ذلك وصف لهم في حال التكليف وفي حال اشترائهم الضلالة بالهدى وقال الاصم المراد انه اذا قيل لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فانهم يسكتون ويصبرون على النار لليأس من الخلاص وهذا ضعيف لوجهين احدهما ان الله تعالى وصفهم بذلك في الحال وصرفه الى انهم سيصيرون كذلك خلاف الظاهر وثانيهما ان اهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثة

المسئلة الثانية في حقيقة التعجب وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة وههنا ابحاث البحث الاول في معنى التعجب وهو استعظام من خفي السبب ومن غير ان يكون العظمة سبب حصوله ولهذا انكر شريح قراءة من قرا بل عجبت ويسخرون بضم التاء من عجبت فانه راى ان خفاء شيء على الله محال لكن النحويون معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام وان كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب كما يجوز اضافة السخرية والاستهزاء والمكر الى الله تعالى لا بالمعنى الذي يضاف الى العباد البحث الثاني اعلم ان التعجب صيغتين احدهما ما افعله كقوله تعالى فما اصبرهم على النار والثاني افعل به كقوله اسمع بهم وابصر اما العبارة الاولى وهي قولهم ما اصبره ففيها مذاهب القول الاول وهو اختيار البصريين ان ما اسم مبهم يرتفع بالابتداء واحسن فعل وهو خبر المبتدا وزيد مفعول تقديره شيء حسن زيدا اي صيره حسنا واعلم ان هذا القول عند الكوفيين فاسد واحتجوا عليه بوجوه الاول انه يصح ان يقال ما اكرم الله وما اعظم وما اعلمه وكذا القول في سائر صفاته ويستحيل ان يقال شيء جعل الله كريما وعظيما وعالما لان صفات الله واجبة لذاته فان قيل هذه اللفظة اذا اطلقت فيما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه واذا اطلقت على الله تعالى كان المراد منه احد شطريه وهو الاستعظام فحسب قلنا اذا قلنا ما اعظم الله فكلمة ما ههنا ليست بمعنى شيء ولا تكون مبتدأ ولا يكون اعظم خبرا عنه فلا بد من صرفه الى وجه واذا كان كذلك ثبت ان تفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء في مقام التعجب غير صحيح الحجة الثانية انه لو كان معنى قولنا ما احسن زيدا شيء حسن زيدا لوجب ان يبقى معنى التعجب اذا صرحنا بهذا التعجب ومعلوم انا اذا قلنا شيء حسن زيدا لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك كالهذيان علمنا انه لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شيء حسن زيدا الحجة الثالثة ان الذي حسن زيدا والشمس والقمر والعالم هو الله تعالى ولا يجوز التعبير عنه بما وان جاز ذلك لكن التعبير عنه سبحانه بمن اولى فكان يجب انا لو قلنا من احسن زيدا ان يبقى معنى التعجب فلما لم يبق علمنا فساد ما قالوه الحجة الرابعة ان على التفسير الذي قالوه لا فرق بين قوله ما احسن زيدا وبين قوله زيد ضرب عمرا وكما ان هذا ليس بتعجب يجب ان لا يكون الاول كذلك الحجة الخامسة ان كل صفة ثبت للشيء فثبوتها له اما ان يكون من نفسه او من غيره فاذا كان المؤثر في تلك الصفة نفسه او غيره فعلى التقديرين فشيء صيره حسنا اما ان يكون ذلك الشيء هو نفسه او غيره فاذا العلم بان شيئا صيره حسنا علم ضروري والعلم بكونه متعجبا منه غير ضروري فاذا لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شيء حسن زيدا الحجة السادسة انهم قالوا المبتدا لا يجوز ان يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا اشد الاشياء تنكيرا مبتدا وقالوا لا يجوز ان يقال رجل كاتب لان كل احد يعلم ان شيئا ما هو الذي حسن زيدا فاي فائدة في هذا الاخبار الحجة السابعة دخول التصغير اما كان لان هذا الفعل قد لزم طريقة واحدة فصار مشابها للاسم فاخذ خاصيته وهو التصغير قلنا لا شك ان للفعل ماهية وللتصغير ماهية فهاتان الماهيتان اما ان يكونا متنافيين او لا يكونا متنافيين فان كانا متنافيين استحال اجتماعهما في كل المواضع وحيث اجتمعا ههنا علمنا ان هذا ليس بفعل وان لم يكونا متنافيين وجب صحة تطرق التصغير الى كل الافعال ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم الحجة الثامنة تصحيح هذه اللفظة وابطال اعلالها فانك تقول في التعجب ما اقوم زيدا بتصحيح الواو كما تقول زيد اقوم من عمرو ولو كانت فعلا لكانت واوه الفا لتحرك ما قبلها الا تراهم يقولون اقام يقيم فان قيل هذه اللفظة لما لم تتصرف ولحقت صارت بمنزلة الاسم وتمام التقرير ان الاعلال في الافعال ما كان لعلة كونها افعالا ولا التصحيح في الاسماء لعلة الاسمية بل كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة عند وجود كثرة التصرف وعدم الاعلال في الاسماء لعدم التصرف وهذا الفعل بمنزلة الاسم في علة التصحيح والامتناع من الاعلال قلنا لما كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة فكان ينبغي ان يجعل خفيفة ثم يترك على خفتها فان هذا اقرب الى العقل الحجة التاسعة ان قولك احسن لو كان فعلا وزيدا مفعولا لما كان يجوز الفصل بينهما بالظرف فيقال ما احسن عندك زيدا وما اجمل اليوم عبد الله والرد الظاهر ان ذلك غير جائز فبطل ما ذهبتم اليه الحجة العاشرة لو كان الامر كما ذكرتم لكان ينبغي ان يجوز التعجب بكل فعل متعد مجردا كان او مزيدا ثلاثيا كان او رباعيا وحيث لم يجز الا من الثلاثي المجرد دل على فساد هذا القول ○ واحتج البصريون على ان احسن في قولنا ما احسن زيدا فعل بوجوه اولها ان احسن فعل بالاتفاق فيخرج على تعليله الى قيام الدليل الصارف عنه وثانيها ان احسن مفتوح الاخر ولو كان اسما لوجب ان يرتفع اذا كان خبر المبتدا وثالثها الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما احسنني والجواب عن الاول ان احسن كما يكون فعلا فهو ايضا قد يكون اسما حين ما يكون كلمة تفضيل وايضا فقد دللنا بالوجوه الكثيرة على انه لا يجوز ان يكون فعلا وانتم ما طالبتمونا بالدلالة والجواب عن الثاني انا سنذكر العلة في لزوم الفتح لاخر هذه الكلمة والجواب عن الثالث انه منتقض بقولك لعلني وليتني ومع ان الاستدلال بالتصغير على الاسمية اقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية فاذا تركتم ذلك الدليل القوي فبان تتركوا هذا الضعيف اولى فهذا جملة الكلام في هذا القول ○ القول الثاني وهو اختيار الاخفش ان ما لا يجعل المذكور بعد كلمة ما وهو قولك احسن صلة لما ويكون الخبر مضمرا وهذا ايضا ضعيف لكثير الوجوه المذكورة سيما لو قلت الذي احسن زيدا ليس كلاما منتظما وقولك ما احسن زيدا كلام منتظم وكذا القول في بقية الوجوه ○ القول الثالث وهو قول الفراء ان كلمة ما للاستفهام وافعل اسم وهو للتفضيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه اي شيء احسن من زيد فهو استفهام بجهة الانكار كانه وجد شيء احسن منه كما تقول من اخبر عن علم انسان فاكرم غيره فيقول هذا المخبر ومن اعلم من فلان اظهارا لامنه بان ما يدعيه منازعه على خلاف الحق وانه لا يمكنه اقامة الدليل عليه ويظهر عجزه في ذلك عنك بمطالبته اياه بالدليل ثم قولك احسن وان كان ينبغي ان يكون مرفوعا كما في قولك ما احسن زيد اذا استفهمت عن احسن عضو من اعضائه انه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فان هناك معنى قولك ما احسن زيد اي عضو من زيد احسن وفي هذا معناه اي شيء من الموجودات

في العالم

في العالم احسن من زيد وبينهما فرق كما ترى فاختلاف الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني واما نصبهم زيدا ايضا للفرق لان هناك خفض لانه اضيف احسن اليه ونصب ههنا للفرق وايضا ففي كل تفضيل معنى الفعل وفي كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول فان معنى قولك زيد اعلم من عمرو ان زيدا جاوز عمرا في العلم فجعل هذا المعنى معتبرا عند الحاجة الى الفرق القول الرابع وهو ايضا قول بعض الكوفيين ان ما للاستفهام وافعل فعل كما هو قول اهل البصرة معناه اي شيء حسن زيدا كانك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ثم تقول ان عقلي لا يحيط بكنه كماله فيسال غيرك ان يشرح لك كماله فهذا جملة ما قيل في هذا الباب واما تحقيق الكلام في افعل به فسنذكره ان شاء الله تعالى في قوله اسمع بهم وابصر

ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد

اعلم ان في الاية مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا في ان قوله ذلك اشارة الى ماذا وذكروا وجهين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد لانه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم امور اولها انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها انهم اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله تعالى لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشارة الى مجموعها الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جراءتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون

المسئلة الثانية قوله ذلك يحتمل ان يكون في محل الرفع وفي محل النصب اما في محل الرفع بان يكون مبتدا ولا محالة له خبر وفي ذلك الخبر وجهان الاول التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فيه وعيد من فعل هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم لا محالة الثاني التقدير ذلك العذاب بسبب ان الله تعالى نزل الكتاب وكفروا به فيكون الثاني في محل الرفع بالخبر واما في محل النصب فلان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم قد حرفوه

المسئلة الثالثة المراد من الكتاب يحتمل ان يكون هو التوراة والانجيل المشتملين على بعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هو القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا في تاويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى ان الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله لفي شقاق بعيد والله اعلم

المسئلة الرابعة قوله بالحق اي بالصدق وقيل ببيان الحق **اما قوله** وان الذين اختلفوا في الكتاب ○ ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى من الذين اختلفوا قيل هم الكفار اجمع اختلفوا في القرآن والاقرب حمله على التوراة والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تاويله فاذا اورد تعالى ما يجري مجرى العلة في انزال العقوبة بهم فالاقرب ان يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم دون القرآن الذي اذا عرفوه فعلى وجه التبع لصحة كتابهم

المسئلة الثانية اما قوله وان الذين اختلفوا في الكتاب فاعلم انا ان قلنا المراد من الكتاب هو القرآن كان اختلافهم فيه ان بعضهم قال انه كهانة واخرون قالوا انه سحر وثالث قال انه رجز ورابع قال انه اساطير الاولين وخامس قال انه كلام منقول مختلق وان قلنا المراد من الكتاب التوراة والانجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها احدها انهم يختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته وثانيها ان القوم اختلفوا في تاويل الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فذكر كل واحد منهم له تاويلا اخر فاسدا لان الشيء اذا لم يكن حقا واجب القبول كان متكلفا كل احد يذكر شيئا اخر على خلاف قول صاحبه وكان هذا هو الاختلاف وثالثها ما ذكره ابو مسلم فقال قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل واعتمل وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا في الكتاب الذين خلفوا فيه اي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله فخلف من بعدهم خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلف الاخر وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الاخر وفي الاية تاويل ثالث وهو من وجوه احدها ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهي التوراة والانجيل لاجل عداوتك وهم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان تلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم مؤالفة وموافقة وثانيها كانه تعالى يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد وثالثها ان هؤلاء الذين اتفقوا على اصل التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيك البتة

الحكم الثالث

ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة واتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون

اعلم ان في هذه الاية مسائل

المسئلة الاولى اختلف العلماء في ان هذا الخطاب عام او خاص فقال بعضهم اراد بقوله ليس البر اهل الكتاب لما شددوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس البر هذه الطريقة لكن البر من امن بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم بل هو خطاب للكل لان عند نسخ القبلة وتحويلها حصل من المؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فبعثهم الله بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وبين ان البر ليس ان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت وهذا اشبه بالظاهر اذ لا تخصيص فيه فكانه تعالى قال ليس البر المطلوب هو امر القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها

المسئلة الثانية الاكثرون على ان ليس فعل ومنهم من انكره وزعم انه حرف وحجة من قال انه فعل اتصال الضمائر بها التي لا تتصل الا بالافعال كقولك لست ولسنا ولستم والقوم ليسوا قائمين وهذه الحجة منقوضة بقولك انني وليتني ولعلني وحجة المنكرين امور اولها انها لو كانت فعلا لكانت فعلا ماضيا ولا يجوز ان يكون فعلا ماضيا لان المتلازمين من قال انه فعل قال فعل ماض وبيان انه لا يجوز ان يكون فعلا ماضيا اتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال وثانيها انه يدخل على الفعل فتقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشان وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك لجاز مثله في ما وثالثها ان الحرف ما اظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول

ليس زيد قائما ورابعها ان ليس لو كان فعلا لكان ما فعلا وهذا باطل وذاك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول السلب مقترنا بزمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب ان يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في ذلك او نذكر لهذا المعنى عبارة اخرى فنقول ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فاشبهت ما في نفي الفعلية وخامسها انك تصل ما بالافعال الماضية فتقول ما احسن زيدا ولا يجوز ان تصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك وسادسها انه على غير اوزان الفعل لان فعل غير موجود في ابنية الفعل فكان في القول بانه فعل اثبات ما ليس من اوزان الفعل فان قيل اصل ليس ليس مثل صيد البعير الا انهم خففوه والزموه التخفيف لانه لا يتصرف للزومه حالة واحدة وانما ابنية الافعال لاختلاف الاوقات التي تدل عليها وجعلوا البناء الذي خصوه ماضيا لانه اخف الابنية قلنا هذا كله خلاف الاصل فالاصل عدمه لان الاصل في الفعل التصرف فلما منعوه من التصرف كان من الواجب ان يبقوه على بنائه الاصلي ليلا تتوالى عليه النقصانات فاما ان يجعل منع التصرف الذي هو خلاف الاصل علة لتغيير البناء الذي هو ايضا خلاف الاصل فذاك فاسد جدا وسابعها ما ذكره الصيني انه كلمة مركبة من الحرف النافي وهو لا وليس الموجود في قوله وكذلك يقولون اخرجهم من الايسية الى الليسية اي اللاايسية وايسه او جلبه وهذا نص في الباب ف وذكر الخليل ان ليس كلمة جحود معناها لا ايس فطرحت الهمزة استخفافا لكثرة ما يجري في الكلام والدليل عليه قول العرب ائتني به من حيث ايس وليس ومعناه من حيث هو ولا هو وثامنها الاستقراء دل على ان الفعل انما وضع لاثبات المصدر وهذا انما يفيد السلب ولا فلا يكون فعلا فان قيل ينتقض قولكم بقوله نفى زيدا واعدمه قلنا هو كذا نفى زيدا مشتق من النفي فقولك نفى دل على معنى وكانت الصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدرها فلم يكن السؤال واردا واما القائلون بان ليس فعل فقد تكلفوا في الجواب عن الكلام الاول بان ليس قد يجيء لنفي الماضي كقولهم جاءني القوم ليس زيدا وعن الثاني انه منقوض بقولهم خذ بفعل كذا وعن الثالث انه منقوض بالافعال الناقصة وعن الرابع ان المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة وعن الخامس ان ذلك مما امتنع من قبل ان ما للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس ان تغيير البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل وعن السابع ان الليسية اسم فلم قلتم ان ليس اسم واما قوله من حيث ايس وليس فلم قلتم ان المضاف اليه يجب كونه اسما واما ما ورد في بعض الكتب فممنوع بالدليل وعن الثامن ان ليس مشتق من الليسية وهي دالة على تحقق معنى الليسية فهذا ما يمكن ان يقال في هذه المسألة وان كانت هذه الجوابات مختلفة

المسألة الثالثة قرا حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء والباقون بالرفع قال الواحدي وكلا القراءتين حسن لان اسم ليس وخبرها اجتمعا في التعريف فاستويا في كون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا وحجة من رفع البر ان اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها بالمفعول والفاعل بان يلي الفعل اولى من المفعول ومن نصب البر ذهب الى ان بعض النحويين قال ان مع صلتها اولى ان يكون اسما لليس لشبهها بالمضمر في انها لا توصف كما لا يوصف المضمر فكان ههنا اجتمع مضمر ومظهر والاولى اذا اجتمعا ان يكون المضمر الاسم من حيث كان اذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا قرئ في التنزيل قوله فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وقوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا والاختيار رفع البر لانه روي عن ابن مسعود انه قرا ليس البر بان والباء تدخل في خبر ليس

المسألة الرابعة البر اسم جامع للطاعات واعمال الخير المقربة الى الله تعالى ومن هذا بر الوالدين قال تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فجعل البر ضد الفجور وقال وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فجعل البر ضد الاثم فدل على انه اسم عام لجميع ما يوجر الانسان عليه واصله من الاتساع ومنه البر الذي هو خلاف البحر لاتساعه

المسألة الخامسة ذكر القفال قدس سره في هذه الاية قولين الاول انه اشارة الى السفهاء والذين طعنوا المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى يستقبلون المشرق فقال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا عند مجموع امور اولها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم ولقولهم بان عزيرا ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله ولان اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وثانيها الايمان باليوم الاخر واليهود اخلوا بذلك حيث قالوا وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عداوة جبريل عليه السلام ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالى وان ياتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وحيث طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال واشتروا به ثمنا قليلا وسابعها اقام الصلوات والزكوات واليهود كانوا يمنعون الناس منهما وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وههنا سؤال وهو انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر مجموع امور احدها الصلوة ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض ولاجل هذا السؤال اختلف المفسرون على اقوال الاول ان قوله ليس البر نفي لكمال البر وليس هو نفي لاصله كانه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر الثاني ان يكون هذا نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم المشرق والمغرب كان خطا وقت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحين نسخه الله تعالى فكذلك بل كان ذلك اثما وفجورا لانه عمل منسوخ وقد نهى الله تعالى عنه وما يكون كذلك فانه لا يعد في البر الثالث ان استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم يقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون برا اذا اتي به مع الايمان وسائر الشرائط كما ان السجدة لا تكون من افعال البر الا اذا اتي بها مع الايمان بالله ورسوله فاما اذا اتي بها دون هذا الشرط فانها لا تكون من افعال البر روي انه لما حول القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كانه لا يراعى بطاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية كانه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين

المسألة السادسة قوله ولكن البر من آمن بالله فيه حذف وفي كيفيته وجوه احدها ولكن البر بر من آمن بالله فحذف المضاف وهو كثير في الكلام كقوله واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة وهذا اختيار الفراء والزجاج وقطرب وثانيها قال ابو علي ومثل هذه الاية قوله اجعلتم سقاية الحاج ثم قال كمن آمن بالله واليوم الاخر تقديره اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن آمن بالله او اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ليقع التمثيل بين مصدرين او بين فاعلين اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل وثالثها قال ابو عبيدة البر ههنا بمعنى البار كقوله والعاقبة للتقوى اي للمتقين ومنه قوله ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا وقالت الخنساء فانما هي اقبال وادبار اي مقبلة ومدبرة معا والبار بمعناه ولكن البر كقوله درجات عند الله اي ذوو درجات عن الزجاج ورابعها التقدير ولكن البر يحصل بالايمان وكذا عن المفضل اعلم ان الوجه الاول اقرب الى المقصود ثم فيكون معناه ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي الى الثواب العظيم بر من آمن بالله وعن المبرد لو كنت ممن يقرا القرآن لقرات ولكن البر بالباء وقرا نافع وابن عامر ولكن بتخفيف النون البر بالرفع والباقون لكن بتشديد النون البر بالنصب

المسألة السابعة اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقق ماهية البر امورا الاول الايمان بامور خمسة اولها الايمان بالله ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولن يحصل العلم بهذه الامور الا عند العلم بالدلائل الدالة عليها فدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي عليها يتفرع حدوث العالم ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات وجوده وقدمه وبقاؤه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات حيا مريدا سميعا بصيرا متكلما ويدخل في العلم بما يستحيل عليه كونه متحيزا والحالية والمحلية والتحيز والعرضية ويدخل في العلم بما يجوز عليه اقتداره على الخلق والايجاد وبعثة الرسل وثانيها الايمان باليوم الاخر وهذا الايمان مفرع على الاول لانا ما لم نعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وثالثها الايمان بالملائكة ورابعها الايمان بالكتب وخامسها الايمان بالرسل وههنا سؤالات السؤال الاول انه لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل الجواب ان الامر وان كان كما ذكرتم في عقولنا وافكارنا الا ان ترتيب الوجود على العكس من ذلك لان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فالمراعى في هذه الاية ترتيب الوجود الخارجي لا ترتيب الاعتبار الذهني السؤال الثاني لم خص الايمان بهذه الامور الخمسة الجواب لانه دخل تحتها كل ما يلزم ان يصدق به فدخل تحت الايمان بالله معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الاخر المعرفة بما يلزم من احكام العقاب والثواب والمعاد الى غير ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل بادائهم الرسالة الى النبيين لتؤدوها الينا الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال الملائكة ودخل تحت الكتاب القرآن وجميع ما انزل الله على انبيائه ودخل تحت النبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت انه لم يبق شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الاية وتقرير آخر وهو ان المكلف مبدا ووسطا ونهاية ومعرفة المبدا والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد من الايمان بالله واليوم الاخر واما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بامور ثلاثة الملائكة الآتين بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول السؤال الثالث لم قدم هنا الايمان على افعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلوة والزكوة الجواب للتنبيه على ان اعمال القلوب اشرف عند الله من اعمال الجوارح الامر الثاني من الامور المعتبرة في تحقق مسمى البر قوله وآتى المال على حبه وفيه مسائل

المسألة الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله على حبه الى ماذا يرجع وذكروا فيه وجوها الاول وهو قول الاكثرين انه راجع الى المال والتقدير وآتى المال على حب المال قال ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تامل العيش تخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وهذا التاويل يدل على ان الصدقة حال الصحة افضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك ايضا من وجوه احدها ان عند الصحة يحصل ظن الحاجة الى المال وعند قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عنه على ما قال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وثانيها ان اعطاءه حال الصحة ادل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من الاعطاء حال المرض والموت وثالثها ان اعطاء حال الصحة اشق فيكون اكثر ثوابا قياسا على ما يبذله الفقير من جهد المقل فانه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني ورابعها ان من كان مالا على شرف الزوال فوهبه لاحد مع العلم بانه لو لم يهبه منه لضاع فان هذه الهبة لا تكون مساوية لما اذا لم يكن خائفا من ضياع المال ثم انه وهبه منه طائعا راغبا فكذا ههنا وخامسها انه مطابق لقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله ويطعمون الطعام على حبه اي على حب الطعام وعن ابي الدرداء انه صلى الله عليه وآله وسلم قال مثل الذي يتصدق عند الموت مثل الذي يهدي بعد ما يشبع القول الثاني ان الضمير راجع الى الايتاء كانه قيل يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله تعالى القول الثالث ان الضمير عائد على اسم الله تعالى يعني يعطون المال على حب الله اي طلبا لمرضاته

المسألة الثانية اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال قوم انها الزكوة وهذا ضعيف لانه تعالى عطف الزكوة عليه بقوله تعالى واقام الصلوة وآتى الزكوة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه ان يتغايرا فثبت ان المراد غير الزكوة ثم انه لا يخلو اما ان يكون المراد من التطوعات او من الواجبات لا جائز ان يكون من التطوعات لانه تعالى قال في آخر الاية اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ذلك ندبا لما وقف التقوى عليه فثبت ان هذا الايتاء وان كان غير الزكوة الا انه من الواجبات ثم فيه قولان الاول انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والعقول اما النص فقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وروي عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا سوى الزكوة ثم تلت وآتى المال على حبه وحكي عن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية واما العقل فانه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكوة نسخت كل حق والجواب من وجوه الاول انه معارض بما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال في المال حقوق سوى الزكوة وقول الرسول صلى الله عليه وسلم اولى من قول علي الثاني اجمعت الامة على انه اذا حضر المضطر فانه يجب ان يدفع اليه ما يدفع الضرورة وان كان قد ادى الزكوة بالكمال الثالث المراد ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل انه يلزم التصدق عند الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر فان قيل فاي حكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه احدها انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريبا فهو اولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون جامعا بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق الارث ويحجر على المالك بسببه في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات على ما قال تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الا عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذي القربى ثم اتبعه تعالى باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم تعالى بذكر المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر ابن السبيل اذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته الى اهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره وثانيها ان معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق يقوى ويضعف فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لان علمه بشدة حاجة من يقرب اليه اقرب ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق وثالثها ان ذا القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدا الله تعالى بذي القربى ثم باليتامى واخر المساكين لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما فاما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة القول الثاني ان المراد باتاء المال ما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال عند ذكر الابل فان فيها حقا هو اطراق فحلها واعارة ذلولها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطراق الفحل امر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتب القول الثالث ان ايتاء المال الى هؤلاء كان واجبا ثم انه صار منسوخا بالزكوة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الاية بين هذا الايتاء وبين الزكوة

المسألة الثالثة اما ذوي القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكور في آية النفل والغنيمة والاكثرون من المفسرين على ذوي قربى المعطي وهو الصحيح لانه اعم ونظيره قوله تعالى ولا ياتل اولو الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى واعلم ان ذوي القربى هم الذين يقربون منه

بولادة الأبوين أو بولادة الجدين أو الجدتين ولا وجه لقصر ذلك على ذوي الرحم المحرم على ما حكي عن قوم لأن المحرمية حكم شرعي أما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وإن كان من يختص بذلك يتفاوت في القرب والبعد أما اليتامى فمن الناس من حمله على ذوي اليتامى لأنه لا يحسن من المتصدق أن يدفع المال لليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه وإنه متى فعل ذلك لا يكون مخطئا بل إذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه ويكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس فلا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز الانتفاع به دفعها إليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذي لا أب له مع الصغر وعند أصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ والحجة فيه قوله تعالى وآتوا اليتامى ومعلوم أنهم لا يؤتون إلا إذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسمى يتيم أبي طالب بعد بلوغه فعلى هذا إن كان اليتيم بالغا دفع المال إليه وإلا دفع إلى وليه والله أعلم وأما المساكين ففيه خلاف سنذكره إن شاء الله تعالى في سورة التوبة والذي نقوله ههنا أن المسكين أهل الحاجة ثم هم ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل وينبسط وهو المراد بقوله والسائلين وإنما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لأنه بمسألته يعرف فقره وحاجته وأما ابن السبيل فروي عن مجاهد أنه المسافر وعن قتادة أنه الضيف لأنه إنما وصل إليك من السبيل والأول أشبه لأن السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابنا له للزومه إياه كما يقال لطير الماء ابن الماء ويقال للرجل الذي أتت عليه السنون ابن الأيام وللشجعان بنو الحرب وللناس بنو الزمان وقال ذو الرمة وردنا عشيا والثريا كأنها ● على قمة الرأس ابن ماء محلق وأما قوله والسائلين فيعني به الطالبين ومن جعل الآية في غير الزكاة أدخل في هذه الآية المسلم والكافر روي عن الحسن بن علي رضوان الله عليهما أنه قال للسائل حق ولو جاء على فرس قال تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم أما قوله وفي الرقاب ففيه مسئلتان المسألة الأولى الرقاب جمع الرقبة وهي مؤخر أصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال أعتق الله رقبته ولا يقال أعتق الله عنقه لأنها لما سميت رقبة كأنها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لأجل مراقبتها موت ولدها والله أعلم المسألة الثانية معنى الآية ويؤتي المال في عتق الرقاب قال القفال واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات فقال قائلون إنه يدخل فيه من يشتريه فيعتقه ومن يكون مكاتبا فيعينه على أداء الكتابة فهؤلاء أجازوا اشتراء الرقاب من الزكاة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة إلا في إعانة المكاتبين فمن تأول هذه الآية على الزكاة المفروضة فقد حصل فيه ذلك الاختلاف ومن حمل هذه الآية على غير الزكاة أجاز الأمرين فيهما قطعا ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فداء الأسارى واعلم أن تمام الكلام في هذه الأصناف سيأتي إن شاء الله تعالى في موضعه في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات ● الأمر الثالث من الأمور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله وأقام الصلوة وآتى الزكوة وذلك قد تقدم ذكره الأمر الرابع قوله والموفون بعهدهم إذا عاهدوا وفيه مسئلتان المسألة الأولى في رفع الموفون قولان الأول أنه عطف على من آمن عن الفراء والأخفش الثاني رفع على المدح على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهم الموفون المسألة الثانية في المراد بهذا العهد قولان الأول أن يكون المراد ما أخذه الله من العهود على عباده بقولهم وعلى ألسنة رسله إليهم بالقيام بحدوده والعمل بطاعته فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالأنبياء والكتب وقد أخبر الله تعالى عن أهل الكتاب أنهم نقضوا العهود والمواثيق وأمرهم بالوفاء بها فقال يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وكان المعنى في الآية أن البر هو ما ذكر من الأعمال مع الوفاء بعهد الله لا كما نقض أهل الكتاب ميثاق الله تعالى وما أوفوا بعهوده فجحدوا أنبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه واعترض القاضي على هذا الكلام وقال إن قوله تعالى والموفون بعهدهم صريح في إضافة هذا العهد إليهم ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله إذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون لزومه ابتداء من قبله تعالى والجواب عنه أنه تعالى وإن ألزمهم هذه الأشياء لكنهم من عند أنفسهم قبلوا ذلك الإلزام والتزموه فصح من هذا الوجه إضافة العهد إليهم القول الثاني أن يحمل ذلك على الأمور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه واعلم أن هذا العهد إما أن يكون بين العبد وبين الله أو بينه وبين رسول الله أو بينه وبين سائر الناس أما الذي بينه وبين الله فهو ما يلتزمه بالنذور والأيمان وأما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهدوا الرسول عليه عند البيعة من القيام بالنصرة والمجاهدة والمظاهرة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وأما الذي بينه وبين الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم وكذا الشرائط التي يلتزمها في السلم والرهن وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والإخلاص في المناظرة فقوله تعالى والموفون بعهدهم إذا عاهدوا يتناول كل هذه الأقسام فلا معنى لقصر الآية على بعض هذه الأقسام دون البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين إذا وعدوا أنجزوا وإذا حلفوا أو نذروا أوفوا وإذا قالوا صدقوا وإذا ائتمنوا أدوا ومنهم من حمله على قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية ● الأمر الخامس من الأمور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ● وفيه مسائل المسألة الأولى في نصب الصابرين أقوال الأول قال الكسائي هو معطوف على ذوي القربى لأنه قال وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين قال النحويون إن تقدير الآية يصير هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين فعلى هذا الصابرين من صلة من وقوله والموفون بعهدهم عطف على قوله من آمن وهو عطف على من قبل تمام الصلة وقد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لأن الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكد أو يعطف عليه إلا بعد تمامه وانقضائه بجميع أجزائه أما إن جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح إيصال الكسائي لأن حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت أن هذا الفصل غير جائز بل هذا أشنع لأن المدح جملة فإذا لم يجز الفصل بالمفرد فلأن لا يجوز بالجملة كان ذلك أولى فإن قيل أليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقولك إن زيدا فافهم ما أقول رجل عالم وكقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا ثم قال أولئك فتفصل بين المبتدأ والخبر بقوله إنا لا نضيع قلنا الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالتعلق الذي بينهما أشد من التعلق الذي بين المبتدأ والخبر فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة القول الثاني قول الفراء نصب على المدح وإن كان من صفة من وإنما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم إذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد وأنشد الفراء إلى الملك القرم وابن الهمام ● وليث الكتيبة في المزدحم وقالوا في قراءة حمالة الحطب بنصب حمالة أنه نصب على الذم قال أبو علي الفارسي إذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن يخالف بإعرابها ولا يجعل كلها جارية على موصوفها لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغ في القول فإذا خولف بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون في أن المدح والذم لم صارا علتين لاختلاف الحركة فقال الفراء أصل المدح والذم من كلام السامع وذلك أن الرجل إذا أخبر غيره فقال قام زيد فربما أثنى السامع على زيد وقال

ذكرت

ذكرت والله الظريف ذكرت العاقل أي هو والله الظريف وهو العاقل فأراد المتكلم أن يمدحه بمثل ما مدحه به السامع فجرى الإعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى أعني الظريف وأنكر الفراء ذلك لوجهين أحدهما أن أعني إنما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح يأتي بعد المعروف الثاني أنه لو صح ما قال الخليل لصح أن يقال قام زيدا أخاك على معنى أعني أخاك وهذا مما لم تقله العرب أصلا واعلم أن من الناس من قرأ والموفين والصابرين ومنهم من قرأ والموفون والصابرون أما قوله تعالى في البأساء قال ابن عباس يريد الفقر وهو اسم من البؤس والضراء قال يريد المرض وهما اسمان على فعلاء ولا أفعل لهما لأنهما اسمان وليسا بنعتين وحين البأس قال ابن عباس يريد القتال في سبيل الله والجهاد ومعنى البأس في اللغة الشدة يقال لا بأس عليك في هذا أي لا شدة وعذاب بئيس أي شديد ثم تسمى الحرب بأسا لما فيها من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بأسنا فلما أحسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا ثم قال تعالى أولئك الذين صدقوا أي أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا في إيمانهم وذكر الواحدي رحمه الله أن هذه الآية مشكلة ومعناه فالمراد أهل هذه الأوصاف ومن أخل بواحدة منها لم يستحق الوصف بالبر ولا ينبغي أن يظن الإنسان أن الموفي بعهده فقط من جملة من قام بالبر وكذا الصابر في البأساء بل لا يكون قائما بالبر إلا عند استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للأنبياء لأن غيرهم لا تجتمع فيه هذه الأوصاف كلها وقال الآخرون هذه عامة في جميع المؤمنين

الحكم الرابع في القصاص من الأحكام

يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم

قبل الشروع في التفسير لا بد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثة أوجه أحدها أن سبب نزولها إزالة الأحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم وذلك لأن اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط وأما العرب فتارة يوجبون القتل وأخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين أما القتل فلأنه إذا وقع بين قبيلتين أحدهما أشرف من الأخرى فالأشراف كانوا يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم وربما زادوا على ذلك على ما يروى أن واحدا قتل إنسانا من الأشراف فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا ماذا تريد فقال إحدى ثلاث قالوا وما هي قال تحيون ولدي أو تملؤن داري من نجوم السماء أو تدفعوا إلي جملة قومكم حتى أقتلهم ثم لا أرى أني أخذت عوضا وأما الكلام في أمر الدية فهو أنهم ربما جعلوا دية الشريف أضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله وسلم أوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وأنزل هذه الآية ● والرواية الثانية في هذا المعنى قول السدي إن قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب في التعدي ● والرواية الثالثة أنها نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه ● والرواية الرابعة ما نقله محمد بن جرير الطبري عن بعض التابعين ورواها عن علي بن أبي طالب رضوان الله عليه وعن الحسن البصري أن المقصود من هذه الآية أن بين الحرين والعبدين والذكرين والأنثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط فأما إذا كان القاتل للعبد حرا وللحر عبدا فإنه يجب مع القصاص التراجع فأما حر قتل عبدا فهو قوده فإن شاؤوا أن يقتلوا الحر قتلوه بشرط أن يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويردوا إلى أولياء الحر بقية ديته وإن قتل عبد حرا فهو به قود فإن شاء أولياء الحر قتلوا العبد وأسقطوا قيمة العبد من دية الحر وأدوا بعد ذلك إلى أولياء الحر بقية ديته وإن شاؤوا أخذوا كل الدية وتركوا العبد وإن قتل رجل امرأة فهو بها قود فإن شاء أولياء المرأة قتلوه وأدوا نصف الدية وإن شاؤوا أعطوا كل الدية وتركوه قالوا فالله تعالى أنزل هذه الآية لبيان أن الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والأنثيين والذكرين فأما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه إذا عرفت سبب النزول فلنرجع إلى التفسير أما قوله تعالى كتب فمعناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين أحدهما أن قوله كتب يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات أي المفروضات وقال صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم والثاني لفظة عليكم مشعرة بالوجوب كما في قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا وأما القصاص فهو أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان أثر فلان إذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقال تعالى وقالت لأخته قصيه أي اتبعي أثره وسميت القصة قصة لأن الحكاية تساوي المحكي وسمي القصص قصصا لأنه يذكر مثل أخبار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه أما قوله تعالى في القتلى أي بسبب قتل القتيل لأن كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في النفس المؤمنة مائة من الإبل إذا عرفت هذا فتقدير الآية يا أيها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتيل فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى إلا أنهم أجمعوا على أن غير القاتل خارج عن هذا العام وأما القاتل فقد دخله التخصيص أيضا في صور كثيرة وهي ما إذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما إذا قتل المسلم حربيا أو معاهدا وفيما إذا قتل المسلم مسلما خطأ إلا أن العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه فإن قيل قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه إشكال لأن الإيجاب لو وجب فإما أن يجب على القاتل أو على ولي الدم أو على ثالث والأقسام الثلاثة باطلة إنما قلنا إنه لا يجب على القاتل لأن القاتل لا يجب عليه أن يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك وإنما قلنا إنه غير واجب على ولي الدم لأن الولي مخير في الفعل والترك بل هو مندوب إلى الترك بقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى والثالث باطل لأنه يكون أجنبيا عن ذلك القتيل والأجنبي على الشيء لا تعلق له به السؤال الثاني أنا بينا أن القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية إيجاب التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الآية دالة على إيجاب القتل البتة بل أقصى ما في الباب أن الآية تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا بسبب القتل والجواب عن السؤال الأول من وجهين الأول أن المراد إيجاب إقامة القصاص على الإمام أو من يجري مجراه لأنه متى حصلت شرائط وجوب القود فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود من جملة المؤمنين والتقدير يا أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص إن أراد ولي الدم استيفاءه والثاني أنه خطاب مع القاتل والتقدير يا أيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لأن القاتل ليس له أن يمتنع ههنا بخلاف الزاني والسارق فإن لهما الهرب من الحد ولهما أيضا أن يستترا بستر الله فلا يقرا والفرق أن ذلك حق الآدمي والجواب عن السؤال الثاني فهو أن ظاهر الآية يقتضي التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وإيجاب الصفة يقتضي إيجاب الذات فكانت الآية مفيدة لإيجاب القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرنا مسائل المسألة الأولى ذهب أبو حنيفة رضي الله عنه إلى أن موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي رضي الله عنه في أحد قوليه إلى أن موجب العمد إما القصاص وإما الدية واحتج أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف لأنه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الإمام أو ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما إذا كان ولي الدم مريدا للقتل على التعيين وعندنا أنه متى كان الأمر كذلك كان القصاص متعينا إنما النزاع أن ولي الدم هل يتمكن من العدول إلى الدية وليس في الآية دلالة على أنه إذا أراد الدية فليس له ذلك المسألة الثانية اختلفوا في كيفية المماثلة التي دلت هذه الآية على إيجابها فقال الشافعي يراعى جهة القتل فإن كان الأول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل فإن مات عنه في تلك المدة وإلا حزت رقبته وكذلك لو أحرق الأول بالنار أحرق الثاني فإن مات في تلك المدة وإلا حزت رقبته وقال أبو حنيفة المراد بالمثل هو إزالة النفس أو جرح لكن يبقى على هذا الاقتصاص

بحز الرقبة حجة الشافعي ان الله تعالى اوجب التسوية بين القتلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة ويدل عليه وجوه احدها انه يجوز ان
يقال كتب التسوية في القتلى الا في كيفية القتل والاستيفاء ويخرج من الكلام ما لولاه لدخل فدل هذا على ان كيفية القتل داخل تحت النص وثانيها انا لو لم نحكم
بدلالة هذه الاية على التسوية في كل الامور صارت الاية مجملة ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الاية مفيدة لكنها ربما صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص
اهون من الاجمال وثالثها ان الاية لو لم تفد الا ايجاب التسوية في امر من الامور فما من شيئين الا وهما متساويان في بعض الامور فلا يستفاد من هذه
الاية شيء البتة وهذا الوجه قريب من الثاني فثبت ان هذه الاية تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه ثم تاكد هذا النص بسائر النصوص المقتضية للمماثلة كقوله
تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ثم تاكدت هذه النصوص
المتواترة بالخبر المشهور عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قوله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وبما روي ان يهوديا رضخ راس صبية بالحجارة
فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرضخ راس اليهودي بالحجارة واذا ثبت هذا المعنى دلالة هذه الاية مع سائر الايات ومع هذه الاحاديث على قول
الشافعي رضي الله عنه ثبت قولنا ○ واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وبقوله صلى الله عليه وسلم لا يعذب
بالنار الا ربها والجواب ان الاحاديث لما تعارضت تساقطت لان الاية خالية عن المعارضة ○ المسئلة الثالثة اتفقوا على ان هذا القاتل اذا لم يتب و
اصر على ترك التوبة فان القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى اما اذا كان تائبا فقد اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون عقوبة وذلك لان الدلائل
على ان التوبة مقبولة لقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات واذا صارت التوبة مقبولة لا يبقى التائب مستحقا للعقاب ولانه صلى
الله عليه وسلم قال التوبة تمحو الحوبة فثبت ان شرع القصاص في حق التائب لا يمكن ان يكون عقوبة ثم عند هذا اختلفوا فقال اصحابنا يفعل الله ما يشاء
ولا اعتراض عليه لاحد وقالت المعتزلة انه شرع ليكون لطفا به واجابوا عنه بان هذا القتل منفعة لولي المقتول من حيث التشفي ومنفعة لسائر المكلفين
من حيث يزجر سائر الناس عن القتل ومنفعة للقاتل من حيث انه متى علم انه لا بد وان يقتل صار ذلك داعيا له الى الخير وترك الاضرار والتمرد اما قوله والعبد
بالعبد والانثى بالانثى ○ ففيه قولان الاول ان هذه الاية تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتجوا عليه
بوجوه الاول ان الالف واللام في قوله الحر تفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا
بالحر وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني ان الباء من حروف الجر فيكون متعلقا بفعل فيكون التقدير يقتل الحر بالحر والمبتدا لا يكون اعم من الخبر
بل اما ان يكون مساويا له او اخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون الحر مقتولا بالعبد الثالث وهو انه
تعالى اوجب في اول الاية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في
الحرية والعبدية معتبرة ولان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال رعاية
التسوية في هذا المعنى فوجب ان لا يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فجوابه ان هذا شرع لمن قبلنا والاية التي تمسكنا بها شرع لنا
ولا شك ان شرعنا اقوى في الدلالة من شرع من قبلنا وثانيهما ان الاية التي تمسكنا بها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك ان
الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الاية ان لا يقتل الحر بالعبد وان لا يقتل الانثى الا بالانثى الا انا خالفنا هذا الظاهر لدلالة
الاجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى
المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول
في قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين
من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المراة الحرة بالمراة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر
والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض
جزئيات تلك الجملة بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد سوى نفي الحكم عن سائر
الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة وذكروا فيها وجهين الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان تلك الفائدة بيان ما كان عليه اهل الجاهلية على ما روينا في
سبب نزول الاية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك واعلم ان للقائلين بهذا القول الاول ان يقولوا انه
قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فهذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لانه زائد
عليه في الشرف وفي اهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب ان لا يكون مشروعا اقصى ما في الباب انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف
بالخسيس الا انه يبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا انا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد
يمنع من جواز قتل الحر بالعبد فهذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء
ولا شك في وجوب تقديمه على العام الوجه الثاني في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن علي رضوان الله عليه والحسن البصري رحمه الله ان هذه الصور
هي التي يكتفى بالقصاص فيها اما في سائر الصور وهي ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهناك لا يكتفى بالقصاص بل لا بد فيه من التراجع
وقد شرحنا هذا القول في سبب نزول هذه الاية الا ان كثيرا من المحققين زعموا ان هذا النقل لم يصح عن علي رضوان الله عليه وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه
قد ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع وكذا نقتل الذكر بالانثى ولا تراجع ولان القود نهاية ما يجب في القتل ولا يجوز وجوب غيره معه ○ اما قوله
فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ○ فاعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الاية وقالوا
الاية تدل على ان في هذه القصة عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون القاتل لان ظاهر العفو هو
اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية اذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله
عن شيء مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل
العافي بالمعروف وليؤد اليه مالا باحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود
او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ
الدية وفي القصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص
والدية وذلك تخفيف من الله تعالى ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد تكون الدية عنده آثر من القود اذا كان محتاجا وقد يكون القود آثر اذا كان راغبا
في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله في حقه فان قيل لا نسلم ان العافي هو ولي الدم وقوله العفو هو اسقاط الحق وذلك

لا يليق

لا يليق الا بولي الدم قلنا لا نسلم ان العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفي له من اخيه شيء فمن سهل له من اخيه شيء يقال اتاني هذا المال عفوا صفوا
اي سهلا ويقال خذ ما عفى اي ما سهل قال الله تعالى خذ العفو فيكون تقدير الاية فمن كان من اولياء الدم سهل له من اخيه الذي هو القاتل شيء من المال فليتبع
ولي الدم ذلك القاتل في مطالبته ذلك المال وليؤد القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الاية على هذا التقدير ان الله
تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود سلمنا ان العافي هو ولي الدم لكن لم لا يجوز ان يقال
المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر مالا فالله تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل
بالاداء اليه باحسان سلمنا ان العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال هذا مشروط برضى القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضى القاتل
لانه يكون ثابتا لا محالة لان الظاهر من كل عاقل ان يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لم يبق له لا النفس ولا المال اما بذل المال ففيه
احياء النفس فلما كان هذا الرضى حاصلا في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والجواب حمل لفظ العفو في هذه الاية على اسقاط
القصاص اولى من حمله على ان يبعث القاتل المال الى ولي الدم وبيانه من وجهين الاول ان حقيقة العفو اسقاط الحق فيجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للا
شتراك وحمل اللفظ في هذه الاية على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من اخيه شيء على اسقاط
حق القصاص اولى لان قوله شيء لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين الذي هو المذكور السابق اولى الثاني انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله
فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر لا حاجة به الى اتباعه ولا حاجة بذلك المعطي الى ان يؤمر باداء ذلك المال
بالاحسان واما السؤال الثاني فمدفوع من وجهين الاول ان ذلك الكلام انما يتمشى بفرض صورة مخصوصة وهي اما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين
ثم عفا احدهما وسكت الاخر والاية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المقيدة خلاف الظاهر والثاني ان الهاء
في قوله واداء اليه باحسان ضمير عائد الى مذكور سابق والمذكور السابق هو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم يجب اداؤه الى غير العافي فكان قولكم
باطلا واما السؤال الثالث شرط الرضا اما ان يكون ممتنع الزوال او كان ممكن الزوال فان كان ممتنع الزوال وجب ان يكون مكنة اخذ الدية ثابتة لولي الدم
على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط الذي ما دلت الاية على اعتباره مخالفا للظاهر وانه غير جائز ولما تخلص هذا البحث فلنرجع الى الاية
ففيها ابحاث لطيفة نذكرها في معرض السؤال والجواب السؤال الاول كيف ترك قوله فمن عفي له من اخيه شيء الجواب تقديره فمن عفي له من اخيه شيء من العفو
وهو كقوله سير بزيد بعض السير وطائفة من السير السؤال الثاني ان عفا يتعدى بعن لا باللام فما وجه قوله فمن عفي له الجواب انه يتعدى بعن الى الجاني والى
الذنب قال الله تعالى عفا الله عنك وقال عفا الله عنها فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كما تقول غفرت له ذنبه
وتجاوزت له عنه وعلى هذه الآية كانه قيل فمن عفي له عن جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية السؤال الثالث لم قيل شيء من العفو الجواب من وجهين احدهما
هذا انما يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فحينئذ يتناول القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة اما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع
حقه متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز ان يقول فمن عفي له من اخيه شيء والجواب الثاني ان تنكير
الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط القود الا ان يكون عفوا عن جميعه فبين تعالى ان العفو عن جزئه كالعفو عن
كله في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف الشيء كان لا يفهم منه ذلك فلما نكره صار هذا المعنى مفهوما منه فلذلك قال
فمن عفي له من اخيه شيء السؤال الرابع باي معنى اثبت الله تعالى وصف الاخوة والجواب نقل ان ابن عباس رضي الله عنه تمسك بهذه الاية في بيان كون الفاسق
مؤمنا من ثلاثة اوجه الاول ان الله تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالاجماع
من الكبائر فهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن والثاني انه اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤ
منون اخوة فلولا ان الايمان باق مع الفسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الدين والايمان والثالث انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو
انما يليق بالمؤمن اجاب المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انهم هم القاتلون فالجواب
من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التاويل والثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى
ادخل فيه غير التائب على سبيل التغليب واما الوجه الثاني وهو ذكر الاخوة فاجابوا عنه من وجوه الاول ان الاية نازلة قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين
اخوة قبل الاقدام على القتل والثاني الظاهر ان الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يصح ان يكون ولي المقتول اخا له والثالث يجوز ان يكون جعله اخا له في النسب
كقوله والى عاد اخاهم هودا والرابع انه جعل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما يقول للرجل
قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق والخامس ذكره بلفظ الاخوة ليعطف احدهما على الاخر بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والاعتقاد
والجواب ان هذه الوجوه باسرها تقتضي تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق ○ اما قوله فاتباع
بالمعروف واداء اليه باحسان ○ ففيه ابحاث البحث الاول قوله اتباع رفع لانه مبتدا خبره محذوف وتقديره فحكمه اتباع بالمعروف البحث الثاني قيل على العافي
الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه اداء باحسان عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وقيل هما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العافي بمعروف ويؤدي ذلك
المعروف اليه باحسان البحث الثالث الاتباع بالمعروف ان لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على العادة المالوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان واجدا
لعين المال فانه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فالامهال الى ان يبيع وان يستبدل وان لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الاهم من
الواجبات واما الاداء اليه باحسان فالمراد منه ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يؤدي ذلك المال
على بشر وطلاقة وقول جميل ○ اما قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ○ ففيه وجوه احدها ان المراد بقوله ذلك اي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في
حقكم لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه
الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وهذا قول ابن عباس وثانيها ان قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان
اما قوله تعالى فمن اعتدى بعد ذلك ○ المعنى تجاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن المراد ان يقتل بعد العفو والدية وذلك ان اهل
الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك من اوجب له الدية او تجاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصاص ويجب ان
يحمل على الجميع لعموم اللفظ ○ فله عذاب اليم ○ ففيه قولان احدهما وهو المشهور انه نوع من العذاب شديد الالم في الاخرة والثاني روي عن قتادة ان
العذاب الاليم هو ان يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل الدية لقوله صلى الله عليه وسلم لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية وهو المروي عن الحسن وسعيد
ابن جبير وهذا القول ضعيف لوجوه احدها ان المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الاخرة وثانيها انا بينا ان القود تارة يكون حقا للـ

وتارة تكون امتحانا كما في حق التائب فلا يجب اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجه دون وجه وثانيها ان القاتل لمن عفا عنه لا يجوز ان يختص ان لا يترك ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولي الدم فله اسقاطه قياسا على بقيته من سائر الحقوق والله اعلم

ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب لعلكم تتقون

اعلم انه سبحانه وتعالى لما اوجب في الاية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الايلام توجه فيه سؤال وهو ان يقال الكريم كيف يليق به ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم في القصاص حيوة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في الاية وجوه الاول انه ليس المراد من هذه الاية ان نفس القصاص حيوة لان القصاص ازالة للحيوة وازالة الشيء يمتنع ان تكون نفس ذلك الشيء بل المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحيوة في حق من يريد ان يكون قاتلا وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي حق غيرهما ايضا اما في حق من يريد ان يكون قاتلا فلانه اذا علم انه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا واما في حق من يراد جعله مقتولا فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل او من يهم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى المحاربة التي تنتهي الى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفي زوال ذلك حيوة الكل الوجه الثاني في تفسير الاية ان المراد منها ان نفس القصاص سبب الحيوة وذلك لان سافك الدم اذا اقيد منه ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحيوة من هذا الوجه واعلم ان الحكم الذي ذكرناه غير مختص بالقصاص الذي هو القتل بل يدخل فيه القصاص بالجراح والشجاج وذلك لانه اذا علم انه اذا جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الاقدام فيصير سببا لبقائهما لان المجروح لا يؤمن فيه الموت وكذا الجارح اذا اقتص منه وايضا فالشجة والجراحة التي لا قود فيهما داخلة تحت الاية لان الجارح لا يأمن ان تؤدي جراحته الى زهوق النفس فيلزمه القود فخوف القصاص حاصل في النفس الوجه الثالث ان المراد من القصاص ايجاب التسوية فيكون المراد في ايجاب التسوية حيوة لغير القاتل لانه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله اهل الجاهلية وهو قول السدي الوجه الرابع قرأ ابو الجوزاء ولكم في القصص حيوة اي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصص القرآن اي لكم في القرآن حيوة للقلوب كقوله روحا من امرنا ويحيى من حي عن بينة **المسئلة الثانية** اتفق علماء البيان على ان هذه الاية في الايجاز مع جمع المعاني باللغة الى اعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بعبارات كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وقول اخرين اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح من هذا وبيان التفاوت من وجوه احدها ان قوله ولكم في القصاص حيوة اخصر من الكل لان قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب اذ لا بد في الجميع من تقدير ذلك لان قول القائل قتل البعض احياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله وكذلك في قولهم القتل انفى للقتل واذا تاملت علمت ان قوله في القصاص حيوة اشد اختصارا من قولهم القتل انفى للقتل وثانيها ان قولهم القتل انفى للقتل ظاهره يقتضي كون الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو محال وقوله في القصاص حيوة ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله سببا لمطلق الحيوة لانه ذكر الحيوة منكرة بل جعله سببا لنوع من انواع الحيوة وثالثها ان قولهم القتل انفى للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس في قوله في القصاص حيوة كذلك ورابعها ان قول القائل القتل انفى للقتل لا يفيد الا الردع عن القتل وقوله في القصاص حيوة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو اجمع للفوائد وخامسها ان نفي القتل مطلوب تبعا من حيث انه يتضمن حصول الحيوة واما الاية فانها دالة على حصول الحيوة وهو مقصود اصلي فكان هذا اولى وسادسها ان القتل ظلما قتل مع انه لا يكون نافيا للقتل بل سبب لزيادة القتل وانما النافي لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص فظاهر قولهم باطل واما الاية فهي صحيحة ظاهرا وتقديرا فظهر التفاوت بين الاية وبين كلام العرب **المسئلة الثالثة** احتج المعتزلة بهذه الاية على فساد قول اهل السنة في قولهم المقتول لو لم يقتل لوجب ان يموت وقالوا اذا كان الذي يقتل يجب ان يموت لو لم يقتل فحينئذ لا يكون شرع القصاص يزجر من يريد ان يكون قاتلا عن الاقدام على القتل لكن ذلك الانسان يموت سواء قتله هذا القاتل او لم يقتله فلا يكون شرع القصاص مفضيا الى حصول الحيوة فان قيل انا انما نقول لو لم يقتل كان يموت لا يمتنع ان يريد قتله ولا يقتله فلا يلزم ما قلتم قلنا الذي ابطلنا عليه هذا التقدير انه لو لم يقتل كيف يكون حاله واذا قلتم كان يموت فقد حكمتم في الحي كل من صح وقوع قتله ان يكون موته كقتله وذلك يصحح ما الزمناكم هذا كله الفاظ القاضي **اما قوله** يا اولي الالباب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا الاقدام على قتل اعدائهم وعلموا انهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعا لهم لان العاقل لا يريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع الا ان هذا الخوف يتولد من الفكر الذي ذكرناه ممن له عقل يهديه الى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف فلهذا السبب خص الله تعالى بهذا الخطاب اولي الالباب **اما قوله تعالى** لعلكم تتقون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** لفظة لعل للترجي وذلك لا يصح في حق من لم يكن عالما بجميع المعلومات وجوابه سبق في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون **المسئلة الثانية** قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى اراد من الكل التقوى سواء كان في المعلوم انهم يتقون او لا يتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه في تلك الاية **المسئلة الثالثة** في تفسير الاية قولان احدهما قول الحسن والاصم ان المراد لعلكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص والثاني المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الاية تخصيص التقوى فحمله على الكل اولى ومعلوم ان الله تعالى كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل ان يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلي وجب حمل الكلام عليه

الحكم الخامس **كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين**

اعلم ان قوله تعالى كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه اما قوله اذا حضر احدكم الموت فليس المراد منه معاينة الموت لانه في هذا الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا في تفسيره وجهين الاول وهو اختيار الاكثرين ان المراد حضور امارات الموت لانه في ذلك الوقت هو المرض المخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت انه حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد انه وصل والثاني قول الاصم ان المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي والقول الاول اولى لوجهين احدهما ان الموصي وان لم يذكر في وصيته الموت جاز والثاني ان ما ذكرناه هو الظاهر فاذا امكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره **اما قوله** ان ترك خيرا فلا خلاف انه المال ههنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد بما انزلت الي من خير فقير اذا عرفت هذا فنقول ههنا قولان احدهما لا فرق بين الكثير والقليل وهو قول الزهري فالوصية واجبة في الكل فيما اذا ترك خيرا والمال القليل خير يدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وايضا قوله تعالى اني لما انزلت الي من خير فقير واما المعقول فهو ان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا الحجة الثانية ان الله تعالى اعتبر احكام المواريث فيما يبقى من المال قل ام كثر بدليل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فوجب ان يكون الامر كذلك في الوصية والقول الثاني وهو ان لفظ الخير في هذه الاية مختص بالمال الكثير واحتجوا عليه بوجوه الاول ان من ترك درهما لا يقال انه ترك خيرا كما يقال فلان ذو مال فانما يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد اهل الحاجة وان كان اسم المال يقع في الحقيقة على كل ما يتموله الانسان من قليل او كثير وكذلك اذا قيل

فلان في نعمة وفي رفاهية من العيش فانما يراد به تكثير النعمة وان كان احد لا ينفك عن نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفي الاسم عن الشيء لنقصه كما قد روي من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شبعان وجاره جائع ونحو هذا الحجة الثانية لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك سواء كان قليلا او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل احد لا بد وان يترك شيئا ما قليلا او كثيرا اما الذي يموت عريانا ولا يبقى منه كسرة خبز ولا قدر من الكرباس الذي يستر عورته فذاك في غاية الندرة اذا ثبت ان المراد ههنا من الخير المال الكثير فذاك المال هو مقدر بمقدار معين محدود ام لا فيه قولان الاول انه مقدر بمقدار معين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروي عن علي رضوان الله عليه ان مولى له دخل عليه يعوده في الموت وله سبع مائة درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله ان ترك خيرا وليس لك كثير مال وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلثة الاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت قال الله ان ترك خيرا وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس اذا ترك سبع مائة درهم فلا يوصي وان ترك ثمان مائة درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمس مائة درهم والقول الثاني انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل لان بمقدار من المال يوصف المرء بانه غني وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الايجاب ان يكون متعلقا بمقدار يتقدر بحسب الاجتهاد فلا يصح لاحد ان يجعل فقدان البيان في مقدار المال دالا على ان هذه الوصية لم تجب بل ان نقول لو وجبت لوجب ان يقدر المال الواجب فيها **اما قوله** الوصية ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انما قال كتب لانه اراد بالوصية الايصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعد ما سمعه وايضا انما ذكر للفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين الموت والفعل كالعوض من تاء التانيث والعرب تقول حضر القاضي امرأة فيذكرون لان القاضي فصل بين الفعل وبين المرأة **المسئلة الثانية** رفع الوصية من وجهين احدهما انه لم يسم فاعله والثاني ان يكون مبتدأ وللوالدين الخبر وتكون الجملة في موضع رفع كما تقول قيل عبد الله قائم فقوله عبد الله قائم جملة من مبتدا وخبر والجملة في موضع رفع بقيل **اما قوله** للوالدين والاقربين ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان الله تعالى لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها واجبة لمن فقال للوالدين والاقربين وفيه وجهان الاول قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة فاوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية لهؤلاء منعا للقوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين والثاني قال اخرون ان ايجاب هذه الوصية لما كان قبل اية المواريث جعل الله الخيار الى الموصي في ماله والزمه ان لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقربين فيكونون واصلا اليهم بتمليكه واختياره ولذلك لما نزلت اية المواريث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان ما تقدم كان واصلا اليهم بعطية الموصي فاما الان فانه تعالى قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله اولى من عطية الموصي واذا كان كذلك فلا وصية للوارث البتة فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل اية للوالدين والاقربين **المسئلة الثانية** اختلفوا في قوله والاقربين من هم فقال قائلون هم الاولاد فعلى هذا امر الله تعالى بالوصية للوالدين والاولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن ابيه والقول الثاني وهو قول ابن عباس ومجاهد المراد من الاقربين من عدا الوالدين والقول الثالث انهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من اوجب الوصية للقرابة ثم رآها منسوخة والقول الرابع من لا يرث من الرجل من اقاربه فاما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ **اما قوله تعالى** بالمعروف فيحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي من الاقربين لمن لا يوصي لان كلا الوجهين يدخل في المعروف فكانه تعالى امره في الوصية ان يسلك الطريقة الجميلة فاذا فاضل بينهم بالمعروف واذا سوى فكمثل واذا حرم البعض فكمثل الاية لو حرم الفقير ووصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الايحاش وذلك من باب ما يعلم بالعادة فليس لاحد ان يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بينا **اما قوله تعالى** حقا على المتقين فزيادة في توكيد وجوبه فقوله حقا مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا فان قيل ظاهر الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم فالجواب من وجهين الاول ان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لمن اثر التقوى وتحراه وجعله طريقه ومذهبه فيدخل الكل فيه الثاني ان هذه الاية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقي وغيره فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا جملة ما يتعلق بتفسير هذه الاية واعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت ندبا واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا الوجهين ينبئ عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الاية صارت منسوخة ومنهم من قال ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الاية ما هي مخالفة لاية المواريث ومعناه كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما اوصى به الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث بحكم الايتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكن يمكن جعل اية الميراث مخصصة لهذه الاية وذلك لان هذه الاية توجب الوصية للاقربين ثم اية المواريث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الاية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب الحاجبة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذا كان في الواقعة من هو اولى بالميراث ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء وارثا لم يجز الوصية له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد اكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى فهذا تقرير مذهب ابي مسلم في هذا الباب اما القائلون بان الاية منسوخة فتوجيه تفريعا على هذا المذهب ابحاث البحث الاول اختلفوا في انها باي دليل صارت منسوخة وذكروا وجوها احدها انها صارت منسوخة باعطاء الله تعالى اهل المواريث كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لانه لا يمتنع مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر اخر بالوصية واكثر ما يوجبه ذلك التخصيص لا النسخ بان نقول فالمراد انه لا بد وان يكون منسوخة فيمن لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهم فلا يبقى للوصية شيء الا ان هذا تخصيص لا نسخ وثانيها انها صارت منسوخة بقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وهذا اقرب الا ان الاشكال فيه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبر واحد الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر ولقائل ان يقول يدعي ان الامة تلقته بالقبول على وجه الظن او على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الاحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطاء وانه غير جائز وثالثها انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع لا يجوز ان ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على انه كان الدليل الناسخ موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعي انعقاد الاجماع على حصول هذا النسخ ورابعها انها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو ان نقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عند ما لم توجد هذه الوصية وجب ان يسقط حق هؤلاء الاقربين

فيا سا على الديون التي لا توجد الوصية لها لكن عند ما لا توجد الوصية لهولاء الاقربين لا يستحقون شيئا بدليل قوله تعالى في آية المواريث من
بعد وصية يوصي بها او دين ظاهر الاية يقتضي انها اذا لم تكن وصية ولا دين فالمال اجمع مصروف الى الميراث ولقائل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز
البحث الثاني القائلون بان هذه الاية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من قال انها صارت منسوخة في حق من يرث وهو قول اكثر المفسرين والمعتبرين
من الفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم ابن يسار والعلا
ابن زياد حتى قال الضحاك من مات من غير ان يوصي لاقربائه فقد ختم عمله بمعصية وقال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب
فعند هولاء ان هذه الاية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا وحجة هولاء من وجهين الحجة الاولى ان هذه الاية دالة على وجوب
الوصية للقريب ترك العمل بها في حق الوارث القريب اما باية المواريث او بقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا
الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديما وحديثا فوجب ان تبقى الاية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا الحجة الثانية قوله
صلى الله عليه وسلم ما حق امرء مسلم له مال ان يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده فقد اجمعنا على ان الوصية لغير الاقارب غير واجبة فوجب ان تكون
هذه الواجبة مختصة بالاقارب وصارت السنة موكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية اما الجمهور القائلون بان هذه الاية صارت منسوخة في حق
القريب الذي يكون وارثا فاجود ما لهم التمسك بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره فيما قبل البحث الثالث القائلون بان هذه
الاية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في موضعين الاول قال ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للاقرب فالاقرب من الاقارب
قال الحسن البصري هم والاغنياء سواء والثاني روي عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا ترثه قالوا يجعل ثلثي
الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن اوصى له وعن طاوس ان الاقارب وان كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الاجانب وردت الى الاقارب والله اعلم

فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم

اعلم انه تعالى لما ذكر امر
الوصية ووجوبها وعظم امرها اتبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها اما قوله فمن بدله ففيه مسائل **المسالة الاولى** هذا المبدل من هو فيه قولان
احدهما وهو المشهور انه الوصي او الشاهد او سائر الناس اما الوصي فبان يغير الوصية اما في الكتابة واما في قسمة الحقوق واما الشاهد فبان يغير
شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهولاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه القول
الثاني ان المنهي عن التغيير هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي بين الله تعالى الوصية اليها وذلك لانا بينا انهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب
ويتركون الاقارب في الجوع والضر فالله تعالى امرهم بالوصية الى الاقربين ثم زجر بقوله فمن بدله بعد ما سمعه من اعرض عن هذا التكليف **المسالة الثانية**
الكناية في قوله فمن بدله عائدة الى الوصية مع ان الكناية مذكرة والوصية مونثة فذكروا فيه وجوها احدها ان الوصية بمعنى الايصاء وذلك كقوله فمن
جاءه موعظة اي وعظ والتقدير فمن بدل ما قاله الميت وما اوصى او سمعه عنه وثانيها قيل الهاء راجعة الى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الامر المقدم
ذكره وثالثها ان الضمير عائد الى ما اوصى الميت فلذلك ذكره وان كانت الوصية مونثة ورابعها ان الكناية تعود الى معنى الوصية وهو قول وفعل وخا
ان تانيث الوصية ليس بالحقيقي فيجوز ان يكنى عنها بكناية المذكر اما قوله بعد ما سمعه فهو يدل على ان الاثم انما يحصل او يعظم بشرط ان يكون المبدل قد
علم ذلك لانه لا معنى للسماع لو لم يقع العلم به فصار اثبات سماعه كاثبات علمه اما قوله فانما اثمه على الذين يبدلونه فاعلم ان كلمة انما للحصر والضمير في قوله
اثمه عائد الى التبديل والمعنى ان اثم ذلك التبديل لا يعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان ان المبدل من هو واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الاية على احكام
احدها ان الطفل لا يعذب على كفر ابيه وثانيها ان الانسان اذا امر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصر فيه ولا يقضي دينه فان الانسان الميت لا يعذب بسبب
تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال وثالثها ان الميت لا يعذب ببكاء غيره عليه وذلك لان هذه الاية دالة على ان اثم التبديل لا يعود الا الى المبدل وان
الله تعالى لا يواخذ احدا بذنب غيره وتتاكد دلالة هذه الاية بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تكسب كل نفس الا عليها من عمل صالحا فلنفسه ومن
اساء فعليها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت **المسالة الثالثة** اذا اوصى للاجانب وفي الاقارب من تشتد حاجته هل يجوز للوصي تغيير الوصية اما
من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والاقربين اختلفوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية للاقارب واجبة عليه فاذا لم يفعله وصرف الوصية الى الاجا
كان ذلك الاجنبي لحرج ومنهم من قال يبقى ثلثه ويرده الى الاقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هولاء اما من لا يوجب الوصية للقريب الذي لا يرث فاما ان يكون
ذلك الثلث او اكثر فان كان الثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا في المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو النقصان من الثلث لانه عليه السلام قال
الثلث والثلث كثير فندب الى النقصان ومنهم من قال كل الثلث مستحب لانه حقه والثواب فيه اكثر ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقدر التركة
وهذا هو الاولى فان كانت الوصية اكثر من الثلث فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا بامر الورثة والتماس الرضا منهم وقال آخرون لا تاثير لقول الورثة الا بعد
الموت ثم اذا اوصى باكثر من الثلث اختلفوا فيه فمنهم من قال يجوز اذا اجازه الوارث ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول لا يكون ذلك الا عطية من الوارث
اما قوله ان الله سميع عليم فمعناه ان الله تعالى يسمع الوصية على حدها ويعلمها على صفتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها

فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم

اعلم انه تعالى لما توعد من بدل الوصية بين ان المراد بذلك
التبديل ان يبدل عن الحق الى الباطل اما اذا غيره عن باطل الى حق على طريق الاصلاح فقد احسن وهو المراد من قوله فمن خاف من موص جنفا او اثما فا
صلح بينهم لان الاصلاح يقتضي ضربا من التبديل فقط فلان اوجب الاثم في الاول وازال عن الثاني تعالى [illegible] كونهما تبديلين لئلا يقدر ان
حكمهما واحد في هذا الباب وههنا مسائل **المسالة الاولى** قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما
لغتان وصى واوصى بمعنى واحد **المسالة الثانية** الجنف الميل في الامور واصله العدول عن الاستواء يقال جنف يجنف بكسر النون في الماضي وفتحها في المستقبل
جنفا وذلك يجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لاثم والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الخطا من حيث لا يعلم به والاثم هو العمد **المسالة الثالثة** في قوله
تعالى فمن خاف قولان احدهما ان المراد منه هو الخوف والخشية فان قيل الخوف انما يصح في امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعلقها بالخوف والجواب من
وجوه احدها ان المراد ان هذا المصلح اذا شاهد الموصي يوصي وظهرت امارات الجنف منه الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة او مع التاويل او
شاهد منه تعمدا بان يزيد غير المستحق او ينقص المستحق حقه او يعدل عن المستحق فعند ظهور امارات ذلك قبل تحقيق الوصية ياخذ في الاصلاح لان اصلاح الامر عند
ظهور امارات فساده يكون اسهل فلذلك علقه تعالى بالخوف دون العلم وثانيها ان الموصي يقول وقد حضر الوصي والشاهد على وجه المشورة اريد ان اوصي للاباعد
دون الاقارب وان اريد فلانا مع انه لا يكون مستحقا للزيادة او نقص فلانا مع انه مستحق للزيادة فعند ذلك صار السامع خائفا من جنف او اثم لا قاطعا عليه
ولذلك قال تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم الوجه الثاني في الجواب انه اذا اوصى على الوجه الذي ذكرناه

لكنه يجوز ان لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها لان الموصي ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم
يصر الجنف والاثم معلومين لان تجويز فسخه يمنع من ان يكون مقطوعا عليه فلذلك علقه بالخوف الوجه الثالث في الجواب ان بعد ان استقر الوصية ومات
الموصي ومع ذلك يجوز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه يزول به الميل والخطا فلو كان ذلك منتظرا لم يكن حكم الجنف والاثم ماضيا مستقرا فصح ان
يعلقه تعالى بالخوف وزوال اليقين فهذه الوجوه التي تكلمنا في ذكر معنى الخوف وان كان الوجه الاول اقوى القول الثاني في تفسير قوله فمن خاف اي من
علم والخوف والخشية يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في امور كثيرة
فلهذا صح اطلاق اسم كل واحد منهما على الاخر وعلى هذا التاويل يكون معنى الاية ان الميت اذا اخطا في وصيته او جار فيها متعمدا فلا حرج على من
علم ذلك ان يغيره ويرده الى الصلاح بعد موته هذا قول ابن عباس وقتادة والربيع **المسالة الرابعة** قد ذكرنا ان الجنف هو الخطا والاثم هو
العمد ومعلوم ان الخطا في حق المغير يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا جرم ولا فصل بين الخطا والعمد في ذلك فمن هذا الوجه سوى جل وعز بين
الامرين اما قوله تعالى فاصلح بينهم ففيه مسائل **المسالة الاولى** هذا المصلح من هو الظاهر انه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد
يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي او من يامر بالمعروف فكل هولاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن
خاف من موص اذا ظهر لهم امارات الجنف والاثم في الوصية او علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب لا الوصي والشاهد اولى بالدخول تحت هذه
الاية وذلك لانهم شهدوا الوصية فكان تعلقهم بها اشد **المسالة الثانية** لقائل ان يقول الضمير في قوله فاصلح بينهم لا بد وان يكون عائدا الى مذكور
سابق فما ذلك المذكور السابق وجوابه انه لا شبهة ان المراد بين اهل الوصايا والاوصياء الا ان قوله من موص دل على من له الوصية فصار كانهم ذكروا فصلح ان
يقول تعالى فاصلح بينهم كانه قال فاصلح بين اهل الوصية وقال قائلون المراد فاصلح بين اهل الوصية والميراث وذلك بان يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث
فالمصلح يصلح بين اهل الوصايا او الورثة في ذلك وهذا القول ضعيف من وجهين احدهما ان لفظ الموصي انما يدل على اهل الوصية لا على الورثة وثانيهما
ان الجنف والاثم لا يدخل في ان يوصي باكثر من الثلث لان ذلك لما لم يجز الا بالرضا صار ذلك كلا ذكر ولا يحتاج في ابطاله الى اصلاح لانه ظاهر البطلان
المسالة الثالثة في بيان كيفية الاصلاح وههنا بحثان البحث الاول في بيان كيفية هذا الاصلاح قبل ان صارت هذه الاية منسوخة فنقول
بينا ان ذلك الجنف والاثم كان اما بزيادة او نقصان او بعدول فاصلاحها انما يكون بازالة هذه الامور الثلثة ورد كل حق الى مستحقه البحث الثاني
في كيفية هذا الاصلاح بعد ان صارت هذه الاية منسوخة فنقول الجنف والاثم ههنا يقعان على وجوه منها ان يظهر من المريض ما يدل على انه يحاول منع
وصول المال الى الوارث اما بذكر اقرار او بالتزام عقد فههنا يمنع منه ومنها ان يوصي باكثر من الثلث ومنها ان يوصي للاباعد وفي الاقارب شدة حاجة
ومنها ان يوصي مع قلة المال وكثرة العيال الى غير ذلك من الوجوه اما قوله فلا اثم عليه ففيه مسائل **المسالة الاولى** لقائل ان يقول هذا المصلح
قد اتى بطاعة عظيمة في هذا الاصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه وجوابه من وجوه الاول انه تعالى لما ذكر اثم المبدل
في اول الاية وهذا ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى العدل والثاني ان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على
الموصى له ويوهم ان فيه اثما فازال الشبهة وقال فلا اثم عليه والثالث بين ان بالوصية والاشهاد لا يتحتم عليه ذلك وانه متى غير الى الحق وان خالف وصيته
فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف المال عمن احب الى من كره لان ذلك يوهم القبح فبين الله تعالى ان ذلك حسن بقوله فلا اثم عليه
الرابع ان الاصلاح بين الجماعة يحتاج الى اكثار من القول ويخاف منه ان يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل فبين الله تعالى انه لا اثم على المصلح
في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جميلا **المسالة الثانية** دلت هذه الاية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء
تلك المنازعة الى امر محذور في الشرع اما قوله تعالى ان الله غفور رحيم ففيه ايضا سوال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز
اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه احدها ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كانه قال انا الذي
اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فلان اوصل رحمتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد
ان ذلك الموصي الذي اقدم على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان المصلح ربما احتاج في اثناء
الاصلاح الى افعال واقوال كان الاولى تركها فاذا علم الله تعالى منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يواخذه بها فانه غفور رحيم **الحكم السادس**

يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون

الصيام مصدر
صام كالقيام واصله في اللغة الامساك عن الشي والترك له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما وصام
النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة وقال امرو القيس فدعها وسل النفس عنها بجسرة ذمول اذا صام النهار وهجرا وقال آخر
حتى اذا صام النهار واعتدل [illegible] وصام الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة
ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر قال الراجز والبكرات شرهن الصائمة ومصام الشمس حيث تستوي في منتصف النهار وكذلك مصام النجم
قال امرو القيس كان نجوما علقت في مصامها بامراس كتان الى صم جندل وهذا معنى الصوم في اللغة وفي الشريعة هو الامساك من طلوع الفجر
الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية اما قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسالتان **المسالة الاولى**
في هذا التشبيه قولان احدهما انه عائد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن آدم عليه السلام الى
عهدكم ما اخلى الله امة من ايجابها عليهم لم يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشي الشاق اذا عم سهل تحمله والقول
الثاني ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان تشبيه الشي بالشي يقتضي استواءهما في امر من الامور فاما ان يقال انه يقتضي
الاستواء في كل الامور فلا ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها ان الله تعالى فرض صوم رمضان على اليهود والنصارى اما اليهود فانها
تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة وزعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اما النصارى فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا
عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا
احبارهم ورهبانهم اربابا وهذا مروي عن الحسن وثانيها انهم اخذوا بالوثيقة فصاموا قبل الثلثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الاخير يستن بسنة القرن
الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره صوم يوم الشك وهو مروي عن الشعبي وثالثها ان وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع
بعد النوم كما كان ذلك حراما على سائر الامم واحتج القائلون بهذا القول ان الامة مجمعة على ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يفيد نسخ

هذا الحكم بهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب ان يكون هذا التشبيه دالا على ثبوت هذا المعنى في الاصحاب القول الاول لقد بينا ان تشبيه شيء بشيء لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم ان يكون صومهم مختصا برمضان وان يكون صومهم مقدرا بثلثين يوما ثم ان نقل هذه الرواية مما ينفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذا **المسألة الثانية** في موضع كما ثلاثة اقوال الاول قال الزجاج موضع كما نصب على المصدر بمعنى فرض عليكم فرضا كالذي فرض على الذين من قبلكم الثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها كتب عليكم الصيام مشبها وممثلا بما كتب على الذين من قبلكم الثالث قال ابو علي هو صفة لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم فحذف المصدر واقيم نعته مقامه قال ومثله في الاتساع والحذف قولهم في صريح الطلاقات والجلة يردون اب ذات ظليفة واجلة فحذفا المضاف والمضاف اليه واقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف اليه **اما قوله تعالى** لعلكم تتقون فاعلم ان تفسير لعل في حق الله قد تقدم واما ان هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه احدها انه سبحانه بين بهذا الكلام ان الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع عن الاشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها وذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن والفرج وانما يسعى الناس لهذين كما قيل في المثل السائر المرء يسعى لعاريه بطنه وفرجه فمن اكثر الصوم هان عليه امر هذين وخفت عليه مؤنتهما وكان ذلك رادعا عن ارتكاب المحارم والفواحش ومهونا عليه امر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون معنى الاية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين اثنيت عليهم في كتابي واعلمت ان هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى ان يقول عند ايجابها لعلكم تتقون منبها بذلك على وجه وجوبه لان ما يمنع النفس عن المعاصي لا بد وان يكون واجبا وثانيها ان المعنى ينبغي لكم بالصوم ان تقووا رجاءكم في التقوى وهذا معنى لعل وثالثها ان المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم للشهوات فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه اكثر كان الاتقاء عنه اشق والرغبة في المطعوم والمنكوح اشد من الرغبة في سائر الاشياء فاذا سهل عليكم اتقاء الله بترك هذه الاشياء كان ترك سائر الاشياء اسهل واخف ورابعها ان المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجاتها واصالتها وخامسها لعلكم تتقون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم

اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون

اعلم ان في قوله تعالى اياما معدودات مسائل **المسألة الاولى** في انتصاب اياما اقوال الاول نصب على الظرف كانه قيل كتب عليكم الصيام في ايام ونظيره قولك نويت الخروج يوم الجمعة الثاني وهو قول الفراء انه خبر ما لم يسم فاعله كقولهم اعطي زيد مالا الثالث على التفسير الرابع باضمار فعل اي صوموا اياما **المسألة الثانية** اختلفوا في هذه الايام على قولين الاول انها غير رمضان وهو قول معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر عن عطاء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا ايضا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان واحتج القائلون بان المراد بهذه الايام غير صوم رمضان بوجوه الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على ان قبل وجوب شهر رمضان كان صوم آخر واجبا الثاني انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الاية ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي بعد هذه الاية الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز الثالث ان قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان هذا واجب على التخيير يعني ان شاء صام وان شاء اعطى الفدية واما صوم رمضان فانه واجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان والقول الثاني وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابي مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات شهر رمضان قالوا وتقريره انه تعالى قال اولا كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن ان تجعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به اما تمسكهم اولا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان صوم شهر رمضان نسخ كل صوم فالجواب انه ليس في الخبر انه نسخ عنه وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان يكون المراد انه نسخ كل صوم وجب في الشرائع المتقدمة لانه كما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا للبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان هذا الخبر يقتضي ان يكون صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه لكن لم لا يجوز ان يكون ناسخا لصيام وجب بغير هذه الاية فمن اين لهم ان المراد بهذه الاية غير شهر رمضان واما حجتهم الثانية وهي ان هذه الايام لو كانت هي شهر رمضان لكان حكم المريض والمسافر مكررا فالجواب ان في الابتداء كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية فلما كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان من الجائز ان يظن ان الواجب عليه الفدية دون القضاء ويجوز ايضا انه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة التي تفارق بها المقيم فلما لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى ان افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف المقيم فانه يجب عليهما القضاء في عدة من ايام اخر فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح والزمه الصوم حتما كان من الجائز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل عن التخيير الى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغير حكم الله تعالى في الصوم فبين تعالى ان حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الافطار ووجوب القضاء كحالهما اولا فهذا هو الفائدة في اعادة ذكر المسافر والمريض لا لان الايام المعدودات سوى شهر رمضان واما حجتهم الثالثة وهي قولهم صوم هذه الايام واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين فجوابه ما ذكرنا من ان صوم شهر رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا وهذا تقرير هذا القول واعلم ان على كلا القولين لا بد من تطرق النسخ الى هذه الاية اما على القول الاول فظاهر واما على القول الثاني فلان هذه الاية تقتضي ان يكون صوم شهر رمضان واجبا مخيرا والاية التي بعدها تدل على التضييق فكانت الاية الثانية ناسخة وحكم هذه الاية فيه اشكال وهو انه كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح وجوابه ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قال الفقهاء في عدة المتوفى عنها زوجها ان المتقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متاخر وهذا ضد ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة اما في الانزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والاية الدالة على اربعة اشهر وعشر هي المتاخرة فصح كونها ناسخة فكذلك نجد في القرآن انه متاخرة في التلاوة عن الاية المدنية **المسألة الثالثة** في قوله معدودات وجهان احدهما مقدرات بعدد معلوم وثانيهما قلائل كقوله تعالى دراهم معدودة واصله ان المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط في معرفة تقديره واما الكثير فانه يصب صبا ويحثى حثيا والمقصود من هذا الكلام كانه سبحانه يقول اني رحمتكم وخففت عنكم حيث لم افرض عليكم صيام الدهر كله ولا صيام اكثره ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما اوجبت الصوم عليكم الا في ايام قليلة وقال بعض المحققين يجوز ان يكون قوله اياما معدودات من صلة قوله كما كتب على الذين من قبلكم ويكون المماثلة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه وهو تعلق الصوم بمدة غير متطاولة وان اختلف المدتان في الطول والقصر ويكون المراد

من تعريفه سبحانه ايانا ان فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان الا مدة قليلة لا يشتد مشقتها وكان هذا بيانا لكونه تعالى رحيما بجميع الامم ومسهلا امر التكاليف على كل الامم **اما قوله تعالى** فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد منه ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين واما من كان مسافرا او مريضا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله انظروا الى عجيب ما نبه الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف وانه تعالى بين في اول الاية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا ان الامور الشاقة اذا عمت خفت ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودة فلو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح تاخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعى في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه كثيرا اذا عرفت هذا فنقول في الاية مسائل **المسألة الاولى** قوله فمن كان منكم مريضا الى قوله اخر فيه معنى الشرط والجزاء اي من يكن مريضا او مسافرا فافطر فليقض واذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضي كما تقول من اتاني اتيته **المسألة الثانية** المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع اعضاء الحي بالحالة المقتضية لصدور افعاله سليمة سلامة تليق به واختلفوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة اقوال احدها ان اي مريض كان واي مسافر كان فله ان يترخص تنزيلا للفظ المطلق على اقل احواله وهذا قول الحسن وابن سيرين يروى انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه وثانيها ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام لوقع في مشقة وجهد وبالمسافر الذي يكون كذلك وهذا قول الاصم وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على اكمل الاحوال وثالثها وهو قول اكثر الفقهاء ان المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى ضرر النفس او زيادة في العلة اذ لا فرق في العقل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي الى ما يخاف منه كالمحموم اذا خاف انه لو صام تشتد حماه وصاحب وجع العين يخاف ان صام ان يشتد وجع عينه قالوا وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم فالمراد منه اذا ما يؤثر الصوم في تقويته ثم تاثيره في الامر اليسير لا عبرة به لان ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض ايضا فاذا يجب ان يعتبر التاثير الذي ذكرناه **المسألة الثالثة** اصل السفر من الكشف وذلك لانه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والمسفرة المكنسة لانها تسفر التراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والمسفر المضيء لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عن المعاني ببيانه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للارض الفضاء وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منها **المسألة الرابعة** اختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود الرخصة حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا وتمسك فيه بان الحكم لما كان معلقا على كونه مسافرا والبحث يحقق هذا المعنى حصل اقصى ما في الباب ان يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز وقال الاوزاعي السفر المبيح مسافة يوم وذلك لان اقل من هذا القدر قد يتفق للمقيم واما الاكثر فليس عدد اولى من عدد فوجب الاقتصار على الواحد ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه مقدر بستة عشر فرسخا ولا يحتسب منه مسافة الاياب كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة وهو مذهب مالك واحمد واسحق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه والثوري انه مقدر بثلاثة ايام وحجة الشافعي وجهان الاول قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يقتضي ان يترخص المسافر مطلقا تركنا العمل به فيما اذا كان السفر مرحلة واحدة لان تعب اليوم الواحد يمكن تحمله اما اذا تكرر التعب في اليومين فانه يشق تحمله فناسب الرخصة تحصيلا لهذا التخفيف الثاني من الخبر وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل اللغة وكل بريد اربعة فراسخ فيكون مجموعه ستة عشر فرسخا وروى الشافعي ايضا ان عطاء قال لابن عباس اقصر الى عرفة فقال لا فقال الى مر الظهران فقال لا ولكن اقصر الى جدة وعسفان والطائف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان اربعة برد وحجة ابي حنيفة ايضا من وجهين الاول ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عدلنا عنه في الثلاثة ايام بسبب الاجماع على ان هذا القدر مرخص والاول مختلف فيه فوجب ان يبقى على وجوب الصوم الثاني من الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليهن دل الخبر على ان لكل مسافر ان يمسح ثلاثة ايام وان يكون كذلك حتى يقدر مدة السفر بثلاثة ايام لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل السفر علة للمسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن وجعل هذا المسح معلولا والمعلول لا يوجد بدون العلة والجواب عن الاول انه معارض بما ذكرناه من الاية فان رجحوا جانبهم بان الاحتياط في العبادات اولى رجحنا جانبنا بان التخفيف في رخص الشرع مطلوب بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والترجيح لجانبنا لان الدليل الدال على ان رخص السفر مطلوب الشرع اخص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط والجواب عن الثاني انه صلى الله عليه وآله وسلم قال يمسح المقيم يوما وليلة وهذا لا يدل على انه لا يحصل الاقامة في اقل من يوم وليلة لانه لو نوى الاقامة ساعة صار مقيما فكذا قوله والمسافر ثلاثة ايام ولياليهن لا يوجب ان لا يحصل السفر في اقل من ثلاثة ايام **المسألة الرابعة** لقائل ان يقول غاية اللفظ يقتضي ان يقال فمن كان منكم مريضا او مسافرا فلم لم يقل هكذا بل قال فمن كان منكم مريضا او على سفر وجوابه ان الفرق هو ان المرض صفة قائمة بالذات فان حصلت حصلت والا فلا واما السفر فليس كذلك لان الانسان اذا اراد الخروج من منزله فان عزم الاقامة كان يكون هناك اقامة لا سفرا وان عزم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا فاذا كونه مسافرا امر متعلق بقصده واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر والله اعلم بمراده **المسألة الخامسة** العدة فعلة من العد وهو بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المراة من هذا فان قيل كيف قال فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها او فعدة الايام المعدودات قلنا لما علمنا ان العدة بمعنى المعدود وامر بان يصوم اياما معدودة مكانها والظاهر انه لا ياتي الا بمثل ذلك العدد فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة **المسألة السادسة** عدة قرئ مرفوعة ومنصوبة اما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف واما اضماره عليه فيدل عليه حرف الفاء واما النصب فعلى معنى فليصم عدة **المسألة السابعة** ذهب جماعة من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض ان يفطر وكذا المسافر ويصوم عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني وذهب اكثر الفقهاء الى ان هذا الافطار رخصة فان شاء افطر وان شاء صام وحجة الاولين من القرآن والخبر اما القرآن فمن وجهين احدهما انا ان قرانا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وكلمة على للوجوب فيثبت ان ظاهر القرآن يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع الحجة الثانية انه تعالى قال فيما بعد هذه الاية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلا بد وان يكون هذا العسر واليسر شيئا تقدم ذكرهما وليس هناك يسر الا انه اذن للمريض والمسافر في الفطر وليس هناك عسر الا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد منكم الصوم فهذا تقرير قولنا واما الخبر فاولها قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس من البر الصيام في السفر لا يقال هذا الخبر وارد

عن سبب خاص وهو ما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم مر على رجل احتبس تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني قوله صلى الله عليه وآله وسلم الصائم في السفر كالمفطر في الحضر اما حجة الجمهور فهي ان في الآية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر ثم تمم تقرير هذا الكلام ان الاضمار في كلام الله تعالى جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا اما بيان الجواز فكما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اي فضرب فانفجرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الى قوله اذى من رأسه ففدية اي فحلق فعليه فدية فثبت ان الاضمار جائز واما ان الدليل دل على وقوعه ففي تقريره وجوه الاول وهو قول القفال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم ولقائل ان يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين الاول انا ان اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الاضمار في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الآية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان حمل التخصيص اولى والثاني ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا ثم ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء اجرينا قوله تعالى فعدة من ايام اخر على ظاهره او لم نفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ما ذكره الواحدي في كتاب البسيط فقال القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فعليه قضاء ما مضى بل قال فعليه صوم عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث ما روى ابو داود في سننه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان حمزة الاسلمي سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله هل اصوم في السفر فقال صلى الله عليه وسلم صم ان شئت وافطر ان شئت ولقائل ان يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر الآية ان يقتضي وجوب صوم سائر الايام برفع هذا الخبر غير جائز واذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في اثبات المذهب قوله تعالى بعد هذه الآية وان تصوموا خير لكم وسنذكر وجه الاستدلال ان شاء الله تعالى **المسئلة الثامنة** لما ذهب القائلون بان الصوم جائز فرعوا الفرع الاول اختلفوا في ان الصوم افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن العاص الصوم افضل وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة ومالك والثوري وابي يوسف ومحمد وقالت طائفة افضل الامرين الفطر وبه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحق وقالت فرقة ثالثة افضل الامرين ايسرهما على المرء حجة الاولين قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية ان القصر في الصلوة افضل فيجب ان يكون الافطار افضل والجواب من اصحابنا من قال الاتمام افضل لانه ضعيف والفرق من وجهين الاول ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلوة اذا قصرها والثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا يدل على انه ان كان الصوم اسهل عليه صام وان كان الفطر ايسر افطر النوع الثاني انه اذا افطر كيف يقضي مذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا وقال الباقون التتابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين الاول ان قراءة ابي فعدة من ايام متتابعات الثاني ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعا فكذا القضاء حجة الفرقة الثانية قوله فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات فيكون ذلك امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فيكون التقييد بالتتابع مخالفا لهذا التعميم وعن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق والله اعلم وروي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم علي ايام من رمضان فيجوز ان اقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك فقال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح **المسئلة التاسعة** اخر لا ينصرف لانه حصل فيه سببان الجمع والعدل اما الجمع فلانها جمع اخرى واخرى تانيث آخر وآخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه اما ان يستعمل مع من او مع الالف واللام فيقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل وكان القياس ان يقال رجل آخر من زيد كما يقال اقدم من عمرو الا انهم حذفوا لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام يتعاقبان مع من فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر واخرى معدولة عن حكم نظائرها لان الالف واللام استعملا فيهما ثم حذفتا اما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية ففيه مسائل **المسئلة الاولى** القراءة المشهورة المتواترة يطيقونه وقرأ عكرمة وايوب السختياني وعطاء يطوقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قال ابن جني اما عين الطاقة فواو لقولهم لا طاقة لي به ولا طوق لي به وعليه قراءة يطوقونه فهو يفعلونه منه كقولك يجشمونه اي يتكلفونه **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله يطيقونه على ثلاثة اقوال الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهم من يطيق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله حكمه في قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واما القسم الثاني وهو المسافر والمريض الذي يطيق الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احداهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لو صام والثانية ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فخيره الله تعالى اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا القول الثالث انه نزلت هذه الآية في الشيخ الهرم والواو تقريره من وجهين احدهما ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة واما الطاقة فهي اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين يطيقونه اي وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة الوجه الثاني في تقرير هذا القول القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما وهو قول السدي انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة يروى ان انسانا كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال آخرون انها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او على ولديهما فقال واي مرض اشد من الحمل تفطر وتقضي واعلم انهم اجمعوا ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية اما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية فقال الشافعي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية في حق الشيخ الهرم مذكور واجبة عليهما ايضا وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة في تفسير قوله وعلى الذين يطيقونه اما القول الاول وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحته من وجوه احدها ان المرض المذكور في الآية اما ان يكون هو المرض الذي يكون في الغاية وهو الذي لا يمكن تحمله او المراد كل ما يسمى مرضا او المراد منه ما يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين والقسم الثاني باطل لان ما والقسم الثالث باطل لان المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل مرتبة منها فانها بالنسبة الى ما فوقها ضعيف وبالنسبة الى ما تحتها قوي واذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع ان مراد الله تلك المرتبة صارت الآية مجملة وهو خلاف الاصل ولما بطل هذان القسمان تعين ان المراد هو القسم الاول

وذلك

وذلك لانه مضبوط فحمل الآية لا يفضي الى صيرورة الآية مجملة واذا ثبت هذا فنقول ان اول الآية دل على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام اياما معدودات ثم بين احوال المعذورين ولما كان المعذورون على قسمين منهم من لا يطيق الصوم اصلا ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة فالله تعالى ذكر القسم الاول ثم اردفه بحكم القسم الثاني الحجة الثانية في تقرير هذا القول انه في العرف للقادر القوي انه يطيق هذا الفعل انما هذا اللفظ لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة الحجة الثالثة ان على قولكم لا بد من ايقاع النسخ في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم ان النسخ كلما كان اقل كان اولى وكان المصير الى اثبات النسخ من غير ان يكون في اللفظ ما يدل عليه اولى الحجة الرابعة ان القائلين بان هذه الآية منسوخة اتفقوا على ان ناسخها هو قوله فمن شهد منكم الشهر وذلك غير جائز لانه تعالى قال في آخر تلك الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكان لا اقل من ان لا يكون هذا موضع لان على هذا التقدير اوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على سبيل التخيير فكان ذلك رفعا لليسر واثباتا للعسر فكيف يليق به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واحتج القاضي رحمه الله على فساد قول الاصم فقال ان قوله وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيبطل قول الاصم والجواب ان المراد من المسافر والمريض المذكورين في الآية هو المسافر والمريض اللذان لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا ان القول الذي اختاره الاصم ليس بضعيف اما اذا اخذنا بقول الجمهور وسلمنا فساده بقي القولان الآخران واكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني واختاره الشافعي واحتج على فساد القول الثالث وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بان قال لو كان المراد هو الهرم لكان ما ذكر في آخر الآية وان تصوموا خير لكم لانه لا يطيقه ولقائل ان يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم ولكن يشق عليه وعلى هذا التقدير فلا يمتنع ان يقال الاولى تحمل هذه المشقة وصمت لكان ذلك خيرا لك فان العبادة كلما كانت اشق كانت اكثر ثوابا اما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مضافا اليه مساكين جمعا والباقون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض اما القراءة الاولى ففيها بحثان البحث الاول انه ما معنى اضافة فدية الى الطعام فنقول فيه وجهان احدهما ان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام فهذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع وبقلة الحمقاء والثاني قال الواحدي الفدية اسم للقدر الواجب والطعام اسم يعم الفدية وغيرها فهذه الاضافة من الاضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خز وخاتم حديد والمعنى ثوب من خز وخاتم من حديد كذا ههنا التقدير فدية من طعام فاضيفت الفدية الى الطعام مع انه يطلق على الفدية اسم الطعام البحث الثاني انه انما جمع المساكين لان الذين يطيقونه جماعة وكل واحد منهم طعام مسكين واما القراءة الثانية وهي فدية بالتنوين فجعلوا ما بعده مفسرا له ووحدوا المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم اطعام مسكين **المسئلة الثانية** الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وعند ابي حنيفة انه نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد فقط **المسئلة الثالثة** احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله وعلى الذين يطيقونه عائد الى الصوم فاثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية وانما تجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الفدية قلنا لوجهين احدهما ان الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها والثاني ان الضمير مذكر والفدية مؤنثة فان قيل هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل ان كانت منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل والحقائق لا تتغير اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يطعم مسكينا او اكثر والثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب والثالث قال الزهري من صام مع الفدية فهو خير له اما قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ففيه وجوه احدها ان يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فقط فيكون التقدير وان تصوموا ايها المطيقون او المطوقون وتحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية والثاني ان هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه ان يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين انه لا بد من الاضمار في قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر الثالث ان يكون قوله وان تصوموا خير لكم عطفا على اول الآية فالتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم اما قوله تعالى ان كنتم تعلمون ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير ان كنتم تعلمون ان الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وان تصوموا خير لكم الثاني ان آخر الآية متعلق باولها والتقدير كتب عليكم الصيام وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون اي انكم اذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرها مما ذكرناه في صدر هذه الآية الثالث ان العالم بالله لا بد وان يكون في قلبه خشية الله تعالى على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل ان كنتم تعلمون الله حق علمه حتى تخشونه كان الصوم خيرا لكم قوله تعالى

شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون

ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الشهر مأخوذ من الشهرة يقال شهر الشيء يشهره شهرا اذا اظهره وسمي الشهر شهرا لشهرة امره وذلك لان حاجات الناس ماسة الى معرفته بسبب اوقات ديونهم وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم والشهرة ظهور الشيء وسمي الهلال شهرا لشهرته وبيانه قال بعضهم سمي الشهر شهرا باسم الهلال **المسئلة الثانية** اختلفوا في رمضان على وجوه الاول قال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القائل شهر رمضان اي شهر الله وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى القول الثاني انه اسم للشهر كجمادى وشعبان ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول ما نقل عن الخليل انه من الرمض بسكون الميم وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار والمعنى فيه انه كما يغسل ذلك المطر وجه الارض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل ابدان هذه الامة من الذنوب ويطهر قلوبهم الثاني انه مأخوذ من الرمضاء وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس فسمي هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم في هذا الشهر من حر الجوع ومقاساة شدته كما سموه تابعا لانه كان يتبعهم اي يزعجهم لشدته عليهم وقيل لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر زمن الحر وقيل سمي بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب اي يحرقها وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله الثالث ان هذا الاسم مأخوذ من قولهم رمضت النصل ارمضه رمضا اذا دققته بين حجرين ليرق ونصل رميض ومرموض فسمي هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون اسلحتهم ليقضوا منها اوطارهم وهذا القول يحكى عن الازهري الرابع لو صح قولهم ان رمضان اسم الله تعالى وهذا الشهر ايضا سمي بهذا الاسم فالمعنى ان الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله تعالى حتى كانها احترقت في هذا الشهر وسمي ايضا رمضان لمعنى ان الذنوب تحترق في جنب بركته **المسئلة الثالثة** قرئ شهر رمضان بالرفع وبالنصب اما الرفع ففيه وجوه احدها وهو قول الكسائي انه يرتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان

وثانيها وهو قول الفراء والاخفش انه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه قوله اياما معدودات كانه قيل هي شهر رمضان لان قوله شهر رمضان تفسير للايام
المعدودات وتبيين لها الثالث قال ابو علي ان شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر كانه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان
اي صيامه الرابع قال بعضهم يجوز ان يكون مبتدأ وخبره الذي مع صلته كقولك زيد الذي في الدار والاشبه ان يكون الذي وصفا ليكون لفظ القرآن نصا
في الامر بصوم الشهر لانك ان جعلت الذي خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القرآن فيه وايضا اذا جعلت الذي
وصفا كان حق النظم ان يكون عن الشهر لانه يظهر لقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه واما قراءة النصب ففيها وجوه احدها التقدير صوموا
شهر رمضان وثانيها على الابدال من اياما معدودات وثالثها انه مفعول وان تصوموا وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف واعترض عليه بان قيل فعلى هذا التقدير
يصير النظم وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القرآن خير لكم وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر ومعمولها جاريان مجرى شيء واحد وايقاع الفصل بين
الشيء ونفسه غير جائز اما قوله تعالى انزل فيه القرآن • فاعلم انه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة لهذا التخصيص وذلك هو ان الله تعالى خصه
باعظم آيات الربوبية وهو انه انزل القرآن فيه فلا يبعد ايضا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية
ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية تمنع من ظهورها في الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب في ازالة العلائق البشرية
ولذلك فان ارباب المكاشفات لا سبيل لهم الى التوصل اليها الا بالصوم ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني
آدم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن وجب ان يكون مختصا بالصوم
وفي هذا الموضع اسرار كثيرة والقدر الذي اشرنا اليه كاف ههنا وههنا مسائل المسألة الاولى في قوله انزل فيه القرآن في تفسيره قولان الاول وهو اختيار
الجمهور ان الله تعالى انزل القرآن في رمضان وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان ونزلت التوراة لست مضين والانجيل
لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين وههنا سؤالات الاول ان القرآن ما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة وانما نزل عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة منجما
وكان نزل بعضه في رمضان ونزل بعضه في سائر الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان والجواب عنه من وجهين الاول ان القرآن نزل في ليلة القدر جملة
الى سماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما وانما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه الله تعالى من المصلحة على هذا الوجه فانه لا يبعد ان يكون للملائكة الذين هم
سكان سماء الدنيا مصلحة في انزال ذلك اليهم او كان في المعلوم ان في ذلك مصلحة لجبريل عليه السلم لانه كان هو المامور بالانزال والتادية اما الحكمة في انزال
القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم منجما مفرقا فقد شرحناه في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة
كذلك لنثبت به فؤادك الجواب الثاني عن هذا السؤال ان المراد منه انه ابتدأ انزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك لان مبادي
الملك والدول هي التي يؤرخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها ايضا اوقات مضبوطة معلومة واعلم ان الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شيء من المجاز
وههنا يحتاج فانه لا بد على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض اجزائه واقسامه السؤال الثاني كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى انا
انزلناه في ليلة القدر وبين قوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجواب ان عمر رضي الله عنه استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر ان ليلة القدر لا بد
وان تكون في رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزالا في رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال
له في اي يوم منه فيقول في يوم كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام الاول فكذا ههنا السؤال الثالث ان على هذا القول يحتمل ان يقال ان الله تعالى كان ينزل من
اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم وامته يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزل على الرسول صلى الله عليه وسلم
على قدر الحاجة ثم كذلك ابدا ما دام فاما اقرب الى الصواب الجواب كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن يحتمل ان يكون المراد
منه الشخص وهو رمضان معين وان يكون المراد منه النوع واذا كان كل واحد منهما محتملا صالحا وجب التوقف القول الثاني في تفسير قوله انزل فيه القرآن
قال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل في فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله ان يقال انزل في الصديق كذا آية يريد في فضله
وقال ابن الانباري انزل في ايجاب صومه على الخلق القرآن كما يقول انزل الله في الزكوة كذا آية يريد في ايجابها وانزل في الخمر كذا آية يريد في تحريمها المسألة الثانية
القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام الله تعالى واختلفوا في اشتقاقه فروى الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ان الشافعي رضي الله عنه
كان يقول القرآن اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت وانما هو اسم لكتاب الله مثل التوراة والانجيل ويهمز قرأت ولا يهمز القرآن كما تقول واذا قرأت القرآن
قال الواحدي وقول الشافعي انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق وذهب آخرون الى انه مشتق واعلم ان القائلين بهذا القول منهم من يهمزه ومنهم
من لا يهمزه اما الاولون فلهم فيه اشتقاقان احدهما انه ماخوذ من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الآخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز وسمي
القرآن قرانا لان ما فيه من السور والآيات والحروف يقترن بعضها ببعض ولان ما فيه من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض او لان ما فيه من الدلائل الدالة على
كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض اعني اشتماله على جهات الفصاحة وعلى الاسلوب الغريب وعلى الاخبار عن الغيبات وعلى العلوم الكثيرة وعلى هذا
التقدير هو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز وثانيها قال الفراء اظن ان القرآن سمي من القراين وذلك لان الآيات يصدق بعضها بعضا على ما قال
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهي قراين واما الذين همزوا فلهم وجوه احدها انه مصدر القراءة يقال قرأت القرآن فانا اقرؤه
قراءة وقرآنا فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر الرجحان والنقصان والخسران والغفران قال الشاعر ضحوا باشمط عنوان السجود به
يقطع الليل تسبيحا وقرآنا اي قراءة وقال الله سبحانه وتعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا هذا هو الاصل ثم ان المقروء يسمى قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر
كما قالوا للمشروب شراب وللمكتوب كتاب واشتهر هذا الاسم في العرف حتى جعل اسما لكلام الله تعالى وثانيها قال الزجاج وابو عبيدة انه ماخوذ من القرء وهو
الجمع قال عمرو بن كلثوم هجان اللون لم تقرأ جنينا اي لم تجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المرأة وهو اجتماع الدم في الرحم فسمي القرآن قرآنا لانه يجمع
السورة ويضمها وثالثها قول قطرب وهو انه سمي قرآنا لان القارئ يظهره ويبينه من فيه اخذا من قول العرب ما قرأت الناقة سلا قط اي ما رمت
بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمي الحيض قرءا بهذا التاويل فالقرآن يلفظه القارئ من فيه ويلقيه فسمي قرآنا المسألة الثالثة قد ذكرنا في
قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال تعالى نزل
عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن انزاله
من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان هذا القول راجح على سائر الاقوال والله اعلم بمراده اما قوله تع
هدى للناس ففيه مسئلتان المسألة الاولى بينا تفسير الهدى في قوله تعالى هدى للمتقين والسؤال انه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للمتقين فها هنا
جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع جوابه ما ذكرناه هناك المسألة الثانية هدى للناس وبينات نصب على الحال اي انزل وهو هداية للناس الى الحق وهو

آيات واضحات مكشوفات مما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل اما قوله تعالى وبينات من الهدى والفرقان • ففيه اشكال وهو ان يقال ما معنى
قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس وجوابه من وجوه الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى بينا جليا وتارة لا يكون
كذلك والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى لا بل هو البين من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكر الجنس ويعطف عليه نوعه
لكونه اشرف انواعه والتقدير كانه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا بينات من الهدى ولا شك ان هذا غاية المبالغة الثاني ان يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه
كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان التوراة والانجيل قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة
والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين فبين تعالى وتقدس ان القرآن مع كونه هدى في
نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان الثالث ان يحمل الهدى الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين وحينئذ
يزول التكرار والله اعلم بمراده اما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه • ففيه مسائل المسألة الاولى نقل الواحدي في البسيط عن الاخفش والمازني
انهما قالا الفاء في قوله فمن شهد زائدة قالا وذلك لان الفاء قد تدخل للعطف او للجزاء او تكون زائدة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة الفاء قوله قل ان
الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم واقول يمكن ان تكون الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه فيها سائر الشهور
فبين ان اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة وجه ههنا كانه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر
بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة واما قوله فانه ملاقيكم فالفاء فيه غير زائدة ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فروا من الموت فجزاؤهم
ان يقرب الموت منهم ليعلموا انه لا يغني الحذر عن القدر المسألة الثانية شهد اي حضر والشهود الحضور ثم ههنا قولان احدهما ان مفعول شهد محذوف
لان المعنى فمن شهد منكم البلد او بيته بمعنى لم يكن مسافرا وقوله الشهر انتصابه على الظرف وكذلك الهاء في فليصمه والقول الثاني مفعول شهد هو الشهر والتقدير
من شاهد الشهر بعقله ومعرفته فليصمه وهو كما يقال شهدت عصر فلان وادركت زمان فلان واعلم ان كلا القولين لا يتم الا بمخالفة الظاهر اما القول الاول
فلانه لا بد فيه من اضمار واما القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر
مع انه لا يجب على واحد منهم الصوم ولا شك ان في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى وايضا فلانا على القول الاول
لما التزمنا الاضمار لا بد ايضا من التزام التخصيص لان الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم والمسافر لا يدخل
فلا يحتاج الى التخصيص في هذه الصورة فثبت ان القول الاول لا يتمشى الا مع التزام الاضمار والتخصيص والقول الثاني يقتضي مجرد التخصيص فكان القول الثاني
اولى وهذا ما عندي فيه مع ان اكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول المسألة الثالثة الالف واللام في قوله فمن شهد منكم
الشهر للمعهود السابق وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء اي فاذ لم ياتوا بالشهداء الاربعة
المسألة الرابعة اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو
الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله الى آخره فشهود الشهر انما يحصل عند الجزء الاخير
من الشهر فظاهر الآية يقتضي انه عند شهود الجزء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضي ايقاع الفعل في الزمان المنقضي
وهو ممتنع فبهذا الدليل علمنا انه لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها وانه لا بد من صرفها الى التاويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء الشهر فكان الشرط
فيصير تقديره من شهد جزءا من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر وعلى هذا التاويل يستقيم معنى
الآية وليس فيه الا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور واعلم ان المنقول عن علي رضوان الله عليه ان المراد من هذه الآية فمن شهد منكم اول الشهر
فليصم جميعه وقد عرفت مما ذكرنا من الدليل انه لا يصح البتة الا هذا القول ثم يتفرع على هذا الاصل فرعان احدهما انه اذا شهد اول الشهر فهل يلزمه صوم كل
الشهر الثاني اذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر اما الاول فهو انه نقل عن علي رضي الله عنه انه من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر ان الواجب
صوم الكل لانا بينا ان الآية تدل على ان من شهد اول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر واما سائر المجتهدين فيقولون ان قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان
كان معناه من شهد اول الشهر فليصم كله الا انه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر وقوله بعد ذلك ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص
مقدم على العام فثبت انه وان سافر بعد شهود الشهر فانه يحل له الافطار واما الثاني فهو ان ابا حنيفة زعم ان المجنون اذا افاق في اثناء الشهر يلزمه قضاء
ما مضى قال لانا قد دللنا على ان المفهوم من الآية ان من ادرك جزءا من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا افاق في اثناء الشهر فقد شهد جزءا من
رمضان فوجب ان يلزمه صوم كل رمضان فاذا لم يكن صام ما تقدم فالقضاء واجب المسألة الخامسة اعلم ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي
بحثين البحث الاول ان شهود الشهر بماذا يحصل فنقول اما بالرؤية واما بالسماع اما الرؤية فنقول اذا راى انسان هلال رمضان فاما ان يكون منفردا بتلك
الرؤية او لا يكون فان كان منفردا بها فاما ان يرد الامام شهادته او لا يردها فان تفرد بالرؤية ورد الامام شهادته لزمه ان يصوم لان الله تعالى جعل شهود
الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فوجب ان يجب الصوم عليه واما ان تفرد بالرؤية وقبل الامام شهادته او لم يتفرد بالرؤية
فلا كلام في وجوب الصوم واما السماع فنقول اذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال
لا يحكم به واذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطا لامر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال
للخروج من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة فلا يقبل الا قول الاثنين وعلى انه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا لو قبلنا
قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك نقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يفطروا ولا يصوموا احتياطا البحث الثاني في
الصوم فنقول ان الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس مع النية وفي الحد قيود القيد
الاول الامساك فهو احتراز عن شيئين احدهما لو طارت ذبابة الى الحلق او وصل غبار الطريق الى باطنه لم يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق والله تعالى يقول
في آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الثاني لو صب الطعام او الشراب في حلقه كرها او حال النوم لا يبطل صومه لان المعتبر هو الامساك والامتناع والاكراه
لا ينافي ذلك القيد الثاني قولنا عن المفطرات وهي ثلاث درجات دخول داخل وخروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن من منفذ
مفتوح الى الباطن اما الدماغ او البطن وما فيه من الامعاء والمثانة اما الدماغ فيحصل الفطر بالسعوط واما البطن فيحصل الفطر بالحقنة واما الخروج
فالقيء بالاختيار والاستمناء يبطلان الصوم واما الجماع فالايلاج مبطل للصوم القيد الثالث قولنا مع العلم بكونه صائما فلو اكل او شرب ناسيا للصوم لا يبطل
صومه عند ابي حنيفة والشافعي وعند مالك يبطل القيد الرابع قولنا من اول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى لانتهاء الغاية وكان الاعمش يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع

الشمس فيجب ان انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فكذا ابتداؤه يجب ان يكون عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه وحكي عن الاعمش انه دخل عليه ابو حنيفة يعوده فقال له الاعمش انك لثقيل على قلبي وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه فقال ماذا اقول في رجل ما صام ولا صلى في دهره يعني انه كان ياكل بعد الفجر الثاني وقبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلوة له الخامس قولنا الى غروب الشمس دليله قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس قياسا لهذا الطرف على الطرف الاول من النهار السابع قولنا مع النية ومن الناس من يقول لا حاجة في صوم رمضان الى النية لان الله تعالى امر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكنا نقول لا بد من النية لان الصوم عمل بدليل قوله صلى الله عليه وسلم افضل الاعمال الصوم والعمل لا بد فيه من النية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات

المسئلة السادسة القائلون بان الاية المتقدمة تدل على ان المقيم الصحيح مخير بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية قالوا هذه الاية ناسخة لها وابو مسلم الاصفهاني والاصم انكرا ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة ثم يتفرع على صحة القول بهذا النسخ بحث وهو ان هذا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل جائز لان ايجاب الصوم على التعيين اثقل من ايجابه على التخيير بينه وبين الفدية واما قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ۞ فقد تقدم تفسير هذه الاية وتقدم السبب في تكريرها اما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ۞ فاعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والامر ههنا كذلك لان الله اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما اوجبه الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل

المسئلة الاولى اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى قيل على التفاؤل باليسر وقيل لانه يتسهل الامر بمعاونتها اليمنى

المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا لانه تعالى لما بين انه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الايمان والجواب انه ان العسر واليسر لا يفيد العموم لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم وايضا لو سلمنا ذلك لكنه ينصرف الى المعهود السابق فنصرفه الى المعهود السابق في هذا الموضع

المسئلة الثالثة المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في اثبات انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده الله تعالى منه اذ كان لا يريد العسر والجواب يحمل اللفظ على انه تعالى لا يريد ان يامره بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان عندنا الامر قد يثبت بدون الارادة

المسئلة الرابعة قالوا هذه الاية دالة على رحمته بعباده فلو اراد بهم ان يكفروا ويصيروا الى النار وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لائقا ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والجواب انه معارض بالعلم والله اعلم اما قوله تعالى ولتكملوا العدة ۞ ففيه مسائل

المسئلة الاولى قرا ابو بكر عن عاصم ولتكملوا بتشديد الميم والباقون بالتخفيف وهما لغتان اكملت وكملت

المسئلة الثانية لقائل ان يقول ولتكملوا العدة علة ماذا عطف عليه والجواب اجمعوا على ان الفعل المعلل محذوف ثم فيه وجهان احدهما ما قاله الفراء وهو ان التقدير ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فعل جملة ما ذكر من الامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلثة ذكر عقيبها الفاظا ثلثة فقوله ولتكملوا العدة امر بمراعاة العدة ولتكبروا الله على ما علمكم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتسهيل ونظيره مما ذكر من حذف الفعل المبني ما قبله عليه قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون من الموقنين اريناه الوجه الثاني ما قاله الزجاج وهو ان المراد لان الذي تقدم من التكليف على المقيم الصحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو لاكمال العدة لانه مع الطاقة يسهل عليه اكمال العدة ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل عليه اكمال العدة في القضاء فلا يكون عسيرا فبين تعالى انه كلف الكل على وجه لا يكون اكمال العدة عسيرا بل يكون سهلا يسيرا والفرق بين الوجهين ان في الاول الاضمار وقع بعد قوله ولتكملوا العدة وفي الثاني قبله

المسئلة الثالثة انما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا وكذلك يجب ان يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقضي ولو قال تعالى ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الاداء فقط ولم يدخل فيه حكم القضاء والله اعلم بمراده اما قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم ففيه وجهان الاول ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسافرين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعي واحب اظهار التكبير في العيدين وبه قال مالك واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة يكره ذلك غداة الفطر واحتج الشافعي بقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم والمعنى ولتكملوا عدة صوم رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى هذه الطاعة ثم يتفرع على هذا مسائل احداها اختلف قوله في اي العيدين اوكد في التكبير فقال في القديم ليلة النحر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها وثانيها ان وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه وروي هذا عن احمد وقال اسحق اذا غدا الى المصلى حجة الشافعي ان قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم يدل على ان الامر بهذا التكبير وقع معللا بحصول هذه الهداية لكن بعد غروب الشمس حصلت هذه الهداية فوجب ان يلزم التكبير من ذلك الوقت وثالثها قال الشافعي ان وقت هذا التكبير ممتد الى ان يحرم الامام بالصلوة وفيه قول اخر انه يمتد الى خروج الامام وقول ثالث الى انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال ابو حنيفة اذا بلغ الى المصلى ترك التكبير ۞ القول الثاني في تفسير قوله ولتكبروا الله ان المراد منه التعظيم لله شكرا على ما وفق لهذه الطاعة واعلم ان تمام هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل اما القول فالاقرار بصفاته العلى واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه الخلق وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فالتعبد بالطاعات من الصلوة والصوم والحج واعلم ان القول الاول اقرب وذلك لان تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الاوقات ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب ان يكون هذا التكبير لخصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الاوقات اما قوله تعالى على ما هداكم فانه يتضمن الانعام العظيم في الدنيا بالادلة والتعريف والتوفيق والعصمة وعند اصحابنا بان خلق الطاعة اما قوله ولعلكم تشكرون ففيه بحثان احدهما ان كلمة لعل للترجي والترجي لا يجوز ان يكون في حق الله تعالى والثاني البحث عن حقيقة الشكر وهذان البحثان قد تقدم تقريرهما بقي ههنا بحث ثالث وهو انه لم ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول ان الله تعالى لما امر بالتكبير وكان التكبير لا يتم الا بان يعلم العبد جلال الله وكبرياءه وعزته وعظمته وكونه تعالى اكبر من ان يصل اليه عقول العقلاء واوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ثم يعلم انه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع الخلق فضلا عن هذا العبد الضعيف خصه بهذه الهداية العظيمة والتوفيق الكامل فاذا علم العبد انه سبحانه مع استغنائه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه بهذه الهداية لا بد وان يصير ذلك داعيا للعبد الى الاشتغال بالشكر والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قوته وطاقته فلهذا قال ولعلكم تشكرون

واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان

فليستجيبوا

فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر بين انه تعالى بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه الثاني انه امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء ثانيا تنبيها على ان الدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الا ترى ان الخليل عليه السلم لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال اولا الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فكذا ههنا امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الاية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم

المسئلة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها احدها ما روي عن كعب انه قال قال موسى عليه السلم يا رب اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فقال يا موسى انا جليس من ذكرني قال يا رب فانا نكون على حال نجلك ان نذكرك عليها من جنابة وغائط قال يا موسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر كذلك رغب الله عباده في ذكره وفي الرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل الله تعالى هذه الاية وثانيها ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى هذه الاية وثالثها انه صلى الله عليه وسلم كان في غزاة وقد رفعوا اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال صلى الله عليه وسلم انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سميعا قريبا ورابعها ما روي عن قتادة وغيره ان سببه ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا رسول الله فانزل الله هذه الاية وخامسها قال عطاء وغيره انهم سالوا في اي ساعة ندعو فانزل الله تعالى هذه الاية وسادسها ما ذكره ابن عباس وهو ان يهود اهل المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا فنزلت هذه الاية وسابعها قال الحسن سال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اين ربنا فانزل الله هذه الاية وثامنها ما ذكرنا ان قوله كما كتب على الذين من قبلكم لما اقتضى تحريم الاكل بعد النوم ثم انهم اكلوا ثم ندموا وتابوا وسالوا النبي صلى الله عليه وسلم انه تعالى هل يقبل توبتنا فانزل الله هذه الاية واعلم ان قوله واذا سالك عبادي عني يدل على انهم سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فذلك السؤال اما انه كان سؤالا عن ذات الله تعالى او عن صفاته او عن افعاله اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل ممن يجوز التشبيه فيسال عن القرب والبعد بحسب الذات واما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السائل سال انه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعا عن كونه تعالى سميعا او يكون المقصود من السؤال انه تعالى هل اذن في الدعاء وهل اذن في ان ندعوه بجميع الاسماء او ما اذن الا باسماء معينة وهل اذن في ان ندعوه كيف شئنا او اذن بان ندعوه على وجه معين كما قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واما السؤال عن الافعال فهو ان يكون السائل سال الله تعالى اذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا الى مطلوبنا وهل يفعل ما سالناه عنه فقوله سبحانه واذا سالك عبادي عني يحتمل كل هذه الوجوه الا ان حمله على السؤال عن الذات اولى لوجهين احدهما ان ظاهر قوله عني يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته ولا عن فعله والثاني ان السؤال متى كان مبهما والجواب مفصلا دل الجواب على ان المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب فاني قريب علمنا ان السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات ولقائل ايضا ان يحمل السؤال عن الفعل وهو انه تعالى هل يجيب دعاءهم وهل يحصل مقصودهم بدليل انه قال فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فهذا هو شرح هذا المقام اما قوله تعالى فاني قريب ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى اعلم انه ليس المراد من هذا القرب القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج ههنا الى بيان مطلوبين المطلوب الاول في بيان ان هذا القرب ليس قربا بحسب المكان ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان في المكان مشارا اليه بالحس لكان منقسما اذ يمتنع ان يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسما لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها الى تحقق كل واحد من اجزائها المفروضة وجزء الشيء غيره ولو كان في المكان لكان مفتقرا الى غيره ممكنا لذاته محدثا ومفتقرا الى الخالق وذلك في حق الخالق القديم محال فثبت انه تعالى يمتنع ان يكون في المكان فلا يكون قربه بالمكان الثاني انه لو كان في المكان لكان اما ان يكون غير متناه من جميع الجهات او كان غير متناه من جهة دون جهة او كان متناهيا من كل الجوانب والاول محال لان البراهين القاطعة دلت على ان فرض بعد غير متناه محال والثاني محال ايضا لهذا الوجه ولانه لو كان احد الجانبين متناهيا والاخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الاخر الذي هو غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مركبا من اجزاء مختلفة الطبائع والخصم لا يقول بذلك واما القسم الثالث وهو ان يكون متناهيا من كل الجوانب فذلك باطل باتفاق بيننا وبين خصومنا فبطل القول بانه تعالى في الجهة الثالث ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان القرب المذكور في هذه الاية ليس قربا بالجهة وذلك لانه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل لانه لو كان قريبا من حملة العرش لكان بعيدا من غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي هو بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي هو بالمغرب فلما دلت الاية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في هذه الاية ليس قربا بالجهة ولما بطل ان يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت ان المراد منه القرب بمعنى انه يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم او المراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد ان يقال انه كان في بعض اولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته فاذا سالوا النبي صلى الله عليه وسلم اين ربنا صح ان يكون الجواب فاني قريب وكذلك ان سالوه فقالوا هل يسمع ربنا دعاءنا صح ان يقال في جوابه فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سالوه كيف ندعوه برفع الصوت او باخفائه صح ان يجيب بقوله فاني قريب وان سالوه انه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء صلح هذا الجواب ايضا وان سالوه انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صلح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فانا قريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات

المسئلة الثانية الاية تدل على انه انما يعرف بحدوث تلك الاشياء على وفق غرض الداعي فيدل على انه لولا مدبر لهذا العالم يسمع دعاءه ولا نجاه والا لما حصل ذلك المقصود في ذلك الوقت واعلم ان قوله تعالى فاني قريب فيه سر عقلي وذلك ان اتصاف ماهيات الممكنات بوجوداتها انما كان بايجاد الصانع وكان ايجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها فكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل ههنا كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي لاجله صارت ماهيات الممكنات موجودة فهو ايضا لاجله كان الجوهر جوهرا والسواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا وكان بتاثيره وتكوينه صارت الماهيات المكنات موجودة فكذلك بتاثيره وتكوينه صار كل ماهية تلك الماهية فعلى هذا القياس كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل كون الماهية ممتنع لانه لا يعقل جعل السواد سوادا فنقول فكذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود وجودا لانه ماهية ولا يمكن جعل الموصوفية فاذا الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية ايضا ولا يكون بالفاعل وموصوفية الماهية بالوجود وهي ايضا ماهية فلا

يكون بالفاعل فاذا لم يقع شيء البتة بالفاعل دل ذلك على ظهور البطلان واذا وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه اما قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وورش عن نافع الداعي اذا دعاني باثبات الياء فيهما في الوصل والباقون بحذفهما فالاول على الاصل والثاني على التخفيف المسألة الثانية قال ابو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة واقول اختلف الناس في الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شيء عديم الفائدة واحتجوا عليه من وجوه احدها ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللاوقوع كان ممتنع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء وثانيها ان حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم الواجب لذاته والا لزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل ذلك محال واذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم فكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديما ازليا كان ممتنع الوقوع وكانت مقادير الامور في الازل لم يكن للدعاء البتة اثر وربما عبروا عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص شيئا منها فاي فائدة في الدعاء وقال صلى الله عليه وآله وسلم قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال جف القلم بما هو كائن وقال صلى الله عليه وسلم اربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق وثالثها انه سبحانه وتعالى علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فاي حاجة بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب قال ابراهيم عليه السلام لما بلغ باسباب هذا الكلام الى اعلى درجات الاخلاص والعبودية ولولا ان ترك الدعاء افضل والا لما كان كذلك ورابعها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمل وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وخامسها ثبت بشواهد العقل والاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضاء الله والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله وطلب لحصة البشر وسادسها ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء ادب وسابعها ما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين قالوا فثبت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء اعظم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل اما الدلائل النقلية فكثيرة الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فقوله ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة واما الفروعية فمنها في البقرة على التوالي يسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض وقال ايضا يسألونك عن الانفال ويسألونك عن ذي القرنين ويستنبئونك احق هو ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسولة جاءت اجوبتها على ثلاثة انواع فالاغلب فيها انه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم قل وفي صورة جاء الجواب بقوله فقل مع فاء التعقيب والسبب فيه ان قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها وحدوثها وهذه مسألة اصولية فلا جرم قال الله تعالى فقل ينسفها ربي نسفا كأنه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم قرر الجواب ان النسف ممكن في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكنا في الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه واما سائر المسائل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب اما الصورة الثالثة فهي في هذه الآية قال واذا سألك عبادي عني فاني قريب ولم يقل فقل اني قريب وذلك يدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه الاول كأنه سبحانه وتعالى يقول عبدي انما تحتاج الى الواسطة في غير وقت الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك والثاني ان قوله واذا سألك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان العبد للرب والثالث لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انا منه قريب وفيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فلا يمكنه القرب من الرب اما الحق سبحانه فهو القادر على ان يقرب بفضله ورحمته من العبد والقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فاني قريب والرابع ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا له فاذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الاحد الحق فامتنع ان يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالبا لنصيبه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فانه ما دام يبقى العبد ملتفتا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله لان ذلك الغرض يحجبه عن الله تعالى فثبت ان الدعاء يفيد القرب من الله تعالى وكان الدعاء اعظم العبادات الحجة الثانية في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الحجة الثالثة انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية اخرى انه اذا لم يسأل يغضب وهو قوله فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال صلى الله عليه وآله وسلم لا ينبغي ان يقول احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن ليجزم المسألة فيقول اللهم اغفر لي وقال صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء مخ العبادة وعن النعمان بن بشير انه صلى الله عليه وآله وسلم قال الدعاء هو العبادة وقرأ وقال ربكم ادعوني استجب لكم فقوله الدعاء هو العبادة معناه انه معظم العبادة وافضل العبادة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الحجة الرابعة قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم والآيات كثيرة في هذا الباب ومن ابطل الدعاء فقد انكر القرآن والجواب عن الشبهة الاولى انها متناقضة لان اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن لهذا الانكار حاجة ثم نقول كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا أرأيت اعمالنا هذه اشيء قد فرغ منه ام امر نستأنفه فقال بل شيء قد فرغ منه فقالوا ففيم العمل اذن قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظروا الى لطائف هذا الحديث فانه صلى الله عليه وآله وسلم علقهم بين الامرين فرهبهم سابق القدر المفروغ منه ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما تقدم من القضاء والقدر ولم يترك احد الامرين للآخر واخبر ان فائدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده الا انك يجب ان تعلم ههنا فرق ما بين الميسر والمعسر فتأمل فيه فانه مجال مسألة القضاء والقدر وكذا القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه في الاصل لا يزيده الطلب لا ينقصه الترك والجواب عن الشبهة الثانية انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلية وعن الثالثة انه يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء وعن الرابعة انه اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم بعده الرضا بما قدره الله وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية الشبهة في هذا الباب والله الموفق للصواب المسألة الثالثة في الآية سؤال مشهور وهو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الآية اجيب دعوة الداع اذا دعان وكذا امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب والجواب ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انه وردت آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون

اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد ثم تقرير المعنى فيه من وجوه احدها ان الداعي لا بد وان يجد من دعائه عوضا اما اسعافا بمطلوبه الذي لاجله دعا وذلك اذا وافق القضاء فان لم يساعده القضاء فانه يعطى سكينة في نفسه وانشراحا في صدره وصبرا يسهل معه احتمال البلاء الحاضر وعلى كل حال فلا يعدم فائدة وهو نوع من الاستجابة وثانيها ما روى القفال في تفسيره عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دعوة المسلم لا ترد الا لاحدى ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة رحم اما ان يعجل له في الدنيا واما ان يؤخر له في الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء بقدر ما دعا وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى قال ادعوني استجب لكم ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الآخرة كان الوعد صدقا وثالثها ان قوله ادعوني استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه والا لم يكن داعيا له بل لشيء متخيل لا وجود له البتة فثبت ان شرط الداعي ان يكون عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه انه لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم ان صفة الرب هكذا استحال منه ان يقول بقلبه وبعقله يا رب افعل الفعل الفلاني لا محالة بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرك وحكمتك وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الآية على ترتب الاجابة عليه مشروطا بهذه الشرائط وعلى هذا التقدير زال السؤال الرابع ان لفظ الدعاء والاجابة يحتمل وجوها كثيرة احدها ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله تعالى كقول العبد يا الله لا اله الا انت وهذا انما سمي دعاء لانك دعوت الله ووحدته واثنيت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله اجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير قال ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع وبين الاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر فقولنا سمع الله لمن حمده اي اجاب الله فكذا ههنا قوله اجيب دعوة الداع اي اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وثانيها ان يكون المراد من الدعاء التوبة من الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله تعالى عند التوبة واجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه ايضا لا اشكال وثالثها ان يكون المراد من الدعاء العبادة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدعاء هو العبادة ومما يدل عليه قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فظهر ان الدعاء ههنا هو العبادة واذا ثبت ذلك فاجابة الله تعالى للدعاء بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه فلا اشكال ورابعها ان يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور ان كان متوجها على هذا التفسير لم يكن متوجها على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت زوال الاشكال المسألة الرابعة قالت المعتزلة اجيب دعوة الداع اذا دعان يختص بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وذلك لان وصفنا للانسان ان الله قد اجاب دعوته صفة مدح وتعظيم الا ترى انا اذا اردنا المبالغة في تعظيم حال الانسان في الدين قلنا انه مستجاب الدعوة واذا كان هذا من اعظم المناصب في الدين والفاسق لا يجوز تعظيمه وجب ان هذا الوصف لا يثبت الا لمن لم يكن ايمانه بالفسق لا الفاسق قد يفعل الله ما طلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة الدعوة اما قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي ففيه مسائل المسألة الاولى وجه النظم انه تعالى قال انا اجيب دعاءك مع اني غني عنك مطلقا فكن انت ايضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الي من كل الوجوه فما اعظم هذا الكرم وفيه دقيقة اخرى وهي انه تعالى لم يقل للعبد اجب دعائي حتى اجيب دعاءك لانه لو كان كذلك لصار اجابة الله تعالى عبده مشروطة باجابة العبد وهذا تنبيه على ان اجابة الله تعالى عبده فضل منه ابتداء وانه غير معلل بطاعة العبد وان احسان الرب في هذا الباب الى العبد متقدم على اشتغال العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسألة الرابعة المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله الاجابة والاستجابة بمعنى قال كعب الغنوي وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قال اهل اللغة الاجابة من العبد لله الطاعة واجابة الله لعبده اعطاؤه اياه مطلوبه لان اجابة كل شيء على وفق ما يليق به المسألة الثالثة اجابة العبد لله تعالى ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذاك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي تكرارا محضا وان كانت اجابة العبد لله تعالى عبارة عن الطاعات كان الايمان مقدما على الطاعات وكان حق النظم ان يقال فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلم جاء على العكس وجوابه ان الاجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته الا بتقدم الطاعات والعبادات اما قوله تعالى لعلهم يرشدون فقال صاحب الكشاف قرئ يرشدون بفتح الشين وكسرها ومعنى الآية انهم اذا استجابوا لي وآمنوا بي اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشيد هو من كان كذلك يقال فلان رشيد وقال تعالى فان آنستم منهم رشدا وقال اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة

قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون

وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه ذهب جمهور المفسرين الى انه في اول شريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان الصائم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشاء الآخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية وقال ابو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم وجرى فيه على مذهبه من انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة واحتج الجمهور على قولهم بوجوه الحجة الاولى ان قوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه ان تكون ثابتة ايضا في صومنا واذا ثبت ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لزم ان تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا الحجة الثانية التمسك بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة الحجة الثالثة التمسك بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك حلالا لهم لما كان بهم حاجة الى ان يختانوا انفسهم الحجة الرابعة قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم ولولا ان ذلك كان محرما عليهم وانهم اقدموا على المعصية بسبب الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله فتاب عليكم وعفا عنكم الحجة الخامسة قوله سبحانه وتعالى فالآن باشروهن ولو كان الحل باقيا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله سبحانه وتعالى فالآن باشروهن فائدة الحجة السادسة هي ان الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا فهذا مجموع دلائل القائلين بالنسخ اجاب ابو مسلم عن هذه الدلائل فقال اما الحجة الاولى فضعيفة لانا بينا ان تشبيه الصوم بالصوم يكفي في صدقه مشابهتهما في اصل الوجوب واما الحجة الثانية فضعيفة فلانا لا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا بل كانت في شرع من قبلنا فقوله احل لكم معناه ان الذي كان محرما على غيركم فقد احل لكم واما الحجة الثالثة فضعيفة ايضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام ثم ان الله تعالى اوجب الصوم علينا ولم يبين في ذلك الايجاب زوال تلك الحرمة وكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة كانت ثابتة في الشرع المتقدم فلهذا

يوجد في شرعنا ما دل على زوالها وجب القول ببقائها فما كان هذا الوهم بقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وان مقتضى التشبيه حصول ذلك المشابهة في كل الامور فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب ان تكون ثابتة في هذا الشرع وهذا وان لم يكن حجة قوية الا انها لا اقل من ان تكون شبهة بانه متوهمة فلاجل هذه الاسباب كانوا يعتقدون ان تلك الحرمة في شرعنا فلا جرم تشددوا وامسكوا عن هذه الامور فقال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم واراد تعالى به الظن للمسلمين بالتخفيف لهم لو تبين الرخصة فيه لتشددوا وامسكوا عن هذه الامور وخصوا انفسهم من الشهوة ومنعوها عن المراد واصل الخيانة النقص وخان واختان وتخون بمعنى واحد كقولهم كسب واكتسب فالمراد من الاية علم الله انه لو تبين لكم احلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل لكم كنتم تنقصون انفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى واما الحجة الرابعة فضعيفة لان التوبة من العباد الرجوع الى الله بالعبادة ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان اما العفو فهو التجاوز فبين الله انعامه علينا بتخفيف ما جعله ثقيلا على من قبلنا ووضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واما الحجة الخامسة فضعيفة لانهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك وازال الشبهة فيه لا جرم قال فالان باشروهن واما الحجة السادسة فضعيفة لان قولنا هذه الاية ناسخة لحكم كان مشروعا لا تعلق له بباب العمل ولا يكون خبر الواحد حجة فيه وايضا ففي الاية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور في تلك الروايات ان القوم اعترفوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذلك على خلاف قول الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره هو المساترة ولانه افتعال من الخيانة فهذا حاصل الكلام في هذه المسئلة

المسئلة الثانية القائلون بان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ثم نسخت ذكروا في سبب نزول هذه الاية ان في اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ما لم يرقد الرجل او يصلي العشاء الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء الى الليلة الاتية فجاء رجل من الانصار عشاء وقد اجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة وقال البراء قيس بن صرمة وقال الكلبي ابو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن انس فسأله النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت فاتيت اهلي لتطعمني فابطأت فنمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام عمر رضي الله عنه فقال يا رسول الله اعتذر اليك من مثله رجعت الى اهلي بعد ما صليت العشاء الاخرة فاتيت امرأتي فقال صلى الله عليه وآله وسلم لم تكن جديرا بذلك يا عمر ثم قام رجال واعترفوا بالذي صنعوا فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم

المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ احل لكم ليلة الصيام الرفث اي احل الله وقرأ عبد الله الرفوث

المسئلة الرابعة قال الواحدي ليلة الصيام اراد ليالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس: فقلنا اسلموا انا اخوكم فقد برئت من الاحن الصدور. واقول فيه وجه آخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة

المسئلة الخامسة قال الليث الرفث اصله قول الفحش وانشد الزجاج: عن اللغا ورفث التكلم. يقال رفث في كلامه يرفث وارفث اذا تكلم بالقبيح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق وعن ابن عباس انه انشد وهو محرم: وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا. فقيل له ارفثت فقال انما الرفث ما كان عند النساء فثبت ان الاصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معاني الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه فان قيل لم كنى هاهنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها او لامستم النساء دخلتم بهن فأتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن وجوابه السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم

المسئلة السادسة قال الاخفش انما عدي الرفث بالى لتضمنه معنى الافضاء في قوله وقد افضى بعضكم الى بعض

المسئلة السابعة قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضي حصول الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الظرف وانما يكون الليل ظرفا للرفث لو كان الليل كله مشغولا بالرفث والا لكان ظرف ذلك الوقت بعض الليل لا كله فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ واما الذي بعده من قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض فيكون كالتاكيد لهذا النسخ واما الذي يقول ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يفيد حل الرفث في الليل فهذا القدر لا يقتضي حصول النسخ بل يكون الناسخ هو قوله فكلوا واشربوا. اما قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ففيه مسائل

المسئلة الاولى قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوها احدها انه لما كان الرجل والمرأة يعتنقان فيضم جسد كل واحد منهما الى جسد صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه سمي كل واحد منهما لباسا قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن وقال ابن زيد هن لباس لكم وانتم لباس لهن يريد ان كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن ابصار الناس وثانيها انما سمي الزوجان لباسا ليستر كل واحد منهما بصاحبه عما لا يحل كما جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه وثالثها انه تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث انه يخصها بنفسه كما يخص لباسه بنفسه ويراها اهلا لان يلاقي كل بدنه كل بدنها كما يعمله في اللباس ورابعها يحتمل ان يكون المراد ستره بها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت لو لم يكن الرجل حاضرا كما يستتر الانسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار وخامسها ذكر الاصم ان المراد ان كل واحد منهما كان كاللابس الساتر للاخر في ذلك المحظور الذي كانوا يفعلونه وهذا ضعيف لانه تعالى اورد هذا الوصف على طريق الانعام علينا فكيف يحمل على التستر في المحظور

المسئلة الثانية قال الواحدي انما وحد اللباس بعد قوله هن لانه يجري مجرى المصدر وفعال من مصادر فاعل وتاويله هن ملابسات لكم

المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ان قلت ما موقع قوله هن لباس لكم فنقول هو استيناف كالبيان لسبب الاحلال وهو انه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن. اما قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى يقال خانه يخونه خونا وخيانة اذا لم يف له والسيف اذا نبا عن الضريبة فقد خانك وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان الرجل اذا لم يؤد الامانة وناقض العهد خائن لانه كان ينتظر منه الوفاء فغدر ومنه قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء اي نقضا للعهد وقال تعالى للرجل المذنب خائن لانه لم يف بما يلزم من دينه ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقال وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففي هذه الايات سمى الله المعصية بالخيانة فاذا علمت معنى ذلك فقال صاحب الكشاف الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة

المسئلة الثانية ان الله تعالى ذكر هاهنا انهم كانوا يختانون انفسهم الا انه لم يذكر ان تلك الخيانة كانت فيماذا فلا بد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تأخر هو قوله فالان باشروهن فيجب ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم هاهنا قولان الاول علم الله انكم كنتم تسرون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه لانه جلب اليها العقاب وعلى هذا القول يجب ان يقطع على ان ذلك وقع من بعضهم لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم لان قوله علم الله انكم كنتم تختانون ان حمل على ظاهره وجب في جميعهم ان يكونوا مختانين لانفسهم لكنا علمنا ان المراد به البعض للعادة والاخبار اذا صح ذلك فيجب ان يقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم فمن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم ولابي مسلم ان يقول قد بينا ان الخيانة

عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه فانتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو حق النفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانون الله كما قال لا تخونوا الله بل قال كنتم تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة ومعناه ان الله يعلم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن ان يقال التفسير الاول اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثاني اولى لان على التفسير الاول يصير اقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف وعلى التقدير الثاني علم الله انه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فصار النسخ للتكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة. اما قوله تعالى فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار وتقديره تبتم فتاب عليكم فيه. اما قوله وعفا عنكم فعلى قول ابي مسلم وسع عليكم باباحة الاكل والشرب والمعاشرة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال صلى الله عليه وآله وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وقال اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتأخير الصلوة الى آخر الوقت ويقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا فثبت ان لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم اما على قول مثبتي النسخ فقوله عفا عنكم لا بد وان يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوي قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى الاضمار وتفسير مثبتي النسخ يحتاج الى الاضمار. اما قوله تعالى فالان باشروهن ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى هذا امر وارد عقيب الحظر والذين قالوا الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة كلامهم ظاهر واما الذين قالوا مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر وعرفنا كون هذا الامر للاباحة بالاجماع

المسئلة الثانية المباشرة فيها قولان احدهما وهو قول الجمهور انها الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين وانضمامهما ومنه ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة والثاني وهو قول الاصم انه الجماع فما دونه وعلى هذا الوجه اختلف المفسرون في معنى قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والاقرب ان لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج وكذا المعانقة والملامسة الا انهم انما اتفقوا في هذه الاية على ان المراد منه الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان وقوع ذلك من القوم ولان الرفث المتقدم ذكره لا يراد به الا الجماع الا انه لما كان اباحة الجماع تتضمن اباحة ما دونه صارت اباحته دالة على اباحة ما عداه فصح هاهنا حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين فيه فهذا هو الذي يجب ان يعتمد عليه على ما لخصه القاضي رحمه الله. اما قوله وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه مسائل

المسئلة الاولى في الاية وجوه احدها وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة اي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع الله له النكاح من التناسل قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تناكحوا تكثروا وثانيها انه نهي عن العزل وقد روي في الاخبار كراهة ذلك وقال الشافعي رضي الله عنه لا يعزل الرجل عن الحرة الا باذنها ولا باس ان يعزل عن الامة وروى عاصم رحمه الله عن زر بن حبيش عن علي رضي الله عنه انه كان يكره العزل وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وثالثها ان يكون المعنى ابتغوا المحل الذي كتبه الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ورابعها ان هذا التاكيد تقديره فالان باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم وخامسها وهو قول ابي مسلم فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم يعني هذه المباشرة التي كان الله كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم وسادسها ان مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاحوال والاوقات التي اذن لكم في مباشرتهن وسابعها ان قوله فالان باشروهن اذن في المباشرة وقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني بقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وثامنها قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية ابي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم فيها من الثواب ان وجدتموها وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندي انه لا باس به وذلك هو ان الانسان ما دام قلبه مشتغلا بطلب الشهوة واللذة لا يمكنه ان يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور اما اذا قضى وطره وصار فارغا عن طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبودية فتقدير الاية فالان باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية واذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله لكم من الاخلاص في العبودية في الصلوة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر ولا شك ان هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة

المسئلة الثانية كتب فيه وجوه احدها ان كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين وقوله فساكتبها للذين يتقون اي اجعلها وثانيها معناه قضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي قضاه وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل اي قضي وثالثها اصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وكل حكم حكم به على عباده فقد اثبته في اللوح المحفوظ ورابعها هو ما كتب الله في القرآن من اباحة هذه الافعال

المسئلة الثالثة قرأ ابن عباس واتبعوا وقرأ الاعمش واتوا. اما قوله وكلوا واشربوا فالفائدة في ذكرهما ان تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم احتيج في اباحة كل واحد منهما الى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر تعالى على قوله فالان باشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فقرن الى ذلك قوله وكلوا واشربوا ليتم الدلالة على الاباحة. اما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ففيه مسائل

المسئلة الاولى روي انه لما نزلت هذه الاية قال عدي بن حاتم اخذت عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت اقوم من الليل فانظر اليهما فلم يتبين لي الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاخبرته فضحك وقال انك لعريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وانما قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انك لعريض القفا لان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ونقول هذا يدل قطعا على انه تعالى كنى بذلك عن بياض اول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو ان بياض الصبح المشبه بالخيط هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما الصبح الصادق فهو بياض منتشر في الافق وكان يلزم بمقتضى هذه الاية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالاجماع ليس كذلك وجوابه انه لولا قوله تعالى في آخر هذه الاية من الفجر لكان السؤال لازما وذلك لان الفجر انما سمي فجرا لانه ينفجر منه النور وذلك انما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الاول فلما دلت الاية على ان هذا الخيط الابيض يجب ان يكون من الفجر علمنا انه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع ان الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل جوابه ان القدر من البياض الذي يحرم هو اول الصبح الصادق واول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا بل الفرق ان الصبح الكاذب يطلع دقيقا ويرتفع دقيقا والصادق يبدو دقيقا ويرتفع منتشرا فزال السؤال فاما ما حكي عن عدي بن حاتم فبعيد لانه يبعد ان يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى من الفجر

المسئلة الثانية لا اشكال في كلمة حتى لانتهاء الغاية فدلت هذه الاية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شيء من المفطرات الا هذه الثلاثة فاما الامور التي ذكرها الفقهاء من تكلف القيء والحقنة ومن السعوط فليس شيء منها بمفطر قال لان هذه الاشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الاية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقي ما سواها على الحل الاصلي فلا يكون شيء منها مفطرا

والعمرة قالوا ان الله تعالى خص هذه الاشياء الثلثة بالذكر لان النفس تميل اليها واما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكر
المسألة الثالثة مذهب ابي هريرة والحسن بن صالح بن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلانه لان المباشرة اذا كانت
مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح **المسألة الرابعة** زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياسا
لاول النهار على آخره فكما ان آخره بغروب القرص فيجب ان يكون اوله بطلوع القرص وقال في الآية ان المراد من الخيط الابيض والخيط الاسود النهار والليل
ووجه الشبه ليس الا في البياض والسواد فاما ان يكون التشبيه في الشكل مرادا فهذا غير جائز لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود
في الشكل البتة فثبت ان المراد بالخيط الابيض والخيط الاسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وجدناها عبارة
عن زمان غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع
الشمس ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الاعمش ومن الناس من سلم ان اول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقاس عليه آخر النهار
ومنهم من قال لا يجوز الافطار الا بعد غروب الحمرة ومنهم من زاد عليه وقال لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وقد انقرضت هذه المذاهب والفقهاء
اجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها **المسألة الخامسة** الفجر مصدر قولك فجرت الماء افجره فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهري الفجر
اصله الشق فعلى هذا الفجر آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح واما من في قوله من الفجر فقيل للتبعيض لان المعتبر بعض الفجر لا كله وقيل للتبيين كانه قيل
الخيط الابيض الذي هو الفجر **المسألة السادسة** ان الله تعالى لما احل الجماع والاكل والشرب الى غاية تبين الصبح وجب ان يعرف ان تبين الصبح ما هو
فنقول الطريق الى معرفة الصبح اما ان يكون قطعيا او ظنيا اما القطعي فبان يرى طلوع الصبح او يتيقن انه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده واما
الظني فنقول اما ان يحصل ظن ان الصبح طلع فيحرم الاكل والشرب والوقاع وان حصل ظن انه ما طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فان اكل ثم تبين
ان ذلك الظن خطأ وان الصبح كان قد طلع عند ذلك الاكل فقد اختلفوا وكذلك اذا ظن ان الشمس قد غربت فافطر ثم تبين انها ما كانت غاربة فقال
الحسن لا قضاء في الصورتين قياسا على ما لو اكل ناسيا وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب القضاء في الصورتين لانه امر بالصوم من الصبح
الى الغروب ولم يأت به اما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء واما الباقون الذين سلموا انه لا قضاء قالوا مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه ايضا الا انا
اسقطناه عنه للنص وهو ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اطعمك الله وسقاك فاتم صومك والقول الثالث انه اذا اخطأ في
طلوع الصبح لا يجب القضاء واذا اخطأ في غروب الشمس يجب القضاء والفرق ان الاصل في كل باب بقاء ما كان والثابت في الليل حل الاكل وفي النهار حرمته
اما اذا لم يغلب على ظنه لا بقاء الصبح ولا طلوع الصبح بل بقي متوقفا في الامرين فهاهنا يكره له الاكل والشرب والجماع فان فعل جاز لان الاصل بقاء الليل اما
قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ففيه مسائل **المسألة الاولى** ان كلمة الى لانتهاء الغاية فظاهر الآية ان الصوم ينتهي عند دخول الليل وذلك
لان غاية الشيء مقطعه ومنتهاه وانما يكون مقطعا ومنتهى اذا لم يبق بعد ذلك وقد تجيء هذه الكلمة لا للانتهاء كقوله تعالى الى المرافق الا ان ذلك على
خلاف الدليل والفرق بين الصورتين ان الليل ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار والمرافق من جنس اليد فيكون داخلا فيه وقال
احمد بن يحيى سبيل الى التداخل والخروج وكلا الامرين جائز تقول اكلت السمكة الى رأسها جاز ان يكون الرأس داخلا في الاكل وخارجا منه الا انه لا يشك
ذو عقل ان الليل خارج عن الصوم اذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقة ودخلت المرافق في الغسل اخذا بالاوثق ثم سواء قلنا انه مجمل او غير مجمل وقد
ورد الحديث الصحيح فيه وهو ما روى عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا وغربت
الشمس فقد افطر الصائم فهذا الحديث يبين في هذا الوقت فاما انه يجب على المكلف ان لا يطعم بعد هذا الوقت شيئا فالدليل عليه ما روى الشافعي
رضي الله عنه باسناده عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قيل يا رسول الله انك تواصل اي كيف نهيتنا عن امر انت تفعله فقال اني لست كهيئتكم
اني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني وقيل في الحديث معان احدها انه يطعم ويسقى من طعام الجنة والثاني انه صلى الله عليه وسلم قال اني على ثقة من اني لو احتجت
الى الطعام اطعمني الله من طعام الجنة والثالث اني اعطيت قوة من طعم وشرب لانه لو كان اطعاما حقيقة لم يكن مواصلا وحكى محمد بن جرير الطبري عن ابن
الزبير انه كان يواصل سبعة ايام فلما كبر جعلها خمسا فلما كبر جدا جعلها ثلاثا وظاهر كلام الشافعي يدل على ان هذا النهي نهي تحريم وقيل هو نهي [illegible]
المباح وعلى هذا التاويل يصح [illegible] اذا عرفت هذا فنقول الوصال ان لا يطعم بعد الغروب شيئا قليلا ولو قطرة من الماء فتعلقه [illegible] في الاستيفاء الا لحاجة
من التقصير في الصوم المتناقض او في سائر العبادات فيلزم ان يتناول من الطعام قدر ما يزول به هذا الخوف **المسألة الثانية** اختلفوا في ان
الليل ما هو فمن الناس من قاس اول الليل على اول النهار فاعتبر في حصول الليل زوال آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام
التام وظهور الكواكب الا ان الحديث الذي رواه عمر رضي الله عنه يبطل ذلك وعليه عمل الفقهاء **المسألة الثالثة** الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان النية
والتعيين غير معتبر في صحة الصوم قالوا الصوم في اللغة هو الامساك وقد وجد هاهنا فيكون صائما فيجب عليه اتمامه لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب
القول بصحته لان الامساك حرج ومشقة وعسر وهو منفي لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر ترك العمل به في الصوم
الصحيح فبقي غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل ان يصح صوم الفرض بنية بعد الزوال الا انا قلنا الاصل ملحق بالغالب فلا جرم ابطلنا بنية
بعد الزوال وصححنا بنية قبل الزوال **المسألة الرابعة** الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان صوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله تعالى اتموا الصيام
الى الليل امر وهو للوجوب وهو متناول لكل الصيامات واحتج الشافعية على انه لا يجب بان هذا انما ورد لبيان احكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض **الحكم**
السابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف **قوله** ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد اعلم انه تعالى لما بين الصوم وبين ان من حكمه
تحريم المباشرة كان يجوز ان يظن في الاعتكاف ان حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال ولا
تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ثم في الآية مسائل **المسألة الاولى** قال الشافعي رضي الله عنه الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبسه نفسه عليه
برا كان او اثما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم والاعتكاف الشرعي اللبث في بيت الله تعالى بقربة وحاصله راجع الى تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف
وهو من الشرائع القديمة قال تعالى وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد **المسألة الثانية** لو لمس الرجل
المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف اما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيما
دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل واحتج من قال
بالافساد ان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله ولا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة
حاصل في كلها فان قيل لم حملتم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى

نسائكم

نسائكم الآية تدل على انه هو الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما هاهنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ
المباشرة على موضوعه الاصلي وحجة من قال لا يبطل الاعتكاف هو انا اجمعنا على ان هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب ان لا تفسد الاعتكاف
لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما والجواب ان النص مقدم على القياس **المسألة الثالثة** اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد وذلك
لان المسجد يتميز عن سائر البقاع من حيث انه بني لاقامة الطاعات ثم اختلفوا فيه فنقل عن علي رضوان الله عليه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام والحجة فيه قوله
وطهر بيتي للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت لجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد
المدينة لما روى عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلوة في مسجدي افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة
في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في مسجدي وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى
ثلثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدي وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب وقال الشافعي يجوز
في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلوة الجمعة واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية لان قوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد يتناول كل المساجد **المسألة الرابعة** قال الشافعي يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يصوم معه وقال ابو حنيفة
لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي هذه الآية لانه بغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة المرأة ولو كان اعتكافه باطلا لما كان ممنوعا وكان العمل
بظاهر اللفظ فيما اذا تركنا النية فبقي فيما عداه على الاصل واحتج المزني لصحة قول الشافعي بامور ثلثة الاول لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح [illegible]
لان الصوم الذي هو موجبه اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف او صوم آخر سوى شهر رمضان وهو ايضا باطل لانه لو
كان كذلك علمنا ان الصوم لا يوجبه الاعتكاف والثاني انه لو كان الاعتكاف لا يجوز الا مقارنا بالصوم لخرج الصائم بالليل عن الاعتكاف لخروجه عن الصوم
ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا ان الاعتكاف يجوز مفردا بدون الصوم والثالث ما روي عن عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية
ان اعتكف ليلة فقال صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك ومعلوم انه لا يجوز الصوم في الليل **المسألة الخامسة** قال الشافعي لا تقدير لزمان
الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة ينعقد ولو نذر ان يعتكف مطلقا يخرج عن نذره باعتكاف ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا يتصدق بما شاء من
قليل وكثير وقال الشافعي رضي الله عنه واحب ان يعتكف يوما وانما قال ذلك للخروج عن الخلاف فان ابا حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اعتكاف اقل من يوم وشرط
ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس حجة الشافعي رضي الله عنه انه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان اولى من بعض فوجب ترك
التقدير والرجوع الى اقل ما لا بد منه وحجة ابي حنيفة ان الاعتكاف هو حبس النفس عليه وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة ولان على هذا التقدير لا يتميز
المعتكف عن منتظر الصلوة **اما قوله تعالى** تلك حدود الله ففيه مسائل **المسألة الاولى** قوله تلك لا يجوز ان يكون اشارة الى حكم الاعتكاف لان الحدود
جمع ولم يذكر تعالى في الاعتكاف الا حدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو اشارة الى كل ما تقدم في اول آية الصيام الى هاهنا على ما سبق شرح مسائلها
على التفصيل **المسألة الثانية** قال الليث حد الشيء مقطعه ومنتهاه قال الازهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق ويقال للبواب حداد
لانه يمنع الناس من الدخول وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع حدا
وسمي الحديد حديدا لما فيه من المنع وكذلك احداد المرأة لانها تمتنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من حدود الله محدوداته اي مقدوراته
التي قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة **اما قوله تعالى** فلا تقربوها ففيه اشكال لان الاول ان قوله تعالى تلك حدود الله اشارة الى
كل ما تقدم والامور المتقدمة بعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل فلا تقربوها والثاني انه تعالى قال في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال
في آية المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال هاهنا فلا تقربوها فكيف الجمع بينهما والجواب عن السؤالين من وجوه الاول وهو الاحسن
والاقوى ان من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق فنهي ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلال ثم بولغ في ذلك فنهي ان يقرب الحد
الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يداني الباطل وان يكون بعيدا عن الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى
الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وقريب من هذا قوله الثاني ما ذكره ابو مسلم لا تقربوها اي لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم الثالث
ان الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان اقربها الى هذه الآية انما هو قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون وقبل هذه الآية ثم اتموا الصيام الى الليل
وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الآية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضي تحريم مواقعة غير الزوجة والمملوكة وتحريم مواقعتهما في
غير المأتي وتحريم مواقعتهما في الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيه الا اباحة الشرب والاكل والوقاع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة اكثرها
محرمات لا جرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلا تقربوها اي تلك الاشياء التي منعتم عنها انما منعتم عنها بمنع الله ونهيه عنها فلا تقربوها **اما قوله** كذلك
يبين الله آياته للناس ففيه وجوه الاول المراد انه كما بين ما امركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع كذلك يبين سائر ادلته على دينه وشرعه والثاني قال ابو مسلم
المراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات ثم فسر الآيات بقوله الزانية والزاني الى سائر ما بينه من احكام
الزنا فكانه تعالى قال كذلك يبين الله آياته للناس ما شرعه لهم ليتقوه بان يعملوا بما لزم والثالث يحتمل ان يكون المراد انه سبحانه لما بين احكام الصوم على الاستقصاء
في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده كذلك يبين الله آياته للناس اي مثل هذا البيان الوافي الواضح الكامل هو الذي يذكر للناس والغرض منه
تعظيم حال البيان وتعظيم رحمته على الخلق في ذكره مثل هذا البيان **اما قوله** لعلهم يتقون فقد مر شرحه غير مرة **الحكم الثامن** من الاحكام المذكورة
في هذه السورة حكم الاموال **ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون**
اعلم انهم قالوا قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم مثل قوله ولا تقتلوا انفسكم وقوله ولا تلمزوا انفسكم وهذا
مخالف لهما لان اكل ماله بنفسه بالباطل يصح كما يصح اكله مال غيره قال الشيخ ابو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء المال انما يحرم لمعنى في عينه او لخلل في جهة
اكتسابه القسم الاول الحرام لصفة في عينه فاعلم ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوان اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم شيء منها
الا من حيث يضر الاكل وبعضها ما يجري مجرى السم واما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل الحياة او الصحة او العقل فمزيل الحياة السموم ومزيل الصحة الادوية
في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات واما الحيوانات فتنقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وما يحل انما يحل اذا ذبح ذبحا شرعيا ثم اذا ذبحت فلا
يحل جميع اجزائها بل يحرم منها الفرث والدم وذلك مذكور في كتب الفقه القسم الثاني ما يحرم لخلل في جهة اثبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار
المتملك او بغير اختياره كالارث والذي باختياره اما ان لا يكون مأخوذا من مالك كاخذ المعادن واما ان يكون مأخوذا من مالك وذلك اما ان يؤخذ قهرا او
بالتراضي والمأخوذ قهرا اما ان يكون لسقوط عصمة الملك كالغنائم او لاستحقاق الاخذ كزكاة الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم والمأخوذ تراضيا

اما ان يوخذ بعوض كالبيع والصداق والاجرة واما ان يوخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم ستة اقسام الاول ما يوخذ من غير مالك كنيل المعادن واحياء الموات والاصطياد والاحتطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش فهذا حلال بشرط ان لا يكون الماخوذ مختصا بذي حرمة من الادميين الثاني الماخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهو الفيء والغنيمة وساير اموال الكفار المحاربين وذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا منه الخمس وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم ياخذوه من كافر له حرمة وامان وعهد الثالث ما يوخذ قهرا باستحقاق عند امتناع من هو عليه فيوخذ دون رضاه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على قدر المستحق الرابع ما يوخذ تراضيا بمعاوضة وذلك حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين اعني الايجاب والقبول مما تعبد الشرع به من اجتناب الشروط الخامس ما يوخذ بالرضى من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يود الى ضرر بوارث او غيره السادس ما يحصل بغير اختياره كالميراث وهو حلال اذا كان المورث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الزكوة والحج والكفارة ان كانت واجبة فهذه مجامع مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مالا حلالا وكل ما كان بخلافه كان حراما اذا عرفت هذا فنقول المال اما ان يكون لغيره او له فان كان لغيره كانت حرمته لاجل الوجوه الستة المذكورة وان كان له فاكله الحرام وان صرف الى شرب الخمور او الزنا او اللواط او القمار او الى السرف المحرم وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل واعلم انه سبحانه نهى بهذا النهي في مواضع من كتابه فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين ثم قال فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال فان تبتم فلكم رءوس اموالكم ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فجعل اكل الربا في اول الامر موذنا بمحاربة الله وفي اخره متعرضا للنار

المسئلة الثانية قوله ولا تاكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله ان يقال اكله فلهذا السبب عبر الله عنه بالاكل

المسئلة الثالثة الباطل في اللغة الزائل الذاهب يقال بطل الشيء بطولا فهو باطل وجمع الباطل بواطل واباطيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير يبطل بطالة اذا تعطل واتبع اللهو اما قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام فالادلاء ماخوذ من ادلاء الدلو وهو ارسالك اياها في البير للاستقاء يقال ادليت دلوي ادليها ثم جعل كل القاء قولا او فعلا ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل الى مراده كادلاء المستقي الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء وفلان يدلي الى الميت بقرابة او رحم اذا كان منتسبا اليه فيطلب الميراث بتلك النسبة طلب المستقي الماء بالدلو اذا عرفت هذا فنقول انه داخل في حكم النهي والتقدير ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام اي لا ترشوها اليهم لتاكلوا طائفة من اموال الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان احدهما ان الرشوة رشاء الحاجة وكما ان الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد الى القريب بواسطة الرشاء فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة الثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الارسال ثم المفسرون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد منه الودائع وما لا يقوم عليه بينة وثانيها ان المراد هو مال اليتيم في يد الاوصياء يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم بعضه وثالثها ان المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبي ورابعها قال الحسن المراد هو ان يحلف ليذهب حقه وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا يبعد ايضا حمل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل بالباطل اما قوله تعالى وانتم تعلمون فالمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق وروي عن ابي هريرة انه قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه واله وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم للعالم فقال من قضى عليه يا رسول الله والذي لا اله الا هو اني محق فقال ان شئت فعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال اولا ثم عاوده ثالثا ثم قال النبي صلى الله عليه واله وسلم من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فليتبوأ مقعده من النار

الحكم التاسع يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى نقل عن ابن عباس انه قال ما كان قوم اقل سوالا من امة محمد صلى الله عليه واله وسلم سالوا عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا وقوله ثمانية منها في سورة البقرة اولها واذا سالك عبادي عني فاني قريب وثانيها هذه الاية والستة الباقية بعدها في سورة البقرة فالمجموع ثمانية في هذه السورة والتاسعة قوله تعالى في سورة المائدة يسئلونك ماذا احل لهم والعاشرة في الانفال يسئلونك عن الانفال والحادي عشر في بني اسرائيل ويسئلونك عن الروح والثاني عشر في الكهف ويسئلونك عن ذي القرنين والثالث عشر في طه ويسئلونك عن الجبال والرابع عشر في النازعات يسئلونك عن الساعة ○ ولهذه الاسولة ترتيب عجيب اثنان منها في الاول في شرح المبدا فالاول قوله واذا سالك عبادي عني فهذا سوال عن الذات والثاني قوله ويسئلونك عن الاهلة وهذا سوال عن صفة الخلاقية والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه واثنان منها في الاخر في شرح المعاد احدهما قوله ويسئلونك عن الجبال والثاني يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها ونظير هذا انه ورد في القرآن سورتان اولهما يا ايها الناس احدهما في النصف الاول وهو السورة الرابعة من سور النصف الاول فان اولها الفاتحة وثانيها البقرة وثالثها ال عمران ورابعها النساء وثانيهما في النصف الثاني من القرآن وهو ايضا السورة الرابعة من سور النصف الثاني اولها مريم وثانيها طه وثالثها الانبياء ورابعها الحج ثم يا ايها الناس الذي في النصف الاول يشتمل على شرح المبدا فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ويا ايها الناس الذي في النصف الثاني يشتمل على شرح المعاد فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم فسبحان من له في هذا القرآن اسرار خفية وحكم مطوية لا يعرفها الا الخواص من عباده

المسئلة الثانية روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وكل واحد منهما كان من الانصار قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الاية وروي ايضا عن معاذ ان اليهود سالوا عن الاهلة واعلم ان قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة ليس فيه بيان انهم عن اي شيء سالوا لكن الجواب كالدال على موضع السوال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سوالهم كان على وجه الفائدة والحكمة في تغير حال الاهلة في النقصان والزيادة فصار القرآن والخبر متطابقين في ان السوال كان عن هذا المعنى

المسئلة الثالثة الاهلة جمع هلال وهو اول حال القمر حين يراه الناس يقال له هلال لليلتين من اول الشهر وليلتين من اخر الشهر وما بين ذلك قمر قال الزجاج فعال يجمع في اقل العدد على افعلة نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وفي اكثر العدد يجمع على فعل مثل حمر الا انهم كرهوا في المضعف فعل مثل ملل وخلل فاقتصروا على جمع ادنى العدد اما قوله تع قل هي مواقيت للناس والحج ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى المواقيت جمع الميقات والميقات الموقت كالميعاد بمعنى الموعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال الله تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع ينتهى اليها والاحرف مواقيت لانها غاية الجموع فصار كان الجمع ذكر فيها فان قيل فلم صرفت قوارير قيل لانها فضلة وقعت في راس اية فنون ليجرى على طريقة الايات كالنون في القوافي في مثل قوله اقلي اللوم عاذل والعتابا

الجمع

المسئلة الثانية اعلم انه سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدرا من اربعة اوجه السنة والشهر واليوم والساعة اما السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها الخاصة على خلاف حركة الفلك الى ان تعود الى تلك النقطة بعينها الا ان القوم اصطلحوا على جعل تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي وهو اول الحمل واما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر عن نقطة معينة من فلكه الخاص الى ان يعود الى تلك النقطة ولما كانت اشهر احوال القمر مع الشمس واسهلها وضعا عند الناس هو الهلال الذي مع ان القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم لاجرم جعلوا هذا الوقت مبتدا الشهر واما اليوم بليلته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل النهار نقطة من دائرة الافق او نقطة من دائرة نصف النهار وعودها اليها فالزمان المقدر بهذا المقدار عبارة عن اليوم بليلته ثم المنجمون اصطلحوا على دائرة نصف النهار مبدا اليوم بليلته اما اكثر الامم فانهم جعلوا مبادي الايام بلياليها من مفارقة الشمس افق المشرق وعودها اليه من الغد والحجة من ضد هيهم (?) ان الشمس عند طلوعها كالموجود من العدم فجعله اولا اول وزمان النهار عبارة عن مكث كون الشمس فوق الارض وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الارض وفي شريعة الاسلام عندهم النهار من اول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلوة والصوم وغيرهما من الاحكام وعند المنجمين وعند الصوم في الشرع هو زمان النهار مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبادي واما الساعة فهي على قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية جزء من اربعة وعشرين من يوم وليلة والمعوجة جزء من اثني عشر جزء من يوم و جزء من اثني عشر جزء من ليلة فهذا كلام مختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والليلة فنقول اما السنة فهي عبارة عن دورة الشمس يحدث بسببها الفصول الاربعة وذلك لان الشمس اذا حصلت في الحمل فاذا تحركت من هذا الموضع الى جانب الشمال اخذ الهواء في جانب الشمال شيئا من السخونة لقربها من مسامتة الرؤوس ولتواتر الاسخان الى ان تصل الى اول السرطان وتشتد الحرارة وتزداد الحر ما دامت في السرطان والاسد لقربها من سمت الرؤوس وتواتر الاسخان ثم ينكسر الى ان تصل الى الميزان وحينئذ يطيب الهواء ويعتدل ثم ياخذ الحر في النقصان والبرد في الزيادة ولا يزال يزداد البرد الى ان تصل الشمس الى اول الجدي ويشتد البرد لبعدها عن سمت الراس ولتواتر البرد ثم ان الشمس تاخذ في الصعود الى ناحية الشمال ما دامت في الجدي والدلو والحوت يشتد ما يكون الى ان تنتهي الى الحمل فحينئذ يطيب الهواء ويعتدل وعادت الشمس الى مبدا حركتها وانتهى زمان السنة نهايته وحصلت الفصول الاربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ومنافع الفصول الاربعة ونعاتها (?) ظاهرة مشهودة مذكورة في الكتب واما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه وزعم ان نوره مستفاد من الشمس وابدا يكون احد نصفيه مضيئا بالتمام الا انه عند الاجتماع يكون النصف المضيء هو النصف الفوقاني فلا جرم لا نرى من ضوئه شيئا وعند الاستقبال يكون نصفه المضيء مواجها لنا فلا جرم نراه مستنيرا بالتمام وكلما كان القمر اقرب الى الشمس كان المرئي من نصفه المضيء اقل وكلما كان ابعد كان المرئي من نصفه المضيء اكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الاستقبال يكون كل ليلة ابعد من الشمس فلا جرم نرى كل ليلة ضوءه اكثر ومن وقت الاستقبال الى وقت الاجتماع يكون كل ليلة اقرب الى الشمس فلا جرم كل ليلة ضوءه اقل فلا يزال يقل ويقل حتى عاد كالعرجون القديم فهذا ما قاله اصحاب الطبايع واما الذي يقوله الاصوليون فهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية في الجسمية والاجسام المتشابهة في تمام الماهية يصح اختلافها في اللوازم وهذه مقدمة يقينية فاذا حصول الضوء في جرم الشمس والقمر امر جائز ان يحصل وان لا يحصل وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه الا لسبب الفاعل المختار وكلما كان فعلا لفاعل مختار فانه كذلك يكون قادرا على ايجاده وعلى اعدامه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اسناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر لقربها وبعدها من الشمس ثم عندنا ان حصول النور في جرم الشمس انما كان بسبب ايجاد القادر المختار وكذا في جرم القمر بقي ههنا ان يقال الفاعل المختار لم خصص القمر دون الشمس بهذا الاختلاف فنقول لعلماء الاسلام في هذا المقام جوابان احدهما ان يقال انه فاعل الله تعالى لا يكون معللا بغرض ومصلحة ويدل عليه وجوه احدها ان من فعل فعلا لغرض فان قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة كان توسط تلك الواسطة عبثا وان لم يقدر فهو عاجز وثانيها ان كل من فعل فعلا لغرض فان كان وجود ذلك الغرض اولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره وان لم يكن اولى لم يكن غرضا وثالثها انه لو كان فعله معللا بغرض فذلك الغرض ان كان محدثا افتقر احداثه الى غرض اخر وان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال فلا جرم قالوا كل شيء صنعه ولا علة لصنعه ولا يجوز تعليل افعاله واحكامه البتة ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون والجواب الثاني قول من قال انه تعالى في افعاله واحكامه رعاية المصالح والحكم والقائلون بهذا المذهب قالوا ان العقول البشرية قاصرة في اكثر المواضع عن الوصول الى اسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته وقد دللنا على ان القوم انما سالوا عن الحكمة في اختلاف احوال القمر فالله سبحانه وتعالى ذكر وجه الحكمة فيه وهو قوله قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في اية اخرى وهي قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في اية اخرى فمحونا اية الليل وجعلنا اية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وتفصيل القول فيه ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها يتصل بالدين وبعضها بالدنيا اما ما يتصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وثانيها الحج قال تعالى الحج اشهر معلومات وثالثها عدة المتوفى عنها زوجها قال الله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ورابعها النذور التي تتعلق بالاوقات ولفضائل الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة واما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات والاجارات والمواعيد ومدة الحمل والرضاع كما قال وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وغيرها وكل ذلك مما لا يسهل ضبط اوقاتها الا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر فان قيل لا نسلم ان الحاجة في تقدير الازمنة الى حصول الشهر وذلك لانه يمكن تقديرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس وباجزائها مثل ان يقول كلفتكم بالطاعة الفلانية في اول السنة او سدسها او ثلثها او نصفها وهكذا ساير الاجزاء ويمكن تقديرها بالايام مثل ان يقول كلفتكم بالطاعة الفلانية في اليوم الاول من السنة او بعد خمسين يوما من اول السنة وايضا فهب ان نساعد على انه لابد من تقدير الزمان بالسنة وبالشهر وباليوم ولكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس الى ان يجتمع معها مرة اخرى وهذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف في اشكال نوره او لم يحصل الا ترى ان تقدير السنة بحركة الشمس وان لم يحصل في نور الشمس اختلاف فكذا يمكن تقدير الشهر بحركة القمر وان لم يحصل في نور القمر اختلاف واذا لم يكن لكون القمر مختلف الانوار في هذا الباب اثر لم يجز تعليله به والجواب عن السوال الاول ان ما ذكرتم وان كان ممكنا الا ان احصاء الاهلة ايسر من احصاء الايام لان الاهلة اثنا عشر شهرا والايام كثيرة ومن المعلوم ان تقسيم جملة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم تقسيم الشهور الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس اقرب الى الضبط وابعد عن الخبط ولهذا قال سبحانه وتعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا وهذا كما ان المصنف يراعي حسن الترتيب بتقسيم تصنيفه الى الكتب ثم كل كتاب الى الابواب ثم كل باب الى الفصول ثم كل فصل الى المسائل فكذا ههنا والجواب عن السوال الثاني فجوابه ان ما ذكرتم كذلك الا انه متى كان القمر مختلف الشكل كان معرفة اوائل الشهور واوساطها واواخرها اسهل مما اذا لم يكن كذلك ولخبر جل جلاله دبر الاهلة بهذا التقدير العجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم مع ما يستدلون بهذه الاحوال المختلفة على وحدانية الله سبحانه وكمال قدرته كما قال ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لاولي الالباب وقال تبارك وتعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا واما الوهم فيعم جرم القمر (?) فهذا الاختلاف لما كذب شبه الفلاسفة في قولهم ان الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغير الى احوالها فهو سبحانه بحكمته القاهرة ابقى الشمس على حالة واحدة واظهر

الاختلاف في احوال القمر ليظهر للعاقل ان بقاء الشمس على احوالها ليس الا بابقاء الله تعالى وتغير القمر في اشكاله ليس الا بتغير الله تعالى فيصير الكل
بهذا الطريق شاهدة على افتقارها الى مدبر حكيم قادر قاهر كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اذا عرفت هذه الجملة فنقول انه لما
ظهر ان لاختلاف احوال القمر معونة عظيمة في تعيين الاوقات من الجهات التي ذكرناها بينه تعالى بقوله قل هي مواقيت للناس على جميع هذه المنافع لان تعداد
جميع هذه الامور يفضي الى الاطناب والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على كونه ميقاتا وكان هذا الاقتصار دالا
على الفصاحة العظيمة اما قوله تعالى والحج ففيه اضمار وهو ان نقدره وللحج كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم واعلم انا بينا
ان الاهلة مواقيت لكثير من العبادات فافراد الحج بالذكر لا بد فيه من فائدة ولا يمكن ان يقال الفائدة فيه ان مواقيت الحج لا تعرف الا بالاهلة قال الله تعالى شهر
رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال صلى الله عليه وآله وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته واحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال رحمه الله وهو ان افراد الحج
بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى اشهر اخر كما كانت العرب تفعل ذلك في
النسيء اما قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ففيه مسائل **المسألة الاولى** ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها احدها قول
الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا هم بشيء فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل يأتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا فنهاهم الله تعالى عن ذلك
لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تأويل الآية ليس البر ان تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ولكن البر من اتقى الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئا مما يتطير
به بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتمام التحقيق في الآية ان من رجع خائبا يقال ما افلح وما انجح فيجوز ان يكون الفلاح المذكور في الآية هو الفوز
عليكم ان يتقوا الله حتى يصير واستحسن التحسين وقد وردت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن
سفره تطير فقد اشرك او كما قال وانه كان يكره الطيرة ويحب الفال وقد عاب الله تعالى قوما تطيروا بانبيائه ومن معه قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله
الوجه الثاني في سبب نزول هذه الآية روي انه في اول الاسلام كان اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج
او يتخذ سلما يصعد منه سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى الوجه الثالث
ان اهل الجاهلية كانوا اذا احرموا نقب احدهم خلف بيته او خيمته نقبا منه يدخل ويخرج الا الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر
بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية وهؤلاء سموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة وهؤلاء متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولم يستظلوا الوبر ولا
يأكلون السمن والاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان محرما ورجل آخر كان محرما فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حال كونه محرما من باب
بستان وقد خرب واتبعه ذلك الرجل الذي كان محرما فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم تنح عني قال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب وانت محرم
فوقف ذلك الرجل وقال اني رضيت بسنتك وهديك وقد رأيتك دخلت فدخلت فانزل الله هذه الآية واعلمهم سبب نزول هذه الآية **المسألة الثانية**
ذكروا في تفسير الآية وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين حمل الآية على هذه الاحوال التي رويناها في سبب النزول الا ان على هذا التقدير يصعب الكلام
في نظم الآية فان القوم سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحكمة في تغير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في تغير نور القمر وهي قوله قل هي مواقيت
للناس والحج فاي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها انه
تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم تكلم الله تعالى فيه
وثانيها انه تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسألونك عن الاهلة لانه انما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت
الآية فيهما معا في وقت واحد ووصل احد الامرين بالآخر وثالثها كانهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة فقيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي
لا يعنيكم وارجعوا الى ما البحث عنه اهم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك القول الثاني في تفسير الآية ان قوله تعالى
ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم المعلوم هو ان يستدل بالمعلوم على
المظنون فاما ان يستدل بالمظنون على المعلوم فذاك عكس الواجب وضد الحق اذا عرفت هذا فنقول انه قد ثبت بالدلائل ان للعالم صانعا مختارا
حكيما وثبت ان الحكيم لا يفعل الا الصواب البريء عن العبث والسفه فمتى عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القمر في النور من فعله علمنا ان فيه حكمة
ومصلحة وذلك لان علمنا بان هذا الحكيم الذي لا يفعل الا الحكمة يفيد لنا القطع بان فيه حكمة لانه استدلال بالمعلوم على المجهول فاما ان يستدل بعدم
علمنا بما فيه من الحكمة ان فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال باطل لانه استدلال بمجهول على القدح في المعلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى وليس البر
بان تأتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد اتيتم الشيء من غير طريقه وليس ذلك من التقوى
والامر كالعقل انما البر ان تأتوا البيوت من ابوابها فتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها
فجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فان من ارشد
غيره الى الوجه الصواب يقول له ينبغي ان تأتي الامر من بابه وفي ضده يقال انه ذهب الى الشيء من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال فاتخذتموه وراءكم ظهريا
فلما كان هذا طريقا مشهورا معتادا في الكنايات ذكره الله تعالى ههنا وهذا تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية الا به فان تفسيرها بالوجه الاول
تطرق الى الآية سوء الترتيب وكلام الله تعالى منزه عنه القول الثالث في تفسير الآية ما ذكره ابو مسلم ان المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم
كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى فيه فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره
قوله تعالى ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر بر من اتقى وهو كقوله ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم تقريره **المسألة الرابعة** قرأ حمزة والكسائي وابو بكر
عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء لانهم استثقلوا الخروج من ضمة الباء الى الياء والباقون بالضم على الاصل وللقراء فيها وفي نظائرها نحو عيون وجيوب
وجيوب مذاهب والاختلافات يطول تفصيلها اما قوله واتقوا الله فقد بينا ان دخول كل واجب واجتناب كل محرم تحته لعلكم تفلحون لكي تفلحوا والفلاح
الظفر بالبغية وللمعتزلة ههنا دليل على ارادته تعالى الفلاح من جميعهم لانه لم يخصص في الآية **الحكم العاشر ما يتعلق بالقتال وقاتلوا في سبيل الله**
الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** انه تعالى امر بالاستقامة
في الآية المتقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله تعالى فقال وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها وامر بالتقوى
في طريق طاعة الله وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات والاستقامة علم والتقوى عمل وليس التكليف الا في هذين ثم لما امر بالتقوى امر في هذه الآية باشد
اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتل اعداء الله تعالى فقال وقاتلوا في سبيل الله **المسألة الثانية** في سبب النزول قولان الاول قال الربيع وابن

هذه اول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقاتل من قاتله ويكف عمن كف عنه وبقي على هذه الحالة الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا
المشركين القول الثاني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج باصحابه لارادة الحج فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول
البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما
شاء فرضي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك وصالحهم عليه وعاد الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه من قريش ان لا يفوا بالوعد ويصدوهم
عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله هذه الآيات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا اليها فقال وقاتلوا
في سبيل الله **المسألة الثالثة** وقاتلوا في سبيل الله اي في طاعته وطلب رضوانه روى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله
فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة **المسألة الرابعة** اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه احدها وهو قول
ابن عباس ان المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن الحج او على وجه المقاتلة ابتداء وهذا الوجه موافق لما رويناه عن ابن عباس في سبب نزول هذه
الآية وثانيها قاتلوا كل من له اهلية القتال سوى من جنح للسلم قال تعالى فاجنح لها ثم قاتلوا كل من له قدرة على القتال واهلية لذلك واعلم ان القول الاول اقرب لانه
الظاهر لان ظاهر قوله تعالى الذين يقاتلونكم يقتضي كونهم فاعلين للقتال فاما المستعد للقتال والمتأهل له قبل اقدامه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الا على
سبيل المجاز **المسألة الخامسة** من الناس من قال هذه الآية منسوخة وذلك لان هذه الآية دلت على ان الله تعالى اوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير
المقاتلين بدليل انه قال وقاتلوا الذين يقاتلونكم ثم قال ولا تعتدوا ولا شك ان الاعتداء هو قتال من لم يقاتلكم فثبت ان هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين ثم قال
تعالى بعد ذلك واقتلوهم حيث ثقفتموهم فاقتضى هذا حصول الاذن في قتال من لم يقاتل فدل على ان هذه الآية منسوخة والجواب ان نقول لم قلتم ان هذه الآية
دالة على الامر بقتال من يقاتلنا لكن الحكم ما صار منسوخا اما قوله انها دالة على المنع من قتال من لا يقاتلنا فهذا غير مسلم واما قوله تعالى ولا تعتدوا فلهذا يحتمل
وجوها اخر سوى ما ذكرتم منها ان يكون المعنى لا تبدؤوا في الحرم بالقتال ومنها ان يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم
عهد او بالمثلة او بالمفاجأة من غير تقديم دعوة او بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة فان قيل فما الاصح
في الآية ولكن ما السبب في ان الله امر اولا بقتال من يقاتل ثم في آخر الامر اذن في قتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا قلنا لان في اول الامر كان المسلمون قليلين وكان
الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد حال حصل
اليأس من اسلامهم فلا جرم امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق **المسألة السادسة** المعتزلة احتجوا بقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين قالوا لو كان الاعتداء
بارادة الله تعالى وتخليقه لما صح هذا الكلام وجوابه تقدم والله الموفق للصواب

[illegible] واخرجوهم من حيث
اخرجوكم والفتنة اشد من القتل [illegible]
الكافرين فان انتهوا [illegible]
عدوان الا على الظالمين وفيه مسائل **المسألة الاولى** الثقف وجود على وجه الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقف سريع الاخذ لاقرانه قال
فاما تثقفوني فاقتلوني فمن اثقف فليس الى خلود ثم نقول قوله تعالى واقتلوهم الخطاب فيه واقع على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن هاجر معه وكان
الغرض منه ان بها الكل مؤمنين والضمير في قوله اقتلوهم عائد الى الذين امر بقتالهم في الآية وهم الكفار من اهل مكة فامر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر
الحرام وتحقيق القول انه تعالى امر بالجهاد في الآية الاولى بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زاد في التكليف فامر بالجهاد معهم سواء قاتلوا او
لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام **المسألة الثانية** نقل عن مقاتل انه قال ان الآية المتقدمة على هذه الآية وهي قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين
يقاتلونكم منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وهذا الكلام ضعيف اما قوله ان قوله
تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بهذه الآية فقد تقدم ابطاله واما قوله ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ولا تقتلوهم عند المسجد الحرام فهذا
من باب التخصيص لا من باب النسخ واما قوله ان قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطأ ايضا لانه لا يجوز الابتداء
بالقتال في الحرم وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق فثبت ان قوله ضعيف ولانه يبعد من الحكيم ان يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للاخرى اما قوله
واخرجوهم من حيث اخرجوكم ففيه بحثان الاول ان الاخراج يحتمل وجهين احدهما انهم كلفوهم الخروج قهرا والثاني انهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الامر عليهم
حتى صاروا مضطرين الى الخروج البحث الثاني ان صيغة حيث تحتمل وجهين احدهما اخرجوهم من الموضع الذي اخرجوكم منه وهو مكة والثاني اخرجوهم من منازلهم
اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى امر المؤمنين ان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه كان في المعلوم انهم يتمكنون منه
فيما بعد ولهذا السبب اجلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال صلى الله عليه وآله وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة
العرب اما قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ففيه وجوه احدها وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله وانما سمي الكفر فتنة لانه فساد
في الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم والقتل ليس كذلك والكفر
يخرج صاحبه عن الامة والقتل ليس كذلك فكان الكفر اعظم من القتل وروي في سبب نزول هذه الآية ان بعض الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام
فعابه المؤمنون على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية وكان المعنى ليس لكم ان تستعظموا الاقدام على القتل في الشهر الحرام اعظم من ذلك وثانيها ان الفتنة عرض الذهب
على النار لاستخلاص الذهب من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وعلى
تشديد الامر عليهم بحيث صاروا ملجئين الى ترك الاهل والوطن هربا من اضلالهم في الدين وتخليصا للنفس مما يخافون ويحذرون فتنة شديدة بل هي اشد من القتل
الذي يقتضي التخليص من غموم الدنيا وآفاتها وقال بعض الحكماء اشد من الموت ما يتمنى فيه الموت او يراد ان هذا القتل الذي وجب عليكم جزاء عن
تلك الفتنة الوجه الثالث ان يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلحقهم بسبب كفرهم فكانه قيل اقتلوهم حيث ثقفتموهم واعلموا ان وراء ذلك من عذاب الله
ما هو اشد منه كقوله ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم
هم على النار يفتنون وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اي عذبوهم ثم قال عقيبه ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب
الله اي عذابهم كعذابه الوجه الرابع ان يكون المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم في الحرم لانهم يسعون في المنع من العبودية والطاعة
التي ما خلق الجن والانس الا لها الوجه الخامس ان ارتداد المؤمن اشد عليه من ان يقتل محقا والمعنى اخرجوهم من حيث اخرجوكم ولو اتى ذلك على انفسكم فانكم ان
قتلتم وانتم على الحق كان ذلك اولى لكم واسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم وتتكاسلوا في طاعة ربكم اما قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه
ففيه مسائل **المسألة الاولى** منهم من قال هذا الشرط في قتالهم في هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرطا في كل القتال وفي الاشهر الحرم

قرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم كلها بغير ألف والباقون جميع ذلك بالألف وهو في المصحف بغير ألف وإنما كتبت كذلك للإ
ختصار كما كتب الرحمن بغير ألف وكذلك صالح وما أشبه ذلك من حروف المد واللين قال القاضي رحمه الله القراءتان المشهورتان إذا لم يتنافيا في العمل بهما وجب العمل بهما كما
يعمل بالآيتين إذا لم يتنافيا في العمل بهما وما تقتضيه هاتان القراءتان لا تنافي فيه فيجب العمل بهما ما لم يقع النسخ فيه يروى أن الأعمش قال لحمزة أرأيت قراءتك إذا
صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا وإذا ضرب منهم رجل قالوا ضربنا المسألة الثالثة الحنفية تمسكوا
بهذه الآية في مسألة الملتجئ إلى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلأن لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي
هو دون الكفر كان أولى وتمام الكلام فيه في كتب الخلاف أما قوله فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم • فاعلم أنه تعالى لما أوجب عليهم القتال على تقدير
كان يجوز أن يعتقد أن ذلك القتال لا يزول وإن انتهوا وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود أن التوبة لا تزيله فقال تعالى بعد ما أوجب القتل عليهم فإن انتهوا
فإن الله غفور رحيم بين أنهم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وفي الآية مسائل المسألة
الأولى قال ابن عباس فإن انتهوا عن القتال وقال الحسن فإن انتهوا عن الشرك حجة القول الأول أن المقصود من الإذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة فكان
قوله فإن انتهوا محمولا على ترك المقاتلة حجة القول الثاني أن الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال بل بترك الكفر المسألة الثانية الانتهاء عن الكفر
لا يحصل في الحقيقة إلا بأمرين أحدهما التوبة والآخر التمسك بالإسلام وإن كان يقال في الظاهر لمن أظهر الشهادتين إنه انتهى عن الكفر إلا أن ذلك إنما يؤثر
في حقن الدم فقط أما الذي يؤثر في استحقاق الثواب والغفران والرحمة فليس إلا ما ذكرنا المسألة الثالثة دلت الآية على أن التوبة من كل ذنب مقبولة
وقول من قال التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ لأن الشرك أشد من القتل فإذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل أولى وأيضا فالكافر قد يكون
بحيث جمع مع كونه كافرا كونه قاتلا فلما دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على أن توبته إذا كان قاتلا مقبولة والله أعلم بالصواب أما قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا
تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين • فيه مسائل المسألة الأولى قال قوم هذه الآية ناسخة لقوله تعالى ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه والصحيح أنه ليس كذلك لأن البداءة بالمقاتلة عند المسجد الحرام بعينه حرمته أقصى ما في الباب أن هذه الصيغة عامة
ولكن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن العام سواء كان مقدما على الخاص أو متأخرا عنه فإنه يصير مخصوصا به المسألة الثانية في المراد بالفتنة هاهنا وجوه
أحدها أنها الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم أنهم كانوا يضربون ويؤذون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا إلى الحبشة ثم واظبوا على
ذلك الإيذاء حتى ذهبوا إلى المدينة وكان غرضهم من إثارة تلك الفتنة أن يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى
تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك وثانيها قال أبو مسلم معنى الفتنة هاهنا الجرم قال لأن الله تعالى أمر بقتالهم حتى لا يكون منهم القتال
الذي إذا بدأوا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافون عنده من أنواع المضار فإن قيل كيف يقال وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة مع علمنا أن قتالهم لا يزيل الكفر
أو ليس يلزم من هذا أن خبر الله لا يكون حقا قلنا الجواب عنه من وجهين الأول أن هذا محمول على الأغلب لأن الأغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك
لأن من قتل فقد زال كفره ومن لم يقتل يخاف من الثبات على الكفر فإذا كان هذا هو الأغلب جاز أن يقال ذلك والجواب الثاني أن المراد قاتلوهم قصدا
منكم إلى زوال الكفر لأن الواجب على المقاتل للكفار أن يكون مراده هذا ولذلك متى ظن أن من يقاتله يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه أما قوله
تعالى ويكون الدين لله فهذا يدل على حمل الفتنة على الشرك لأنه ليس بين الشرك وبين أن يكون الدين لله واسطة والمراد منه أن يكون تعالى هو المعبود المطاع
دون غيره فصار التقدير كأنه تعالى قال وقاتلوهم حتى يزول الكفر ويثبت الإسلام وحتى يزول ما يؤدي إلى العقاب ويحصل ما يؤدي إلى الثواب
ونظيره قوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون وفي ذلك بيان أنه تعالى إنما أمر بالقتال لهذا المقصود أما قوله تعالى فإن انتهوا فالمراد فإن انتهوا عن الأمر
الذي لأجله وجب قتالهم وهو إما كفرهم وإما قتالهم فعند ذلك لا يجوز قتالهم وهو كقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف أما قوله تعالى
فلا عدوان إلا على الظالمين ففيه وجهان الأول فإن انتهوا فلا قتل إلا على الذين لا ينتهون عن الكفر فإنهم بإصرارهم على كفرهم ظالمون لأنفسهم على ما قال
تعالى إن الشرك لظلم عظيم فإن قيل لم سمي ذلك القتل عدوانا مع أنه في نفسه حق وصواب قلنا لأن ذلك القتل جزاء العدوان فصح إطلاق اسم العدوان
عليه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله يستهزئون منهم سخر الله منهم
والثاني أن تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم أنتم الظالمين فنسلط عليكم من يعتدي عليكم

اعلم أن الله تعالى لما أباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر
الحرام وفيه وجوه أحدها ما روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة
سنة ست من الهجرة فصده أهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على أن ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة أيام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني أنك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في
السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذاك الشهر وثانيها ما روي عن الحسن أن الكفار سمعوا أن الله تعالى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن
مقاتلتهم في الأشهر الحرم فأرادوا مقاتلته وظنوا أنه لا يقاتلهم وذلك قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن
سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فأنزل الله تعالى هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام أي من استحل منكم من المشركين
في الشهر الحرام فاستحلوه منه وثالثها ما ذكره قوم من المتكلمين وهو أن الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من
جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل في الوجوه الثلاثة أن حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والأفعال القبيحة فكيف جعلوه سببا
أن يمنع في القتال من شركهم وفسادهم أما قوله تعالى والحرمات قصاص • فالحرمات جمع حرمة وهي ما منع من انتهاكه والقصاص المساواة إذا عرفت هذا
ففي هذه الآية قولان الأول أنها تعود إلى الوجه الأول فهو أن المراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الإحرام فقوله والحرمات قصاص معناه أنهم لما
هتكوا هذه الحرمة في سنة ست فقد وفقتم حتى قضيتموها على رغمهم في سنة سبع وأما على الوجه الثاني فهو أن المراد إن أقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم أنتم أيضا
قال الزجاج أعلم الله تعالى بهذه الآية أنه ليس للمسلمين أن ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول أشبه بما قبل هذه الآية
وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم وبما بعدها وهو قوله فمن اعتدى عليكم أما على القول الثالث فقوله والحرمات قصاص يعني حرمة كل
واحد من الشهرين كحرمة الآخر فهما مثلان والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال والله أعلم أما
قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم • فالمراد منه الأمر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير فمن اعتدى عليكم فقابلوه والثاني

تسميته اعتداء لما تقدم ثم قال واتقوا الله وقد تقدم معنى التقوى ثم قال واعلموا أن الله مع المتقين بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من أقوى الد
لائل على أنه ليس بجسم ولا في مكان إذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان إما أن يكون مع أحد منهم وإن كان مع أحدهم لم يكن مع الآخر فيكون مع كل واحد
من المؤمنين جزء من أجزائه أو بعض من أبعاضه تعالى الله عنه علوا كبيرا قوله تعالى وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين
اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين أحدهما أنه تعالى لما أمر بالقتال والاشتغال به
لا يتيسر إلا بالآلات وأدوات يحتاج فيها إلى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا عديم المال فلهذا أمر الله
تعالى الأغنياء بأن ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال والثاني روي أنه لما نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال
رجل من الحاضرين يا رسول الله والله ما لنا زاد وليس أحد يطعمنا فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينفقوا في سبيل الله وأن يتصدقوا وأن لا يكفوا
أيديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا فنزلت هذه الآية على وفق مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم أن الإنفاق هو صرف المال
إلى وجوه المصالح فلذلك لا يقال في المضيع إنه منفق فإذا قيد الإنفاق بذكر سبيل الله فالمراد في طريق الدين لأن السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه
فكل ما أمر الله تعالى به في دينه من الإنفاق فهو داخل في الآية سواء كان إنفاقا في حج أو عمرة أو كان جهادا بالنفس أو تجهيزا للغير أو كان إنفاقا
في صلة الرحم أو على العيال أو في الصدقات أو في الزكوات والكفارات أو في عمارة السبيل وغير ذلك إلا أن الأقرب في هذه الآية وقد تقدم ذكر الجهاد
أنه يراد به الإنفاق في الجهاد بل إنما قال وأنفقوا في سبيل الله لوجهين الأول أن هذا كالتنبيه على العلة في وجوب هذا الإنفاق وذلك لأن المال مال
الله فيجب إنفاقه في سبيل الله لأن المؤمن إذا سمع ذكر الله تعالى اهتز ونشط فيسهل عليه إنفاق المال الثاني أن هذه الآية إنما نزلت وقت ذهاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة لقضاء العمرة وكانت تلك العمرة لا بد وأن تفضي إلى القتال إن منعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا واجتمع فيه المعنيان
فلما كان الأمر كذلك لا جرم قال الله تعالى وأنفقوا في سبيل الله ولم يقل وأنفقوا في الجهاد وأنفقوا في العمرة أما قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة
ففيه مسائل المسألة الأولى قال أبو عبيدة والزجاج التهلكة والهلاك واحد يقال هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة قال الخارزنجي لا أعلم في كلام
العرب مصدرا على تفعلة بضم العين إلا هذا قال أبو علي وقد حكى سيبويه التضرة والتسرة ونحوها وقد جاء هذا المثال اسما غير مصدر حكى سيبويه التنضبة والتنفل
وقال لا نعلمه جاء صفة وقال صاحب الكشاف ويجوز أن يقال أصلها التهلكة كالتجربة والتبصرة على أنها مصدر هلك فأبدل من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في
الجوار وأقول إني لأتعجب كثيرا من تكلفات هؤلاء النحويين في أمثال هذه المواضع وذلك أنهم لو وجدوا شعرا مجهولا يشهد لما أرادوه فرحوا به واتخذوه حجة
قوية فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة أولى بأن يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها المسألة الثانية
اتفقوا على أن الباء في قوله بأيديكم إلى التهلكة يقتضي إما زيادة أو نقصانا فقال قوم الباء زائدة والتقدير ولا تلقوا أيديكم إلى التهلكة وهو كقولهم جذبت
الثوب وبالثوب وأخذت القلم وبالقلم فهما لغتان مستعملتان مشهورتان والمراد بالأيدي الأنفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت أيديكم والتقدير ولا
تلقوا أنفسكم إلى التهلكة وقال آخرون بل هاهنا حذف والتقدير ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة المسألة الثالثة قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة
اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال إنه راجع إلى نفس النفقة ومنهم من قال إنه راجع إلى غيرها أما الأولون فذكروا فيه وجوها الأول أن لا تنفقوا في مهمات الجهاد أموالكم فيستولي العدو عليكم
ويهلككم وكأنه قيل إن كنت من رجال الدين فأنفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وإن كنت من رجال الدنيا فأنفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك
الوجه الثاني أنه تعالى لما أمره بالإنفاق نهاه عن أن ينفق كل ماله فإن إنفاق كل المال يفضي إلى التهلكة عند الحاجة الشديدة إلى المأكول والمشروب والملبوس
وكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وفي قوله ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط
وأما الذين قالوا المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوها الأول أن لا تخلوا بالجهاد فتتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فحثهم بذلك على التمسك بالجهاد
وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة والثاني المراد من قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة أي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم
فإن ذلك لا يحل وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل وأما إذا كان آيسا من النكاية وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه وهذا الوجه
منقول عن البراء بن عازب ونقل عن أبي هريرة أنه قال في هذه الآية هو الرجل يستقل بين الصفين ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال هذا القتل غير محرم واحتج
عليه بوجوه الأول روي أن رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس ألقى بيده إلى التهلكة فقال أبو أيوب الأنصاري نحن أعلم بهذه الآية وإنما
نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهالينا وأموالنا ومصالحنا فكانت
التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد والثاني روى الشافعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الأنصار أرأيت يا رسول الله
إن قتلت صابرا محتسبا قال صلى الله عليه وسلم لك الجنة فانغمس في جماعة العدو فقتلوه وإن رجلا من الأنصار ألقى درعا كان عليه حين ذكر النبي صلى الله
عليه وسلم الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم الثالث روي أن رجلا من الأنصار تخلف عن بني معاوية فرأى الطير عكوفا على
من قتل من أصحابه فقال لبعض من معه أتقدم إلى العدو فيقتلونني ولا أتخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال فيه قولا حسنا الرابع روي أن قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل فقيل ألقى بيده إلى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال كذبوا أليس الله
يقول ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ولمن نصر ذلك التأويل أن يجيب عن هذه الوجوه فيقول إنا إنما حرمنا إلقاء النفس في صف العدو إذا لم يتوقع
إيقاع نكاية فيهم فأما إذا توقع فنحن نجوز ذلك فلم قلتم إنه لم يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع الوجه الثالث في تأويل الآية أن يكون هذا متصلا بقوله الشهر الحرام
بالشهر الحرام والحرمات قصاص أي فإن قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فإن الحرمات قصاص فجازوا اعتداءهم عليكم ولا تحملكم حرمة الشهر على أن تستسلموا لمن قاتلكم
فتهلكوا بترككم القتال فإنكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلى التهلكة الوجه الرابع في التأويل أن يكون المعنى أنفقوا في سبيل الله ولا تقولوا إنا نخاف الفقر إن أنفقنا
فنهلك فلا يبقى معنا شيء فنهوا أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالإنفاق والمراد من هذا الجعل والإلقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلانا هالكا وألقاه في الهلاك إذا
حكم عليه بذلك الوجه الخامس ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب الذي يرى أنه لا ينفعه معه عمل فذاك هو إلقاء النفس إلى التهلكة فالحاصل أن معناه
النهي عن القنوط عن رحمة الله تعالى لأن ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية والإصرار على الذنب الوجه السادس يحتمل أن يكون المراد أنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا
ذلك الإنفاق في التهلكة والإحباط وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلا يحبط ثوابه إما بذكر المنة أو بذكر وجوه الرياء والسمعة ونظيره قوله تعالى لا تبطلوا أ
أما قوله وأحسنوا ففيه مسائل المسألة الأولى اختلفوا في أن الحسن مشتق ماذا وفيه وجوه الأول أنه مشتق من فعل الحسن وإنما كان استعمالا من فعل
غيره بفعل حسن من جنس الإحسان حسن في نفسه وعلى هذا التقدير فالضرب والقتل إذا حسنا كان فاعلهما محسنا الثاني أنه مشتق من الإحسان فعلى
لا يوصف بكونه محسنا إلا إذا كان فعله حسنا وإحسانا معا فالاشتقاق إنما يحصل من مجموع الأمرين المسألة الثانية قوله وأحسنوا فيه وجوه الأول

قال الاصم احبستم في ارض الله والثاني واحسنوا في الانفاق على من تلزمكم مؤنته ونفقته والمقصود منه ان يكون ذلك الانفاق كما لم يسرفوا ولم يقتروا وهذا هو الاقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه اما قوله ان الله يحب المحسنين فهو ظاهر وقد تقدم تفسيره مرارا

وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب ●

في الآية مسائل المسألة الاولى الحج في اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الشيء اذا قصده مرة بعد اخرى وادام الاختلاف اليه والحجة بكسر الحاء السنة وانما قيل لها حجة لان الناس يحجون في كل سنة واما في الشرع فهو اسم لافعال مخصوصة منها اركان ومنها ابعاض ومنها هيئات فالاركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والابعاض هي الواجبات التي اذا ترك منها شيئا جبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تركها والاركان عندنا خمسة الاحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة والحلق او التقصير في قول ان اصحهما انه نسك لا يحصل التحلل الا به واما الابعاض فهي الاحرام من الميقات والمقام بعرفات الى الغروب في قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي ايامها واما سائر اعمال الحج فهي سنة واما اركان العمرة فاربعة الاحرام والطواف والسعي وفي الحلق قولان ثم المعتمر بعدما فرغ من السعي فان كان معه هدي ذبحه ثم حلق او قصر ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدي

المسألة الثانية قوله تعالى واتموا امر بالاتمام وهل هذا الامر مطلق او مشروط ذهب اصحابنا الى انه مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة على نعت الكمال والتمام والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة ان هذا الامر مشروط والمعنى ان من شرع فيه فليتمه قالوا ومن الجائز ان لا يكون الدخول في الشيء واجبا الا ان بعد الدخول فيه يكون واجبا اتمامه وفائدة هذا الخلاف ان العمرة واجبة عند اصحابنا وغير واجبة عند ابي حنيفة حجة اصحابنا من وجوه الحجة الاولى قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال بيان ان الاتمام قد يراد به فعل الشيء كاملا تاما واذا ثبت الاحتمال وجب ان يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك اما بيان الاحتمال فيدل عليه قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن اي فعلهن على سبيل التمام والكمال وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اي افعلوا الصيام تاما الى الليل وحمل هذا اللفظ على هذا اولى من قول من يقول المراد فاشرعوا في الصيام ثم اتموه لان على هذا التقدير يحتاج الى الاضمار وعلى هذا التقدير الذي ذكرناه لا يحتاج الى ضمير ان قوله واتموا الحج والعمرة لله يحتمل ان يكون المراد منه الاتيان به على نعت التمام والكمال وجب حمله عليه اقصى ما في الباب انه يحتمل ايضا ان يكون المراد انكم اذا شرعتم فيه فاتموه الا ان حمل اللفظ على الوجه الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان حمل الآية على الوجه الثاني يقتضي ان يكون هذا الامر مشروطا ويكون التقدير واتموا الحج والعمرة ان شرعتم فيهما وعلى التأويل الاول الذي نصرناه لا يحتاج فيه الى اضمار هذا الشرط فكان ذلك اولى الثاني ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الآية اول آية نزلت في الحج فحملها على ايجاب الحج اولى من حملها على الاتمام بشرط الشروع الثالث ان بعضهم قرأ واقيموا الحج والعمرة لله وهذا وان كان قراءة شاذة جارية مجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تأويل على تأويل الرابع ان الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة وهذا يفيد وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما والتأويل الذي قررناه لا يفيد اصل الوجوب فكان الذي نصرناه اولى الخامس ان الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه اولى والقول بايجاب الحج والعمرة معا اقرب الى الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه السادس هب انا حملنا اللفظ على وجوب الاتمام لكنا نقول اللفظ دل على وجوب الاتمام جزما وظاهر الامر للوجوب فكان الاتمام واجبا جزما والاتمام مسبوق بالشروع وما لا يتم الواجب الا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب فيلزم ان يكون الشروع واجبا في الحج والعمرة السابع روي عن ابن عباس انه قال والذي نفسي بيده انها لقرينتها في كتاب الله اي ان العمرة لقرينة الحج في الامر بهما في كتاب الله يعني في هذه الآية فكان كقوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وفيها ايضا تمام تقرير هذه الحجة فان قيل قرأ علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع وهذا يدل على انهم قصدوا افراد العمرة عن حكم الحج في الوجوب قلنا هذا مدفوع من وجوه الاول ان هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة الثاني ان فيها ضعفا في العربية لانها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الثالث قوله ان العمرة عبادة الله لا ينافي وجوبها والا وقع التعارض بين مدلول القراءتين وهو غير جائز الرابع انه لما كان قوله والعمرة لله معناه والعمرة عبادة الله وجب ان تكون العمرة مأمورا بها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله والامر للوجوب وح يحصل المقصود الحجة الثانية في وجوب العمرة ان قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجود حج اصغر على ما عليه حقيقة افعل وما ذاك الا العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج وجب ان تكون واجبة لقوله تعالى واتموا الحج ولقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الحجة الثالثة في المسألة الاحاديث منها ما اورده الجوهري في المتفق من الحديث ان جبريل سأل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وروى النعمان بن سالم عن عمرو بن اوس عن ابي رزين انه صلى الله عليه وآله وسلم سئل فقال السائل ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال صلى الله عليه وآله وسلم حج عن ابيك واعتمر امر بهما والامر للوجوب ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت انه صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت ومنها ما روت عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال صلى الله عليه وآله وسلم عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الحجة الرابعة في وجوب العمرة قال الشافعي رضي الله عنه واعتمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الذي هو واجب حجة من قال العمرة ليست واجبة وجوه الحجة الاولى قصة الاعرابي الذي سأل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن اركان الاسلام فعلمه الصلوة والزكوة والصوم والحج فقال هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع فقال الاعرابي لا ازيد على هذا ولا انقص فقال صلى الله عليه وآله وسلم افلح الاعرابي ان صدق وقال صلى الله عليه وآله وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت وقال صلى الله عليه وآله وسلم صلوا خمسكم وزكوا اموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم فهذه اخبار مشهورة كالمتواترة فلا يجوز الزيادة عليها والا ردها وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه سئل عن العمرة اواجبة هي ام لا فقال لا وان تعتمر خير لك وعن معاوية الضرير عن ابي صالح الحنفي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع والجواب من وجوه احدها ان ما ذكرتم اخبار آحاد فلا تعارض القرآن وثانيها لعل العمرة ما كانت واجبة عند ما ذكر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تلك الاحاديث ثم نزل بعدها قوله واتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الاقرب لان هذه الآية نزلت في السنة السابعة من الهجرة وثالثها ان قصة الاعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرة حج لانها هي الحج الاصغر فلا يكون فيها منافاة لوجوب العمرة وما احتجوا به من حديث محمد بن المنكدر رواه حجاج بن ارطاة وهو ضعيف

المسألة الثالثة اعلم ان الحج على ثلاثة اقسام الافراد والقران والتمتع فالافراد ان يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من ادنى الحل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا في اشهر الحج بان ينويهما بقلبه ولذلك لو احرم بالعمرة في اشهر الحج ثم ادخل عليها الحج قبل الطواف يصير قارنا والتمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي باعمالها ثم يحج في تلك السنة وانما سمي تمتعا لانه يستمتع بمحظورات الاحرام بعد

التحلل عن العمرة قبل ان يحرم بالحج اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الافضل من هذه الوجوه الثلاثة قال الشافعي رضي الله عنه افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران وفي احد قوليه التمتع افضل من الافراد وهو قول مالك رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه القران افضل ثم التمتع ثم الافراد وهو قول المزني وابي اسحق المروزي من اصحابنا وقال ابو يوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد حجة الشافعي ان الافراد افضل من وجوه الحجة الاولى التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والاستدلال به من وجهين الاول التمسك بقوله انه اقتضى عطف العمرة على الحج والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل الا عند الافراد فاما عند القران فالموجود شيء واحد وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف الثاني ان قوله واتموا الحج والعمرة فيه مقتضى الافراد بدليل انه تعالى قال فان احصرتم فما استيسر من الهدي والقارن يلزمه هديان عند الخصم وايضا انه تعالى اوجب على الحالق عند الاذى فدية واحدة والقارن يلزمه فديتان عند الخصم الثالث ان الآية تدل على وجوب الاتمام والاتمام لا يحصل الا عند الافراد ويدل عليه وجهان الاول ان السفر مقصود في الحج بدليل ان من اوصى ان يحج عنه فانه يخرج عن وطنه ولولا ان السفر مقصود والا لكان يحج عنه من ادنى المواقيت ويدل عليه ايضا انهم قالوا لو نذر ان يحج ماشيا فحج راكبا يلزمه دم فثبت ان السفر مقصود والقران يقتضي تقليل السفر لانه يقيم حجة السفر مقام سفرين واذا ثبت ان الاتمام لا يحصل الا بالافراد والثاني ان الحج لا معنى له الا زيارة بقاع شريفة ومشاهد كريمة والحاج زائر الله والله تعالى مزوره ولا شك انه كلما كانت الزيارة والخدمة اكثر كان موقعها عند المخدوم اعظم وعند القران تنقلب الزيارتان زيارة واحدة بل الحق ان جملة انواع الطاعات المعتبرة في الحج وفي العمرة تتكرر عند الافراد وتصير واحدة عند القران فثبت ان الافراد اقرب الى التمام فان لم يكن واجبا بحكم هذه الآية فلا اقل من كونه افضل الحجة الثانية في بيان ان الافراد افضل ان الافراد يقتضي كونه آتيا بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فيكون الاعمال الشاقة في الافراد اكثر فوجب ان يكون افضل لقوله صلى الله عليه وآله وسلم افضل الاعمال احمزها اي اشقها الحجة الثالثة انه صلى الله عليه وآله وسلم كان مفردا فوجب ان يكون الافراد افضل وانما قلنا انه كان مفردا فاعلم ان الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم افرد الحج وروى جابر وابن عمر انه افرد واما انس فقد روى عنه انه قال كنت واقفا عند جران ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان لعابها يسيل على كتفي وسمعته يقول لبيك بحج وعمرة ثم الشافعي رجح رواية عائشة وجابر وابن عمر على رواية انس من وجوه احدها ان حال الرواة اعلى اما عائشة رضي الله عنها فانها كانت عالمة ومع علمها كانت اشد الناس ايضا قربا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واشد الناس وقوفا على احواله واما جابر فانه كان اقدم صحبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم من انس وان انسا كان صغيرا في ذلك الوقت قليل العلم واما ابن عمر فانه كان مع فقهه اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غيره لان اخته حفصة كانت زوجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والثاني ان عدم القران متأكد بالاستصحاب والثالث ان الافراد يقتضي كثرة العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الحاق الافراد بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم اولى واذا ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مفردا وجب ان يكون الافراد افضل لانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يختار الافضل لنفسه ولانه قال خذوا عني مناسككم اي تعلموا مني الحجة الرابعة ان الافراد يقتضي كثرة العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الاول اولى لان المقصود من خلق الجن والانس هو العبادة وكلما كان اقضى لتكثير العبادة كان افضل حجة ابي حنيفة من وجوه الحجة الاولى التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله قال هذا اللفظ يحتمل ان يكون المراد منه ايجاب كل واحد منهما او يكون المراد منه ايجاب الجمع بينهما على سبيل التمام فلو حملناه على الاول لا يفيد الثاني ولو حملناه على الثاني افاد الاول فكان الثاني اكثر فائدة الحجة الثانية ان القران جمع بين النسكين فوجب ان يكون افضل من الاتيان بنسك واحد الحجة الثالثة ان في القران مسارعة الى النسكين وفي الافراد ترك مسارعة الى احد النسكين فوجب ان يكون القران افضل لقوله وسارعوا والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الآية دالة من ثمانية اوجه على الافراد وما ذكرتموه مجرد حسن الظن على ان حمل اللفظ على ما هو اكثر فائدة اولى واذا كان كذلك كان الترجيح لقولنا والجواب عن الثاني والثالث انا كما نعقل المفرد ايضا الا ان القران كان رخصة في اسقاط الطاعة فيشبه ان يكون من رخصة فاما ان يكون افضل فلا وبالجملة الشافعي رضي الله عنه لا يقول ان الحجة المفردة بلا عمرة افضل من الحجة المقرونة لكنه يقول من اتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فمجموع هذين الامرين افضل من الاتيان بالحجة المقرونة

المسألة الرابعة في تفسير الاتمام في قوله واتموا الحج والعمرة لله وفيه وجوه احدها ما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما ان اتمامهما ان يحرم من دويرة اهله وثانيها قال ابو مسلم المعنى ان من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه الاتمام قال ويدل على صحة هذا التأويل ان هذه الآية انما نزلت بعد ان منع الكفار النبي صلى الله عليه وآله وسلم في السنة الماضية عن الحج والعمرة فالله تعالى امر رسوله في هذه الآية ان لا يرجع حتى يتم هذا الغرض ويحصل من هذا التأويل فائدة وهي ان تطوع الحج والعمرة كفرضهما في وجوب الاتمام وثالثها قال الاصم ان الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم امر عباده ان يتموا الآداب المعتبرة فيهما وذكر الشيخ الامام ابو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال الامور المعتبرة قبل الخروج الى الاحرام ثمانية الاولى في المال فينبغي ان يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذهابه وايابه من غير تقتير على وجه يمكنه معه التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بشيء قبل خروجه ويشتري لنفسه دابة قوية على الحمل او يكريها فان اكراها فليظهر للمكاري كل ما يحمل من قليل او كثير ويحصل رضاه فيه الثاني في الرفيق ان يلتمس رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه ان نسي ذكره وان ذكر اعانه وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره واما الاخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم ويلتمس ادعيتهم فان الله تعالى جعل في ادعيتهم خيرا والسنة في الوداع ان يقول استودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك الثالثة في الخروج من الدار فاذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفي الثانية سورة الاخلاص وبعد الفراغ يتضرع الى الله بالاخلاص الرابعة اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله وكلما كانت الدعوات اكثر كان اولى الخامسة في الركوب فاذا ركب الراحلة قال بسم الله وبالله والله اكبر توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون السادسة في النزول والسنة ان يكون اكثر سيره بالليل ولا ينزل حتى يحمي النهار واذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرا السابعة ان قصده عدو او سبع في ليل او نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله انه لا اله الا هو والاخلاص والمعوذتين ويقول تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت الثامنة مهما علا شرفا من الارض في الطريق فيستحب ان يكبر ثلاثا التاسعة ان لا يكون هذا السفر مشوبا بشيء من الاغراض العاجلة كالتجارة وغيرها العاشرة ان يصون الانسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد الاتيان بهذه المقدمات يأتي بجميع اركان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون غرضه في هذه الامور ابتغاء مرضاة الله تعالى فقوله واتموا الحج والعمرة لله كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني فاذا اتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبعا ملة ابرهيم حيث قال تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن الوجه الرابع في تفسير قوله تعالى واتموا الحج والعمرة ان المراد افراد كل واحد منهما بسفره وهذا تأويل من قال بالافراد وقد بيناه بالدلائل وهذا التأويل مروي عن امير المؤمنين علي رضوان الله عليه وقد روي مرفوعا عن ابي هريرة وكان عمر رضي الله عنه يترك القران والمتعة ويذكر ان ذلك اتم للحج والعمرة وان يعتمر في غير شهور الحج فان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات

وروى نافع عن ابن عمر انه قرأ وابن محيصن وعمر بكم **المسئلة الخامسة** قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحاء في كل القرآن
وهو لغة الحجاز وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في آل عمران قال الكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كرطل ورطل وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم قوله
تعالى فان احصرتم قال احمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار الحبس ومنه يقال للذي لا يبوح بسره حصر لانه حبس نفسه عن البوح والحصر احتباس الغائط والحصير الملك
لانه كالمحبوس في الحجاب ومنه في شعر لبيد جن لدى باب الحصير قيام والحصير معروف سمي به لانضمام بعض اجزائه الى بعض شبهها باحتباس الشيء مع غيره اذا عرفت
هذا فنقول اتفقوا على لفظ الحصر انه مخصوص بمنع العدو اذا منعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلثة اقوال الاول وهو اختيار
ابي عبيد وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام احصر بالمرض
وحصر بالعدو والقول الثاني ان لفظ الاحصار يفيد الحبس والمنع سواء كان بسبب العدو وهو قول الفراء والقول الثالث انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو
وهو قول الشافعي رضي الله عنه وفائدة هذا البحث تظهر في مسئلة فقهية وهو انهم اتفقوا على ان حكم الاحصار عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض وسائر
الموانع قال ابو حنيفة رضي الله عنه يثبت وقال الشافعي لا يثبت وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة رجلان احدهما الذين قالوا الاحصار مختص بالحبس
الحاصل بسبب المرض فقط وعلى هذا المذهب يكون هذه الاية نصا صريحا في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والثاني الذين قالوا الاحصار اسم لمطلق الحبس
كان حاصلا بسبب المرض او بسبب العدو وعلى هذا القول حجة ابي حنيفة تكون ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا
عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او بالمرض واما على القول الثالث وهو ان الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق اهل اللغة
بتقدير ثبوته فنقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج وهذا قياس جلي ظاهر فهذا تقرير قول ابي حنيفة وهو ظاهر قوي واما تقرير مذهب الشافعي فهو انا ندعي
ان المراد بالاحصار في هذه الاية منع العدو فقط والروايات المنقولة عن اهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ولا شك ان قولهما اولى لتقدمهما
على الادباء في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن ثم انا نعضد ذلك ونؤكد هذا القول بوجوه من الدلائل الحجة الاولى ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة يجيء
بمعنى التعدية نحو ذهب زيد واذهبته انا وتجيء بمعنى صار كما يقال اغد البعير اي صار ذا غدة واجرب الرجل اي صار ذا الجرب وتجيء بمعنى وجدته بصفة كذا تقول
احمدت الرجل اي وجدته محمودا والاحصار لا يمكن ان يكون للتعدية فوجب اما حمله على الصيرورة او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين او وجدوا
محصورين ثم ان اهل اللغة اتفقوا على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار هو انهم صاروا ممنوعين بالعدو او وجدوا
ممنوعين بالعدو وذلك يؤكد مذهبنا الحجة الثانية ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان قادرا على ذلك
الفعل متمكنا منه ثم انه منعه مانع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر
البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم على المانع يستدعي حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فههنا القدرة على الفعل حاصلة الا
انه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ههنا ان يقال انه ممنوع من الفعل فثبت ان لفظ الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن ان يكون حقيقة في المرض الحجة
الثالثة ان معنى قوله احصرتم اي حبستم ومنعتم والحبس لا بد له من حابس والمنع لا بد له من مانع ومنع ووصف المرض بكونه حابسا ومانعا لان الحبس والمنع فعل واسناد
الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا اما وصف العدو بانه حابس ومانع فوصف حقيقي وحمل الكلام على حقيقته
اولى من حمله على مجازه الحجة الرابعة ان الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب ان يكون خاليا عن الاشعار بالمرض قياسا
على جميع الالفاظ المشتقة الحجة الخامسة انه تعالى قال بعد هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه عطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض او من يكون
المرض داخلا فيه لكان هذا عطفا للشيء على نفسه فان قيل انما خص هذا المرض بالذكر لان له حكما خاصا وهو حلق الراس فصار تقدير الاية ان من احصر بمرض على
بدن وان تأذى راسكم بمرض حلقتم وكفرتم قلنا هذا وان كان حسنا لهذا الغرض الا انه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه اما اذا لم يكن المحصر مفسرا بالمرض لم يلزم
عطف الشيء على نفسه فكان حمل المحصر على غير المرض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدراك فكان ذلك اولى الحجة السادسة قال تعالى فاذا امنتم فمن تمتع
الى الحج ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن فان قيل لا نسلم ان لفظ الامن لا يستعمل الا في الخوف فانه
يقال امن المريض من الهلاك وايضا خصوص آخر الاية لا يقدح في عموم اولها قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد الا الامن من العدو وقوله
خصوص آخر الاية لا يمنع من عموم اولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن عماذا فلا بد وان يكون المراد حصول الامن عن شيء تقدم
ذكره والذي تقدم ذكره هو الاحصار فصار التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار ولما ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في العدو وجب ان يكون المراد من هذا
الاحصار منع العدو فثبت بهذه الدلائل ان الاحصار المذكور في الاية هو منع العدو فقط اما قول من قال انه منع المرض صاحبه فهو باطل بهذه الدلائل وفيه
دليل آخر وهو ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الاية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية والناس وان اختلفوا في ان الاية
في سبب عام او على ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان الاحصار اسما لمنع المرض لكان سبب نزول الاية خارجا
عنها وذلك باطل بالاجماع فثبت بما ذكرنا ان الاحصار في هذه الاية عبارة عن منع العدو واذا ثبت هذا فنقول لا يمكن قياس منع المرض عليه وبيانه من وجهين
الاول ان كلمة ان شرط عند اهل اللغة وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا وهذا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الاية عليه فلو
اثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز الوجه الثاني ان الاحرام شرع لازما لا يحتمل النسخ قصدا الا ترى انه اذا جامع
امرأته حتى فسد حجه لم يخرج من احرامه وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمرض ليس كالعدو لان المريض لا يستفيد بتحلله رجوعه امنا من مرضه اما المحصر بالعدو
فانه خائف من القتل ان اقام فاذا رجع فقد تخلص من خوف القتل فهذا ما عندي في هذه المسئلة على سبيل الاختصار **اما قوله تعالى** فما استيسر من الهدي ففيه مسائل
المسئلة الاولى قال الفقهاء في الاية اضمار والتقدير فحللتم فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر اي فافطر فعدة وفيها اضمار آخر وهو
لان قوله فما استيسر من الهدي كلام غير تام لا بد فيه من اضمار ثم فيه احتمالان احدهما ان يقال محله رفع والتقدير فواجب عليكم ما استيسر والثاني
قال الفراء لو نصبت على معنى اهدوا كان صوابا واكثر ما جاء في القرآن من اشباهه مرفوع **المسئلة الثانية** استيسر بمعنى تيسر ومثله استعظم اي تعظم واستكبر
اي تكبر واستصعب اي صعب **المسئلة الثالثة** الهدي جمع هدية كما يقال تمر وتمرة وقال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون الهدي وتميم يثقله فيقولون هدي وهدي
ومطية ومطي قال الشاعر حلفت برب مكة والمصلى واعناق الهدي مقلدات ومعنى الهدي ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان
الى غيره تقربا اليه **المسئلة الرابعة** قال علي وابن عباس والحسن وقتادة الهدي اعلاه بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس
فان عجز عن الهدي فهل له بدل يرسل اليه للشافعي فيه قولان احدهما لا بدل له ويكون الهدي في ذمته ابدا وهو قول ابي حنيفة والحجة فيه انه تعالى اوجب على المحصر الهدي
على التعيين وما اثبت له بدلا والثاني له بدل يرسل اليه وهو قول احمد فاذا قلنا بالقول الاول فهل له ان يتحلل في الحال او يقيم على احرامه فيه قولان احدهما انه يقيم

على احرامه حتى يحله وهو قول ابي حنيفة ويدل عليه ظاهر الاية والثاني له ان يتحلل في الحال للمشقة وهو الاصح واذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلاف كثير والاقرب هاهنا
ان يقوم الهدي بالدراهم وبها يشترى الطعام ويؤدى وانما قلنا ذلك لانه اقرب الى الهدي **المسئلة الخامسة** المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوي
التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح **المسئلة السادسة** اختلفوا في العمرة فاكثر الفقهاء قالوا حكمها في الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لا
احصار فيها لانها غير موقتة وهذا باطل لان قوله تعالى فان احصرتم مذكور عقيب الحج والعمرة فكان عائدا اليهما **اما قوله تعالى** ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي
محله ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في الاية حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله بل لا يحصل التحلل الا بالنحر فتقدير الاية حتى يبلغ الهدي محله وينحر فاذا نحر
فاحلقوا **المسئلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه يجوز اراقة دم الاحصار لا في الحرم بل حيث حبس وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز ذلك الا في
الحرم ومنشأ الخلاف البحث في تفسير هذه الاية فقال الشافعي رضي الله عنه المحل في هذه الاية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل وقال ابو حنيفة انه اسم للمكان حجة
الشافعي من وجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم احصر بالحديبية ونحر بها والحديبية ليست من الحرم وقال اصحاب ابي حنيفة انه صلى الله عليه وسلم انما احصر في طرف
الحديبية الذي اسفل مكة وهو من الحرم وقال الواقدي الحديبية على طرف الحرم على تسعة اميال من مكة اجاب القفال في تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل
على ان نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله فبين تعالى ان الكفار منعوا النبي صلى
الله عليه وسلم عن ابلاغ الهدي محله الذي كان يريد فدل هذا على انهم نحروا ذلك الهدي في غير الحرم الحجة الثانية ان المحصر سواء كان في الحل او في الحرم فهو مأمور بنحر
الهدي فوجب ان يتمكن في الحل والحرم من نحر الهدي بيان المقام الاول ان قوله فان احصرتم معناه فكل من كان محصرا سواء كان في الحل او في الحرم فقوله بعد ذلك فما
استيسر من الهدي معناه ما استيسر من الهدي وعلى التقديرين ثبت ان هذه الاية دالة على ان نحر الهدي واجب على المحصر سواء كان محصرا في الحل او في الحرم واذا
ثبت هذا وجب ان يكون له نحر الهدي في الحل والحرم لان المكلف بالشيء او له رخصة ان يكون له فعل المأمور به واذا كان كذلك وجب ان يكون المحصر قادرا
على اراقة الدم حيث احصر الحجة الثالثة ان الله سبحانه انما مكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في الحال فلو لم يجز الا في
الحرم وما لم يحصل الذبح لا يحصل التحلل بدلالة الاية فعلى هذا التقدير وجب ان لا يحصل التحلل في الحال وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم ولان
الوصول الى الحرم ان كان هو مع بقاء الخوف فكيف يؤمر بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غير ممكن فعلى هذا التقدير وجب ان لا يحصل التحلل البتة حجة ابي حنيفة من وجوه
الاول ان المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فعلى هذا قوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله في
الحال جوابه المحل عبارة عن الزمان وان من المشهور محل الدين والثاني هو ان لفظ المحل يحتمل المكان والزمان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله ثم محلها
الى البيت العتيق وفي قوله هديا بالغ الكعبة ولا شك ان المراد منه الحرم فان البيت عينه لا يراق فيه الدماء جوابه قال الشافعي كل ما وجب على المحرم في ماله من
بدنة وجزاء هدي فلا يجزئ الا في الحرم لمساكين اهله الا في موضعين احدهما من ساق هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بينه وبين المساكين والثاني دم المحصر بالعدو
فانه ينحر حيث حبس والآيات الدالة على كونها بالغ الكعبة واردة في سائر الدماء ثم قلنا انها تتناول هذه الصورة الثالثة قالوا الهدي انما سمي هديا لانه جار مجرى الهدية التي يبعثها
العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى اليه وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل موضع الهدي هو الحرم جوابه هذا تمسك بالاسم
ثم هو محمول على الافضل عند القدرة والله اعلم الرابع ان سائر دماء الحج كلها قربة كانت او كفارة لا تصح الا في الحرم فكذا هذا جوابه ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف
وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث احصر اما لو وجب ارساله الى الحرم لا يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق
المسئلة الثالثة ظاهر هذه الاية دال على انه لا ينبغي لهم ان يحلقوا او يتحللوا الا بعد تقديم ما استيسر من الهدي كانه امرهم ان لا يتأخروا عن الرسول صلى الله عليه وسلم
الا بعد تقديم الصدقة **اما قوله تعالى** فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن عجرة
قال كعب مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وكان لي شعر فاكثر من القمل والصئبان وهو يتناثر على وجهي فقال النبي صلى الله عليه وسلم
او ذلك هوام راسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق راسك فانزل الله تعالى هذه الاية والمقصود منها ان المحرم اذا تأذى بالمرض او بهوام رأسه ابيح له المداواة والحلق
بشرط الفدية **المسئلة الثانية** قوله ففدية رفع لانه خبر مبتدأ محذوف والتقدير فعليه فدية وايضا فيه اضمار آخر والتقدير فحلق فعليه فدية **المسئلة الثالثة**
قال بعضهم هذه الاية مختصة بالمحصر وذلك لان قبل بلوغ الهدي محله ربما لحقه مرض او اذى في راسه ان صبر فالله تعالى اذن له في ازالة ذلك الوجع
بشرط بذل الفدية وقال الآخرون بل الكلام مستأنف في كل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية اذا
عرفت هذا فنقول المرض قد يحوج الى اللباس فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فيجب فيه ايضا
الفدية وقد يحتاج ايضا الى استعمال الطيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه كذلك واما من يكون به اذى من رأسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصئبان وقد يكون
بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض او الم وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج **المسئلة الرابعة** اختلفوا في انه هل تقدم الفدية
ثم يترخص او يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر انه يؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام
على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدما عليه وايضا قد بينا ان هذه الاية تقتضي الحلق بتقدير الفدية **اما قوله** من صيام او صدقة او نسك فالمراد
ان تلك الفدية احد هذه الامور الثلثة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** النسك العبادة قال ابن الاعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة ثم قيل
للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث فهذا اصل معنى النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف العبادات التي
يتقرب بها الى الله **المسئلة الثانية** اتفقوا في النسك على ان اقله شاة لان النسك لا يتادى الا باحد الامور الثلثة الجمل والبقرة والشاة ولما كان اقلها الشاة
لا جرم اقل الواجب في النسك هو الشاة واما الصيام والاطعام فليس في الاية ما يدل على كيفيتهما وكميتهما وبماذا يحصل بيانه فيه قولان احدهما انه يحصل عن كعب
ابن عجرة وهو ما روى ابو داود في سننه انه صلى الله عليه وسلم لما مر بكعب ورأى كثرة الهوام في راسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلثة ايام او اطعم ثلثة
آصع من تمر على ستة مساكين والقول الثاني ما روي عن ابن عباس والحسن انهما قالا الصيام كصيام المتمتع عشرة ايام والاطعام كذلك في العدد وحجتهما
ان الصيام والاطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حمله على المفسر فيما جاء بعد ذلك وهو الذي لزم المتمتع اذا لم يجد الهدي والقول الاول عليه
الفقهاء **المسئلة الثالثة** الاية دلت على حكم من اقدم على شيء من محظورات الحج بعذر اما من حلق راسه عامدا بغير عذر فعند الشافعي رضي الله عنه
وابي حنيفة رضي الله عنه الواجب عليه الدم وقال مالك رضي الله عنه حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والاية حجة عليه لان قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط **اما قوله تعالى** فاذا امنتم فاعلم ان تقديره فاذا امنتم من
الاحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج ففيه مسائل **المسئلة الاولى** معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اذا تلذذ به والمتاع كل شيء يتمتع به واصله
من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة فيعتمر في اشهر الحج ثم يقيم بمكة حلالا حتى ينشئ منها

الحج فيحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الاحرام فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه وههنا نوع آخر من التمتع مكروه وهو الذي خطب به عمر رضي الله عنه وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة الحج الا لي خاصة فكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم في اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم **المسألة الثانية** قوله فمن تمتع بالعمرة اي من تمتع بسبب العمرة فكانه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج **اما قوله تعالى** فما استيسر من الهدي ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال اصحابنا لوجوب دم التمتع خمس شرائط احدها ان تقدم العمرة على الحج والثاني ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فان احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشيء من الطواف وان كان شوطا واحدا ثم اكمل باقيه في اشهر الحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج وان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج واتى باعمالها في اشهر الحج ففيه قولان قال الشافعي في الام وهو الاصح لم يلزمه دم التمتع لانه اتى بركن من اركان العمرة قبل اشهر الحج كالطواف قبله وقال في القديم والاملاء يلزمه ذلك ويجعل استدامة الاحرام في اشهر الحج كابتدائه وقال ابو حنيفة اذا اتى بمعظم الطواف قبل اشهر الحج فهو متمتع اذا لم يات باكثره الشرط الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لا يلزمه الدم لانه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد الشرط الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد الحرام من كان اهله على اقل من مسافة القصر فان كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة او من الحرم فيه وجهان الشرط الخامس ان يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فان عاد الى الميقات فاحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لان لزوم الدم لتركه الاحرام من الميقات ولم يوجد هذه الشرائط معتبرة في لزوم دم التمتع **المسألة الثانية** قال الشافعي دم التمتع جبران الاساءة فلا يجوز له ان ياكل منه وقال ابو حنيفة دم نسك وياكل منه حجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى ان التمتع حصل فيه خلل فوجب ان يكون الدم دم الجبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه ثلثة الاول روي ان عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة فقال له علي رضوان الله عليه عمدت الى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيه الثاني انه تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والارتفاق ومبنى العبادة على المشقة فدل على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل الثالث وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل ان في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج فان الحج الاكبر هو الحج وايضا حصل الترفه وقت الاحلال بينهما وذلك خلل وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه اعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل واذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لا دم نسك الحجة الثانية ان الدم ليس بنسك اصلي من مناسك الحج او العمرة كما لو افردهما وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم ايضا بدليل ان من جمع بين الصلوة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت بما ان هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وان يكون دم جبران الحجة الثالثة ان الله تعالى اوجب الهدي على المتمتع بلا توقيت وكونه غير موقت دليل على انه دم جبران لان المناسك كلها مؤقتة الحجة الرابعة ان للصوم فيه مدخلا ودم النسك لا يبدل بالصوم اذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول ان الله تعالى الزم المكلف تمام الحج في قوله واتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على ان حج التمتع غير تام فلهذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وذلك لان تمتعكم يوقع نقصا في حجكم فاجبروه بالهدي ليكمل حجكم فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الاية وهو لا يتقرر الا على مذهب الشافعي **المسألة الثالثة** الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضان او ثنية من المعز ولو شارك ستة في بدنة او بقرة جاز ووقت وجوبه بعدما احرم بالحج لان الفاء في قوله فما استيسر من الهدي يدل على انه وجب عقيب التمتع ويستحب يوم النحر فلو ذبح بعد ما احرم بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعند ابي حنيفة لا يجوز واصل هذا ان دم التمتع عندنا دم جبران كسائر دماء الجبرانات وعنده دم نسك كدم الاضحية فيختص بيوم النحر **اما قوله تعالى** فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام فالمعنى ان المتمتع ان وجد الهدي فلا كلام وان لم يجده فقد بين الله تعالى بدله من الصيام وهل الهدي افضل ام الصيام الظاهر ان يكون المبدل الذي هو الاصل افضل لكونه تعالى بين في هذا البدل انه في الكمال في الثواب كالهدي وهو قوله تلك عشرة كاملة وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** الاية نص فيما اذا لم يجد الهدي ولم يجد ثمنه او كان ماله غائبا او يباع بثمن غال فههنا ايضا يعدل الى الصوم **المسألة الثانية** قوله فصيام ثلثة ايام في الحج اي فصيام ثلثة ايام في وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسألة فقهية وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال ابو حنيفة يصح حجة الشافعي وجوه الاول انه صيام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما اذا صام السبعة قبل الرجوع والثاني انا قلنا انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلثة ايام في الحج واراد به احرام الحج لانه لو اراد افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه الثالث ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو اصل فكذا لا يكون وقتا للصوم الذي هو بدله اعتبارا بسائر الاصول والابدال وتحقيقه ان البدل حال عدم الاصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كانه الاصل فلا يجوز ان يحصل في وقت لو وجد الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا في هذه الايام والمستحب ان يصوم ايام الحج بحيث يكون يوم عرفة مفطرا **المسألة الثالثة** اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعتم فقال الشافعي رضي الله عنه في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعي ويجزيه عند ابي حنيفة حجة الشافعي وجوه الاول قوله تعالى اذا رجعتم معناه الى وطن فالله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لم يوجد الشرط فوجب ان لا يوجد المشروط ويتاكد ما قلنا بانه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه شيء الحجة الثانية ما روي عن ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدي فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فاذا فرغنا قال عليكم الهدي فان لم تجدوا فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم الحجة الثالثة ان الله تعالى اسقط الصوم عن المسافر في رمضان فصوم التمتع اخف حالا منه **المسألة الرابعة** قرا ابن ابي عبلة سبعة بالنصب عطفا على محل ثلثة ايام كانه قيل فصيام ثلثة ايام كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما **اما قوله تعالى** تلك عشرة كاملة ففيه سؤالات الاول طعن الملاحدة لعنهم الله فيه من وجهين احدهما ان من المعلوم بالضرورة ان الثلثة والسبعة عشرة فذكره ايضاحا للواضح والثاني ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا انواعا من الفوائد في هذا الكلام الاول ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله مثنى وثلاث ورباع وكما في قولك جالس الحسن وابن سيرين اي جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر قوله تلك عشرة كاملة ازالة لهذا الوهم الثاني ان العادة ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد للهدي المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس لما حصل له من الاجر الكامل من عند الله تعالى وذكر العشرة انما هو لصحة التوصل به الى قوله كاملة فانه لو قال تلك كاملة جاز ان يراد به الثلثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلثة فلا بد من ذكر العشرة ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلثة اوجه احدها كاملة في البدل عن الهدي قائمة مقامه وثانيها انها كاملة في ان ثواب صاحبها كامل مثل ثواب من اتى بالهدي القادر عليه وثالثها انها كاملة في ان حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يات بهذا التمتع الوجه الثالث ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشرع والعرف فلو قال ثلثة في الحج وسبعة اذا رجعتم بقي احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فيكون دلالته اقوى واحتماله للتخصيص ابعد الوجه الرابع ان مراتب الاعداد اربعة احاد وعشرات ومئات والوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكررا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير امر يحتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب الوجه الخامس ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقوله ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه ان الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح كثيرة لا يجوز الاخلال بها اما اذا عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مشتملا على مهم لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دالا على ان رعاية هذا العدد في هذا الموضع من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة الوجه السادس ان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب وهذا كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم اشار بيديه ثلاث مرات واخرى امسك ابهامه في الثالثة منبها بالاشارة الاولى على الثلثين وبالثانية على تسعة وعشرين الوجه السابع ان هذا الكلام يزيل الايهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهان في الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه الوجه الثامن ان قوله فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلثة المتقدمة وبهذا الكلام يحتمل احد الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشكال وبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلثة المتقدمة الوجه التاسع ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المامور به حج تام على ما قال واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرانات عن الخلل الواقع في ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابرا للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب ان يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرناه في بيان كون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشيء اذا كان متاكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا المعنى حسن ان يجعل الاخبار عن الشيء بالوقوع كناية عن تاكيد الامر به ومبالغة الشرع في ايجابه الوجه العاشر انه سبحانه وتعالى لما امر بصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان انه طاعة عظيمة عند الله تعالى فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة طاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى الصوم لي والحج ايضا مضاف بلام الاختصاص الى الله تعالى على ما قال تعالى واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله تعالى فالعقل دل ايضا على ذلك اما في حق الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله والحج ايضا عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد ويوجب التباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال الى شاق من شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة شهد سبحانه وتعالى على انها عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تلك عشرة كاملة فهذه الوجوه العشرة في اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن الملحدين خذلهم الله عن هذه الاية والحمد لله **اما قوله تعالى** ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ففيه مسائل **المسألة الاولى** قوله ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله وابعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي انه راجع الى الاقرب وهو لزوم الهدي وبدله على المتمتع انما يكون اذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم فانه لا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لان عند الشافعي هذا الهدي انما لزم الافاقي لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج في الميقات فلما احرم في الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا عن الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه ان يحرم من الميقات فاقدامه على التمتع لا يوجب خللا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وقال ابو حنيفة ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا ياكل منه حجة الشافعي من وجوه الاول قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي الحجة الثانية قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدي واذا خص ايجاب الهدي على المتمتع الذي يكون افاقيا لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا الحجة الثالثة ان الله تعالى شرع القران والمتعة ابانة لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ ثبت في حق الناس كافة الحجة الرابعة ان من كان من اهل الافراد كان من اهل المتعة قياسا على المدني الا ان المتمتع المكي لا دم عليه لما ذكرناه حجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لان الحمل على البعض اولى من البعض وجوابه لم لا يقال عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب للرجحان الا ترى ان مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما ميزت تلك الجملة على سائر الجمل بسبب القرب فكذا ههنا **المسألة الثانية** اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى وقالوا ان اهل منى احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل عن اهل الحرم اتجب عليهم ما يجب على المتمتع فقال نعم وليس هم مثل اهل مكة فقيل له فاهل منى قال لا ارى ذلك الا لاهل مكة خاصة وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة والحرم وقال الشافعي هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين وقال ابو حنيفة حاضروا المسجد الحرام اهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس في لفظ الاية سوا قول مالك في ذلك لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الاية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله عليه وسلم انما اسري به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من البيت والمسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان الاول ان الحاضر ضد المسافر فكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما ثبت في مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا وكان حاضرا الثاني ان العرب تسمي اهل القرى حاضرة وحاضرين واهل البر بادية وبادين ومشهور كلام الناس اهل البدو والحضر يراد به اهل الوبر والمدر **المسألة الثالثة** قال الفراء اللام في قوله لمن بمعنى على اي ذلك الفرض الذي هو الدم او الصوم لازم على من لم يكن من اهل مكة لقوله صلى الله عليه وسلم اشترطي لهم الولاء اي عليهم **المسألة الرابعة** انما ذكر الله تعالى حضور الاهل والمراد حضور المحرم لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون **المسألة الخامسة** المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان اصل الحرام المنع والمحروم الممنوع عن المكاسب والشيء المنهي عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد

الحرام الممنوع من ان يفعل فيه ما منع عن فعله وقرئ الحرام بكسر الحاء وحرم مثل زمان وزمن. اما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرض واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده وقال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو مجازاة المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعل المسيء كقول القائل لتذوقن عاقبة فعلك. قوله تعالى

الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولي الالباب

فيه مسائل **المسألة الاولى** من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد هاهنا من تأويل وفيه وجوه احدها التقدير اشهر الحج اشهر معلومات فحذف المضاف وهو كقولهم البرد شهران اي وقت البرد شهران والثاني التقدير الحج حج اشهر معلومات اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كان اهل الجاهلية يستجيزونه في غيرها من الاشهر فحذف المصدر المضاف الى الاشهر والثالث يمكن تصحيح الآية من غير اضمار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم ليل قائم ونهار صائم **المسألة الثانية** اجمع المفسرون على ان شوالا وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من اشهر الحج والى هذا ذهب مالك وقال ابو حنيفة رضي الله عنه العشر الاول من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن وقال الشافعي رضي الله عنه التسعة الاولى من ذي الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة مالك من وجوه الاول ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة الثاني ان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمي الجمار والمرأة اذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضاء ايام بعد العشر ومذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر والجواب عن الاول من وجهين الاول ان لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما والثاني انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه في ساعة منها والجواب عن الثاني ان رمي الجمار يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر من احرامه فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعد مكانه في حكم القضاء لا في حكم الاداء واما الذين قالوا ان عشرة ايام من اول ذي الحجة هي من اشهر الحج فقد تمسكوا فيه بوجهين الاول ان من المفسرين من زعم ان يوم الحج الاكبر يوم النحر والثاني ان يوم النحر وقت لركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة واما الشافعي رضي الله عنه فانه احتج على قوله بان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير المذاهب وهنا اشكال لان الاول انه تعالى قال يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل كل الاهلة مواقيت للحج والثاني انه اشتهر من اكابر الصحابة انهم قالوا من اتمام الحج ان يحرم المرء من دويرة اهله ومن بعد داره البعد الشديد لا يمكنه ان يحرم من دويرة اهله بالحج الا قبل اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر الحج غير مقيدة بزمان مخصوص والجواب عن الاول ان تلك الآية عامة وهذه الآية وهي قوله الحج اشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان النص لا يعارضه الاثر المروي عن الصحابة **المسألة الثالثة** قوله معلومات فيه وجوه الاول ان الحج انما يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات من شهورها وليس كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مرارا واعلمهم ان معرفة تلك الاشهر على ما كانوا علموه قبل نزول هذا الشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وانما جاء مقررا له الثاني المراد بالمعلومات بيان الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث المراد بها انها مؤقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها لا كما يفعله الذين انزل فيهم انما النسيء زيادة في الكفر **المسألة الرابعة** قال الشافعي لا يجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد واسحق وقال مالك والثوري وابو حنيفة رضي الله عنهم يجوز في جميع السنة حجة الشافعي قوله الحج اشهر معلومات والاشهر جمع فلا بد وان يحمل على سبيل التنكير فلا يتناول الكل وانما اكثره الى عشرة واذا ثبت ذلك وعند التنكير ينصرف الى الادنى فثبت ان اشهر الحج ثلثة والمفسرون اتفقوا على ان تلك الثلثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلثة اوجه الاول ان الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلوة الثاني ان الخطبة في صلوة الجمعة لا تجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلان لا يصح الاحرام وهو شروع في العبادة اولى الثالث ان الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل الاداء فلان لا ينعقد صحيحا لاداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء حجة ابي حنيفة وجهان الاول قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وهي ليست بمواقيت للحج اذا ثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما يسمى الوقت حجا في قوله الحج اشهر معلومات بل هذا اولى لان الاحرام الى الحج اقرب من الوقت الحجة الثانية ان الاحرام التزام للحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر والجواب عن الاول ان الآية التي ذكرناها اخص من الآية التي تمسكتم بها وعن الثاني ان الفرق بين النذر وبين الاحرام ان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء لا يتصور الا بعقد مبتدأ اما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا شروع في الاداء وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت. اما قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج ففيه مسائل **المسألة الاولى** معنى فرض في اللغة لزم واوجب يقال فرضت عليك كذا اي اوجبته واصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدح وفي الزند وغيره وفرضة القوس الحز الذي يقع فيه الوتر وفرضة الزند الحز الذي فيه ومنه فرض الصلوة وغيرها لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض هاهنا بمعنى اوجب وقد جاء في القرآن فرض بمعنى ابان وهو قوله سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهذا ايضا راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه من غيره والله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما راجع الى اصل واحد **المسألة الثانية** اعلم ان في هذه الآية حذفا والتقدير فمن الزم نفسه فيهن الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرما اذ لا خلاف انه لا يصير حاجا ومحرما الا بفعل يفعله فيخرج عن ان يكون حلالا ويحرم عليه الصيد والطيب والنساء والتغطية واللبس الى غير ذلك ولاجل تحريم هذه الامور عليه سمي محرما لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه ولهذا السبب ايضا سميت البقعة حرما لانه يحرم ما لولاه كان لا يحرم فقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حاجا ومحرما ثم اختلف الفقهاء في ان ذلك الفعل ما هو قال الشافعي رضي الله عنه انه ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليها التلبية او سوق الهدي وقال القفال رحمه الله في تفسيره يروى عن جماعة من العلماء ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وروى نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة والحج فقد احرم حجة الشافعي وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية وسوق الهدي فانه لا اشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا بحقيقته ولا بمجازه فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجبه انعقاد الحج بدليل قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق فوجب ان تكون النية كافية في انعقاد الحج الحجة الثانية ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى الحجة الثالثة القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وحجة ابي حنيفة وجهان الاول ما روى ابو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لا يحرم الا من اهل او لبى الثاني ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بنفس النية كالصلوة. اما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير وابو عمرو فلا رفث ولا فسوق بالرفع والتنوين ولا جدال بالنصب والباقون قرءوا الكل بالنصب اعلم ان الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يستدعي تقديم مقدمتين المقدمة الاولى ان كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على

جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر احواله دليل على احوال المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعني كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي ان يتلفظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل جبل حجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت لتعريف احوال مختلفة في ذات المسمى لم يجز ادخالها في اللفظ الا عند ارادة تعريف تلك الاحوال فحين لم يرد تعريف شيء من احوال المسمى وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اريد بعض الاوقات تحريكه وجب ان يعطى الفتح لانه اخف الحركات واقربها الى السكون **المقدمة الثانية** اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعا اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لا رجل بالنصب ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع والتنوين اذا عرفت هاتين المقدمتين فلنرجع الى الفرق بين القراءتين فنقول اما الذين قرءوا الثلثة بالنصب فلا اشكال واما الذين قرءوا الاولين بالرفع والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايحاش المؤدي الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي وفيه وجه آخر وهو ان من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال هناك كما قالوا ان الاول مخصوص بالنهي وخص الثالث بالنفي **المسألة الثانية** اما الرفث فقد فسرناه في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والمراد الجماع وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا ان ابن عباس كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول وهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا فقال له ابو العالية أترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما قيل عند النساء وقال آخرون الرفث قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة اما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل اني صائم ومعلوم ان الرفث هاهنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش اما اللغة فهو انه روي عن ابي عبيدة انه قال الرفث الافحاش في المنطق يقال ارفث الرجل ارفاثا وقال ابو عبيدة الرفث اللغو من الكلام اما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فاكثر المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متأكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه وبقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكروا وجوها الاول المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر والثاني المراد منه الايذاء والايحاش قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والثالث قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل الله ولاجل الاصنام قال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله او فسقا اهل لغير الله به والرابع قال ابن عمر انه العاصي في قتل الصيد وغيره مما نهي الاحرام عنه والخامس ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة والفسوق هو الجماع على سبيل الزنا والسادس روي لمحمد بن جرير الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذا لم يعزم على ترك محظوراته واما الجدال فهو فعال من المجادلة التي هي الفتل يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رأيه وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال الاول قال الحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال آخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله تعالى عن ذلك الثالث قال مالك في الموطأ الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب فقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما نرى والله اعلم الرابع قال القسم بن محمد الجدال في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم ويقول آخرون بل غدا وذلك انهم امروا بان يجعلوا حساب الشهور على رؤية الاهلة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقولون هذا اليوم يوم العيد ومنهم من يقول بل غدا فالله تعالى نهاهم عن ذلك كانه قيل لهم قد بينا لكم ان الاهلة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة الخامس قال القفال ويدخل في هذا النهي ما جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق عليهم ذلك فقالوا نروح الى منى ومذاكيرنا تقطر منيا فقال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتركوا الجدال حينئذ السادس قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في ايهم المصيب موقف ابراهيم عليه السلام السابع انهم كانوا يختلفون في السنين فقيل لهم لا جدال في الحج فان الزمان استدار وعاد الى ما كان عليه الحج في وقت ابراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحد من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ الثلثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج فان قيل اليس ان مع هذه الاشياء يصير الحج فاسدا ويجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشياء لا توجد مع الحج قلنا المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الاشياء وبين الحجة التي امر الله تعالى بها ابتداء وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الاشياء بدليل انه يجب قضاؤها والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء آخر سوى تلك الحجة التي امر الله تعالى بها ابتداء واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرناه اما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كالبعث على الاخلاق الجميلة والتمسك بالآداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات **المسألة الثالثة** الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلثة لا ازيد ولا انقص وهو قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربعة قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب وقوله ولا جدال اشارة الى القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الكل

وبما رأيتم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الامور الثلثة لا جرم قال لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج اي فمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نوره وجلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده فهذه اسرار نفيسة هي المقصد الاقصى في هذه الايات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور المسئلة الرابعة من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بوجوه احدها انه قال ولا جدال في الحج هذا يقتضي نفي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا الى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في الحج بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحج ضم طاعة الى طاعة فكان اولى بالترغيب فيه وثانيها قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدال وذلك يدل على ان الجدال مذموم وثالثها قوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم نهى عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدال الا لتقرير اصول الدين اذا ثبت هذا فنقول لا بد من التوفيق بين هذه النصوص فنحمل الجدال المذموم على الجدال في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدال الممدوح على الجدال في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله تعالى أما قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله • اعلم ان الله تعالى لما امر من الآية بفعل ما هو خير وطاعة فقال واتموا الحج والعمرة لله وقال فمن فرض فيهن الحج ونهى عما هو شر ومعصية فقال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقب الكل بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بانه يعلمه لفوائد ولطائف احدها اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى وثانيها ان المفسرين قالوا في تفسير قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هذه الاية كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته واما الذي تفعله من الشر فلو امكنني ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال لعبده المطيع كل ما تحملت من انواع المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان ذلك وعيدا له بالعقاب الشديد ولما كان الحق سبحانه اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب ورابعها ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا بين للعبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلى درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص على العمل واكثر التذاذا به واقل نفرة عنه وخامسها ان الخادم اذا علم اطلاع المخدوم على جميع ما يفعله كان رجاؤه واجتهاده في اداء الطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات اشد مما اذا لم يكن كذلك فلهذه الوجوه اتبع تعالى الامر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله أما قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ففيه قولان احدهما ان المراد وتزودوا من التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد فيه ايضا من زاد وهو معرفة الله ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه الاول ان زاد الدنيا يخلصك عن عذاب موهوم وزاد الاخرة يخلصك من عذاب متيقن وثانيها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الاخرة يخلصك من عذاب دائم وثالثها ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالالام والاسقام والبليات وزاد الاخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال ورابعها ان زاد الدنيا يوصلك الى الدنيا وهي كل ساعة في الادبار والانقضاء وزاد الاخرة يوصلك الى الاخرة وهي كل ساعة في الاقبال والقرب والعلو وخامسها ان زاد الدنيا يوصلك الى منصة الشهوة والنفس وزاد الاخرة يوصلك الى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرنا ان خير الزاد التقوى اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الاية فكانه تعالى قال لما ثبت ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من ارباب الالباب الذين يعلمون حقائق الامور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم ان تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال الاعشى في تقرير هذا المعنى

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا • ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا

القول الثاني ان هذه الاية نزلت في اناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون ثم كانوا يسالون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فامرهم الله تعالى ان يتزودوا فقال وتزودوا ما تبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم عن الظلم وعن ابي زيد ان قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا بها فنهوا عن ذلك بهذه الاية قال القاضي وهذا بعيد لان قوله فان خير الزاد التقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان احدهما ان القادر على ان يستصحب الزاد في السفر اذا لم يستصحبه عصى الله في ذلك فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الاية والثاني ان يكون في الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا لعاجل سفركم وللآجل فان خير الزاد التقوى أما قوله تعالى واتقون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ان قوله واتقون تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري المسئلة الثانية اثبت ابو عمرو الياء في قوله واتقون على الاصل وحذفها الاخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه أما قوله تعالى يا اولي الالباب فاعلم ان لب الشيء ولبابه هو الخالص منه ثم اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان والذي به يمتاز الانسان عن البهائم ويقرب من درجة الملائكة واستعداده للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين وقال اخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب معناه يا اولي العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لفلان قلب وجثة ولا له قلب ولا نفس له فكذا ههنا فان قيل اذا كان لا يصح الا خطاب العقلاء فما الفائدة في قوله يا اولي الالباب قلنا معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر ولم ار في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام ولهذا قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني الانعام معذورون بسبب العجز اما هؤلاء فقادرون فكان اعراضهم افحش فلا جرم كانوا اضل

ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين

فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية حذف والتقدير وليس عليكم جناح في ان تبتغوا المسئلة الثانية اعلم ان الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه احدها انه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الاية والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين اهل الجاهلية فظاهر ذلك مستحسن لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يتلطخ هذا العمل منه بالاطماع الدنيوية وثالثها ان المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج كاللبس والطيب والاصطياد والمباشرة مع الاهل غلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع مساس الحاجة اليه فلان يصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان اولى ورابعها عند الاشتغال بالصلوة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب ان يكون الامر كذلك في الحج فهذه الوجوه تصلح ان تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا ان التجارة جائزة غير محرمة واذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا في تفسير قوله ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين الاول ان المراد هو التجارة ونظيره من القرآن قوله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان الاول ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج والثاني الروايات المذكورة في سبب النزول فالرواية الاولى قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشرى بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجلجة وبلغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا من اغاثة الملهوف واغاثة الضعيف واطعام الجائع فازال الله تعالى هذا الوهم وبين تعالى انه لا جناح في التجارة ثم انه لما كان ما قبل هذه الاية في احكام الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره والرواية الثانية ما روي عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سالت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح فدعا به وقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الاية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والاجير والجمال والرواية الثالثة ان عكاظ ومجنة وذي المجاز كانوا يتجرون في ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية والرواية الرابعة قال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الاية واذا ثبت صحة هذا القول فنقول اكثر الذاهبين الى هذا القول حملوا الاية على التجارة في ايام الحج واما ابو مسلم فانه حمل الاية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون في كل افعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واعلم ان هذا القول ضعيف من وجوه احدها الفاء في قوله فاذا افضتم من عرفات تدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج وثانيها ان حمل الاية على موضع الشبهة اولى من حملها على غير موضع الشبهة ومعلوم ان محل الشبهة هو التجارة في زمان الحج فاما بعد الفراغ من الحج فكل احد يعلم حل التجارة واما ما ذكره ابو مسلم من قياس الحج على الصلوة فجوابه ان الصلوة اعمالها متصلة فلا يحل في اثنائها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الاول حيث لم يكن حاجا لا يقال ان الحكم الحج باق في كل تلك الاوقات بدليل ان حرمة الطيب واللبس وامثالهما باقية لانا نقول هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا القول الثاني ان المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجائع وهذا القول منسوب الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر رضوان الله عليهما اعترض القاضي عليه بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله لا جناح فيه انما يذكر هذا اللفظ في المباحات والجواب لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة والقصر بالاتفاق من المندوبات وقال تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما وايضا فاهل الجاهلية يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج ونقصانا فيه فبين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم المسئلة الثالثة اتفقوا على ان التجارة ان اوقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة اما ان لم توقع نقصانا البتة فهي من المباحات التي الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص ان لا يكون الحامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه ولكن الاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام • وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا دفع بها والقاها متفرقة وكذلك افاضة القداح في الميسر ومعناه جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة الماء من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هي الاندفاع فيه باكثار وتصرف في وجوهه ومنه قوله تعالى اذ تفيضون فيه ومنه يقال للناس فوضى ويقال افاض الى بعض دفعها فاصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا وصبوا وفي الحديث ان ابا بكر رضي الله عنه صب في وادي ذمران وهو يحث بعيره بمحجنه المسئلة الثانية عرفات جمع عرفة سميت بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث قلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحد منها مسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف المسئلة الثالثة اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية واليوم التاسع منه يسمى يوم عرفة وذلك الموضع المخصوص مسمى عرفات وذكروا في تعليل هذه الاسماء وجوها اما يوم التروية ففيه قولان احدهما انه من روى يروي تروية اذا تفكر واعمل فكره وترويته والثاني من روى من الماء يروي اذا استقاه من عطش اما الاول ففيه ثلثة اقوال احدها ان آدم عليه السلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك قال رب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به قال زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون من موحدي اولادك قال حسبي يا رب حسبي وثانيها ان ابراهيم عليه السلام راى في منامه ليلة التروية كانه يذبح ابنه فاصبح متفكرا فقال عرفت يا رب انه من عندك وثالثها ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها غدا بعرفات واما القول الثاني وهو اشتقاقه من رويت الماء ففيه ثلثة اقوال احدها ان اهل مكة كانوا يجمعون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر ويتسعون في الماء ويروون بهائمهم بعد تقاسيهم قلة الماء في الطريق والثاني انهم يتزودون الماء الى عرفة والثالث ان المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله تعالى فشربوا منها حتى رووا واما فضل هذا اليوم فقد دل عليه قوله تعالى والشفع والوتر عن ابن عباس قال الشفع التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن عبادة انه صلى الله عليه وسلم قال صيام عشر الاضحى كل يوم منها كالشهر ولمن يصوم يوم التروية سنة ويصوم يوم عرفة سنتان وعن الخدري انه صلى الله عليه وسلم قال من صام يوم التروية اعطاه الله مثل ثواب ايوب على بلائه ومن صام يوم عرفة اعطاه الله مثل ثواب عيسى بن مريم واما يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره اما الخمسة الاولى فاحدها عرفة وفي اشتقاقه ثلثة اقوال احدها انه من المعرفة وفيه ثمانية اقوال الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما ان آدم وحواء عليهما السلام التقيا بعرفة فعرف احدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحواء بجدة وابليس بميسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى آدم عليه السلام بالحج لقي حواء بعرفات فتعارفا وثانيها ان آدم عليه السلام علمه جبريل عليه السلام مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمي عرفات وثالثها يروى عن علي وابن عباس وعطاء والسدي رضي الله عنهم سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها بما تقدم من النعت لها والصفة ورابعها ان جبريل عليه السلام كان يعلم ابراهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات فقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم وخامسها ان ابراهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل عليه السلام وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات وسادسها ما ذكرنا من امر ابراهيم عليه السلام في امر منامه وسابعها ان الحاج يتعارفون بعرفات اذا وقفوا وثامنها انه تعالى يتعرف فيه الى الحاج بالمغفرة والرحمة القول الثاني في اشتقاق عرفة انه من الاعتراف لان الحاج اذا وقفوا بعرفات اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء ولانفسهم بالفقر والذلة

والمسكنة والحاجة ويقال ان ادم وحوا عليهما السلم لما وقعا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا قال الله سبحانه الان عرفتما انفسكما ... من العرف
وهو الرايحة الطيبة قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها لهم ومعنى ذلك ان المذنبين لما اتوا عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب وكسبوا عند الله
رايحة طيبة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلوف فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك اما الثاني يوم اياس الكفار من دين الاسلام والثالث يوم اكمال الدين والرابع يوم
اتمام النعمة والخامس يوم الرضوان وقد جمع الله هذه الاسماء في اربعة قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم الاية قال عمر وابن عباس رضوان الله عليهم نزلت هذه الاية يوم
عرفة وكان يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم واقف بعرفة في موقف ابرهيم عليه السلم وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم منار الجاهلية فقال النبي صلى
الله عليه وآله وسلم لو يعلم الناس ما لهم في هذه الاية لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر رضي الله عنه لو ان هذه الاية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر رضي الله عنه اما
نحن فجعلناه عيدين كان ذلك يوم عرفة ويوم جمعة فاما معنى ياس المشركين فهو انهم يئسوا من قوم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ان يرتدوا راجعين الى دينهم واما معنى
اكمال الدين فهو انه ما امر بعده بشيء من الشرايع واما اتمام النعمة فاعظم النعم نعمة الدين لان بها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار وقد تم في ذلك اليوم و
لذلك قال في اية الوضوء وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ولما قدم البشير على يعقوب عليه السلم قال على اي دين تركت يوسف قال على الاسلام قال الان تمت النعمة واما
معنى الرضوان فهو انه تعالى رضي دينهم الذي تمسكوا به وهو الاسلام فهو بشارة بشرهم في ذلك اليوم فلا يوم اكمل من اليوم الذي بشرهم فيه باكمال الدين و...
فهذا اليوم يوم صلة الواصلين اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ويوم قطيعة القاطعين ان الله بريء من المشركين ورسوله ويوم اقالة عثرة النادمين وقبول
توبة التايبين ربنا ظلمنا انفسنا فكما تاب برحمته على ادم فيه فكذلك يتوب على اولاده وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهو ايضا يوم وفد الوافدين واذن التايبين
... وفي الخبر الحاج وفد الله والحاج وفد الله وحق على المزور الكريم ان يكرم زايره واما الاسماء الحسنة الاخرى ليوم عرفة فاحدها يوم الحج الاكبر
قال الله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر واختلف الصدر الاول من الصحابة والتابعين فمنهم من قال
انه عرفة وسمي بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو ادركه وفاته ساير مناسك الحج لجزى عنها الدم فلهذا سمي بالحج الاكبر قال الحسن سمي به لانه اجتمع
فيه الكفار والمسلمون ونادى علي رضوان الله عليه ان لا يحج بعد العام مشرك وقال ابن سيرين انما سمي لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين
ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لانه يقع فيه اكثر مناسك الحج فاما الوقوف فلا يجزي في اليوم النحري في الليل وروي القولان جميعا عن النبي صلى الله عليه
وسلم وعن علي وابن عباس رضوان الله عليهما وثانيها الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها المشهود في قوله وشاهد ومشهود وهذه الاسماء قد مر بيانها
في هذه الاية واعلم انه تعالى خص يوم عرفة من ساير الايام العشر بفضايل منها انه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم صوم يوم التروية كفارة
سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين وعن انس كان يقال في ايام العشر كل يوم بالف ويوم عرفة بعشرة الاف الا انه يستحب للحاج الواقف بعرفات ان يفطر حتى يكون قويا على
الدعاء قوي القلب حاضر النفس **المسئلة الرابعة** اعلم انه لا بد ان نشير اشارة خفيفة الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الاية فمن دخل مكة محرما في ذي
الحجة وقبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت خروجه
الى عرفات ثم يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ما يصلي الظهر خطبة واحدة
يامر الناس فيها بالذهاب غدا بعد ما يصلون الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافون الظهر بها ويصلون بها
الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير توجهوا الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل يضرب
قبة الامام بنمرة وهي قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم اذا
فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل
فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال فيصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلوة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبي
صلى الله عليه وآله وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله ويدعونه الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف
في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة فاذا حضر الحاج هناك
في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر واذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر
المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة وفي تسمية المزدلفة اقوال احدها انهم يقربون فيها من منى والازدلاف القرب والثاني ان الناس يجتمعون بها والازدلاف
الاجتماع والثالث انهم يزدلفون الى الله اي يتقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين العشاء والمغرب وهو قول قتادة وقيل لان ادم عليه السلم اجتمع فيها مع
حوا وازدلف اليها اي دنا منها ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبيتوا بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلوا الصبح
بغلس والتغليس بالفجر ههنا اشد استحبابا منه في غيرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا في الاهبة الحصى للرمي ياخذ كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر
الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل اقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقون فيه ان امكنهم او يقفون
بالقرب منه ثم يكبرون ويحمدون الله ويهللونه ويكبرونه ولا يزالون كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفعون قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا
بطن محسر يستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع
التلبية اذا ابتدا الرمي ثم بعد ما رمى جمرة العقبة يذبح الهدي ان كان معه هدي وذلك سنة لو تركه لا شيء عليه لانه ربما لا يكون معه هدي ثم بعد ما يذبح الهدي
يحلق راسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعره ثم بعد الحلق ياتي مكة ويطوف بالبيت طواف الافاضة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد
ذلك يعودون الى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي واتفقوا على انه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل
والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال الحج **المسئلة الخامسة** اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة ابرهيم عليه السلم
وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم ان هولاء كانوا لا يقفون في عرفات
ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون
قبل ان تطلع الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعنى اشرق ادخل في الشروق كيما ندفع من مزدلفة فيدخل في غور الارض وهو المنخفض منها وذلك انهم اذا جاؤوا
المزدلفة صاروا في غور من الارض فامر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بمخالفة القوم في الدفعتين فامره بان يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبان يفيض من المزدلفة
قبل طلوع الشمس والاية لا دلالة فيها على ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام **المسئلة السادسة** الصحيح ان الاية تدل على ان الحصول بعرفة واجب في الحج
وذلك لان الاية تدل على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات مشروطا بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو
واجب فثبت ان الاية تدل على ان الحصول بعرفات واجب في الحج فاذا لم يات به لم يكن اتيا بالحج المامور به فوجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان الكون في

عرفة شرطا اقصى ما في الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض المامورات الا ان الاصل ما ذكرناه واما تعدل عنه بدليل منفصل وذهب كثير من العلماء الى
ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه ان فاته ذلك قام الوقوف بجمع مقامه وساير الفقهاء انكروا ذلك واتفقوا
على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة **المسئلة السابعة** قوله واذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به
كما في عرفة فاما الوقوف هناك فمسنون وروي عن عكرمة والنخعي انهما قالا الوقوف بمزدلفة ركن مثل الوقوف بعرفة واحتجا بقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات
فاذكروا الله عند المشعر الحرام وذلك لان الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا في الكتاب وانما وجب بشهادة الاثار والسنة والمشعر الحرام مذكور صريحا وقال جمهور
الفقهاء انه ليس بركن واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبقوله صلى الله عليه وآله وسلم من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد
فاته الحج قالوا وفي الاية اشارة الى ما قلنا لان الله تعالى قال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فعلم ان الوقوف بالمشعر الحرام
تبع وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عن الذكر بعرفات **المسئلة الثامنة** المشعر المعلم واصله من قولك شعرت
بالشيء اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعار الشيء اعلامه فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج
ثم اختلفوا فقال قوم المشعر الحرام هو المزدلفة وسماه الله بذلك لان الصلوة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدي في البسيط وقال صاحب الكشاف
الاصح انه قزح وهو اخر حد المزدلفة والاول اقرب لان الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام تدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات
وما ذاك الا البيتوتة بالمزدلفة **المسئلة التاسعة** اختلفوا في الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلوتي المغرب والعشاء هناك
والصلوة تسمى ذكرا قال تعالى اقم الصلوة لذكري والدليل عليه ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر وهو للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا واما الجمهور فقالوا
المراد منه ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل وعن ابن عباس انه نظر الى الناس في هذه الليلة وقال كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون **قوله تعالى** واذكروه كما
هديكم وفيه سؤالات السؤال الاول لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام فلم قال مرة اخرى واذكروه وما الفايدة في هذا التكرار والجواب من وجوه احدها ان من
ان اسماء الله توقيفية لا قياسية فقوله اولا فاذكروا الله امر بالذكر وقوله ثانيا واذكروه كما هديكم امر لنا بان نذكره سبحانه وتعالى بالاسماء والصفات التي بينها لنا و
امرنا ان نذكره بها لا بالاسماء التي نذكرها بحسب الراي والقياس وثانيها انه تعالى امر بالذكر اولا ثم قال ثانيا واذكروه كما هديكم اي وافعلوا ما امركم به من الذكر كما هديكم
الله لدين الاسلام فكانه قال انما امركم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما امرهم به من التكبير اذا اكملوا شهر رمضان فقال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على
ما هديكم وقال في الاضاحي كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هديكم وثالثها ان قوله اولا فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر باللسان وقوله ثانيا واذكروه كما هديكم
امر بالذكر بالقلب وتقريره ان الذكر في كلام العرب ضربان احدهما ذكر هو ضد النسيان والثاني الذكر بالقول مما هو خلاف النسيان كقوله وما انسانيه الا الشيطان واما
الذكر الذي هو القول فهو كقوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم واذكروا الله في ايام معدودات فثبت ان الذكر وارد بالمعنيين فالاول محمول على الذكر باللسان
والثاني على الذكر بالقلب فان بهما يحصل تمام العبودية ورابعها ان الاشارة يعني قوله واذكروه كما هديكم يعني اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وخامسها
يحتمل ان يكون المراد منه من الذكر مواصلة الذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه اي اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هديكم هداية بعد هداية وهو حاصل الى
قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسادسها انه تعالى امر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك اشارة الى القيام بوظايف الشريعة ثم قال بعده واذكروه
كما هديكم والمعنى ان وصف الذكر على المشعر الحرام انما لوظايف الشريعة اذا عرفت منها اقرب مراتب الحقيقة وهو ان ينقطع قلبك عن المشعر الحرام بل عن كل ما سواه
فيصير مستغرقا في نور جلاله وصمديته فتذكره لانه هو ولانه يستحق الذكر ولان هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة اليه لكونك ذاكرا له ومشتغلا بالثناء عليه واذا
فاما الاول فهو الثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الادنى الى الاعلى وهذا مقام شريف لا شرح لمقاله ولا نهاية عند الخيال ومن اراد
ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر وسابعها ان يكون المراد بالاول هو ذكر اسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمراد بالذكر الثاني الاشتغال
بشكر نعمائه والشكر مشتمل ايضا على الذكر فصح ان يسمى الشكر ذكرا والدليل على ان الذكر الثاني هو الشكر انه علقه بالهداية فقال كما هديكم والذكر المرتب على النعمة
ليس الا الشكر وثامنها انه تعالى لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام جاز ان يظن ان الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة اعني الحج فازال الله تعالى هذه الشبهة
فقال واذكروه كما هديكم يعني اذكروه على كل حال وفي كل مكان لان هذا الذكر انما وجب شكرا على هدايته فلما كانت نعمة الله متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب
ان يكون مستمرا غير منقطع وتاسعها ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام المراد منه الجمع بين صلوتي المغرب والعشاء هناك ثم قوله واذكروه كما هديكم المراد منه
التهليل والتسبيح السؤال الثاني المراد من الهداية في قوله كما هديكم الجواب منهم من قال انها خاصة والمراد كما هديكم الى ادكم من مناسك حجكم الى سنة ابرهيم
عليه السلم ومنهم من قال لا بل هي عامة متناولة لكل انواع الهداية في معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرايعه السؤال الثالث الضمير في قوله من قبله
الى ماذا يعود الجواب يحتمل ان يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل ان هديكم من الضالين وقال بعضهم انه راجع الى القرآن والتقدير واذكروه كما
هديكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه وان كنتم من قبل انزاله ذلك عليكم من الضالين **اما قوله تعالى** وان كنتم من قبله لمن الضالين ففيه وجهان احدهما
وما كنتم من قبله الا الضالين والثاني قد كنتم من قبله من الضالين وهو كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله تعالى وان نظنك لمن الكاذبين **ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم**
ثم افيضوا من حيث افاض الناس فيه قولان الاول ان المراد به الافاضة من عرفات ثم القائلون
بهذا القول اختلفوا فالاكثرون منهم ذهبوا الى ان هذه الاية امر لقريش وحلفائها وهم الحمس وذلك انهم كانوا لا يجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه احدها
ان الحرم اشرف من غيره فوجب ان يكون الوقوف به اولى وثانيها انهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون نحن اهل الله فلا نحل حرم الله وثالثها انهم كانوا لو سلموا ان الموقف هو
عرفات لا الحرم لكان ذلك يوهم نقصانا في الحرم ثم ذلك النقص كان يعود اليهم فلهذه الامور كان الحمس لا يقفون الا في المزدلفة فامر الله تعالى بهذه الاية امرهم بان يقفوا
بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله ساير الناس وروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما جعل ابا بكر رضي الله عنه اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب
مر على الحمس وتركهم فقالوا الى من وهذا مقام ابائنا وقومنا فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر ساير الناس بالوقوف بها وعلى هذا
التاويل فقوله من حيث افاض الناس يعني لتكن افاضتكم من حيث افاض ساير الناس الذين هم واقفون بعرفات ومن القايلين ان المراد بهذه الاية الافاضة من عرفات
من يقول قوله ثم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابرهيم واسمعيل عليهما السلم فانه كانت سنتهما الافاضة من عرفات وروي ان النبي صلى الله
عليه وآله وسلم كان يقف في الجاهلية بعرفة كساير الناس ويخالف الحمس وايقاع اسم الجمع على الواحد جايز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم
الناس يعني نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان وايقاع اسم الجمع على الواحد للتعظيم مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وفي الاية وجه ثالث ذكره القفال
رحمه الله وهو ان يكون قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وانه هو الامر القديم وما سواه مبتدع محدث كما يقال هذا مما فعله الناس
قديما فهذه جملة الوجوه في تقرير مذهب من قال المراد من هذه الاية الافاضة من عرفات القول الثاني وهو اختيار الضحاك ان المراد من هذه الاية الافاضة من المزدلفة

الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد بالناس ابرهيم واسمعيل عليهما السلم واتباعهما وذلك انه كانت طريقتهم الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والعرب الواقفون بالمزدلفة كانوا يفيضون منه قبل طلوع الشمس فامرهم الله تعالى بان يكون افاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه افاضة ابرهيم واسمعيل عليهما السلم واعلم ان على كل واحد من القولين اشكالا اما الاشكال الاول فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا يقتضي ظاهره ان هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات لمكان العطف وذلك لان ثم فانها توجب الترتيب ولو كان المراد من هذه الافاضة الافاضة من عرفات مع انه معطوف على قوله فاذا افضتم من عرفات كان هذا عطفا للشيء على نفسه وانه غير جائز ولانه يصير تقدير الاية فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات وانه غير جائز فان قيل لم لا يجوز ان تكون هذه الاية متقدمة على ما قبلها والتقدير فاتقون يا اولي الالباب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الاية ان تكون تلك بعينها قلنا هذا وان كان محتملا الا ان الاصل عدمه واذا امكن حمل الكلام على القول الثاني من غير التزام ما ذكرتم فاي حاجة بنا الى التزامه واما الاشكال على القول الثاني فهو ان هذا القول لا يمشي الا اذا حملنا لفظ من حيث في قوله من حيث افاض الناس على الزمان وذلك غير جائز فانه مختص بالمكان لا بالزمان اجاب القائلون بالقول الاول عن ذلك السؤال بان ثم ههنا على سبيل ما في قوله تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا اي كان مع هذا من المؤمنين ويقول الرجل لغيره قد اعطيتك اليوم كذا ثم قد اعطيتك امس كذا وفائدة كلمة ثم ههنا تأخر احد الخبرين عن الاخر لا تأخر هذا المخبر عنه عن ذلك المخبر عنه واجاب القائلون بالقول الثاني ان التوقيف الزماني والمكاني يتشابهان جدا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في احدهما مستعملا في الاخر على سبيل المجاز اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد من الناس اما الواقفون بعرفات واما ابرهيم واسمعيل عليهما السلم واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهري ان المراد من الناس في هذه الاية ادم عليه السلم واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض الناسي وقال هو ادم نسي ما عهد اليه ويروى انه قرا الناس بكسر السين اكتفاء من الياء بالكسرة والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه اما قوله تعالى واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهو ان يندم على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم ان لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضاة الله تعالى لا المنافع العاجلة كما ان ذكر الشهادتين لا ينفع الا والقلب مستقر على معناهما فاما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر اقرب فان قيل كيف امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فلا يحتاج الى الاستغفار والجواب انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز من نفسه انه قد صدر عنه تقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه الاستغفار ايضا تداركا لذلك الخلل المجوز وان قطع بانه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من الطاعات فهذا كالممتنع في حق البشر فمن اين يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف في اعمال كل العمر الا ان بتقدير الامكان فالاستغفار ايضا واجب وذلك لان طاعة المخلوق لا تليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان الاستغفار لازما من هذه الجهة ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة اما قوله تعالى ان الله غفور رحيم فقد تكلمنا ان غفورا بعينها المبالغة وكذا الرحيم وفي الاية مسئلتان المسئلة الاولى هذه الاية تدل على انه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى لما امر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه بانه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعا على انه تعالى يغفر لذلك المستغفر ويرحم ذلك الذي تمسك بحبل رحمته وكرمه المسئلة الثانية اختلف اهل العلم في المغفرة الموعودة في هذه الاية فقال قائلون انها عند الدفع من عرفات الى جمع وقال اخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا الاختلاف فرع على ما ذكرنا ان قوله ثم افيضوا على اي الامرين يحمل قال القفال ويتأكد القول الثاني بما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشية عرفة فقال ايها الناس ان الله تطلع عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله فقال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا فقال صلى الله عليه وآله وسلم اني سألت ربي عز وجل بالامس شيئا لم يجد لي به سألته التبعات فابى علي فلما كان اليوم اتاني جبريل فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول لك التبعات ضمنت عوضها من عندي اللهم اجعلنا من اهله بفضلك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين قوله تعالى

فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا وما له في الاخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب

فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله فيه مسائل المسئلة الاولى روي عن ابن عباس ان العرب كانوا عند الفراغ من حجهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ويذكر كل واحد منهم فضائل ابائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه فلما انعم الله عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم كذكرهم لابائهم وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الحجر بمحجنه ثم حمد الله تعالى واثنى عليه ثم قال اما بعد ايها الناس ان الله قد اذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها يا ايها الناس انما الناس رجلان بر تقي كريم على الله او فاجر شقي هين عند الله ثم تلا يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الاية ثم قال اقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم وعن السدي ان العرب بمنى بعد الفراغ من الحج كان احدهم يقول اللهم ان ابي كان عظيم الجفنة عظيم القدر كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ واذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام ونظيره قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فاذا قضيت الصلوة وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة وما فاتكم فاقضوا ويقال للحاكم عند فصل الحكومة قضى بينهما ونظير الثاني قوله وقضى ربك واذا استعمل في الاعلام فالمراد ايضا ذلك كقوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب يعني اعلمناهم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه خصوصا وذكر كثير منه قد تقدم من مزدلفة لبعضهم يحتمل ان يكون المراد اذا ذكروا الله تعالى عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كقول القائل اذا حججت فطف وقف بعرفة لا يعني به الفراغ من الحج بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لانا بينا ان قوله فاذا قضيتم يشعر بالفراغ والاتمام من الكل فهذا مقارب لقول القائل اذا حججت فقف بعرفات لان مراده هناك الدخول في الحج لا الفراغ واما هذه الاية فلا يجوز ان يكون المراد الا الفراغ من الحج المسئلة الثالثة المناسك جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك اي اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها في الحج وان جعلتها جمع منسك الذي هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما امر الله به الناس في الحج من العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو اراقة الدماء المسئلة الرابعة الفاء في قوله تعالى فاذكروا الله يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر فلهذا اختلفوا في ان هذا الذكر اي ذكر هو فمنهم من حمله على الذكر على الذبيحة ومنهم من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلوة في يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته وقال اولى الان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا هذه التكبيرات ومنهم من قال المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر باحوال الاباء الا ان ذلك لو لم ينبه على ذلك بانزال هذه الاية لم يكونوا ليعدلوا عن هذه الطريقة الذميمة فكانه تعالى قال فاذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر

الاباء ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق بعد الفراغ منه ان يقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلوة بالدعوات الكثيرة وفيه وجه خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه الدعوات تهذيب النفس ومحو اثار النفس والطبيعة ثم هذا القدر ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه ان يزول النقوش الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله فالتقدير فاذا قضيتم مناسككم وازلتم اثار البشرية واطفيتم الاذى عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله فالاول نفي والثاني اثبات والاول ازالة ما دون الحق عن النفس من الاثار والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار اما قوله تعالى كذكركم اباءكم ففيه وجوه احدها وهو قول جمهور المفسرين انا ذكرنا ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على ابائهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله تعالى فاذكروا الله كما كنتم تذكرون في ذكر الاباء وابذلوا جهدكم في الثناء على الله وشرح الائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثناء على ابائكم لان هذا اولى واقرب الى العقل من الثناء على الاباء فان ذكر مفاخر الاباء ان كان كذبا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في العقبى وان كان صدقا فذلك يوجب العجب والكبر وكثرة الغرور وكل ذلك امهات المهلكات فثبت ان اشتغالكم بذكر الله تعالى اولى من اشتغالكم بمفاخر ابائكم فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من التساوي وثانيها قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم اباءكم وامهاتكم واكتفى بالاباء عن الامهات كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي اول ما يفصح الكلام ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظبا على ذكر ابيه وامه وثالثها قال ابو مسلم جرى ذكر الاباء مثلا لدوام الذكر والمعنى ان الرجل كما لا ينسى ذكر ابيه فكذلك يجب ان لا يغفل عن ذكر الله ورابعها قال ابن الانباري في هذه الاية ان العرب كان اكثر اقسامها في الجاهلية بالاباء وابي وابيكم وجدكم فقال الله تعالى عظموا الله كتعظيمكم اباءكم وخامسها قال بعض المذكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم اباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتأذى واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه الهة فقيل لهم اذكروا الله بالوحدانية كذكركم اباءكم بالوحدانية بل بالغوا في التوحيد فهنا اولى من هناك وهذا هو المراد بقوله او اشد ذكرا وسادسها كما ان الطفل يرجع الى ابيه في طلب جميع المهمات ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله كذلك وسابعها يحتمل انهم كانوا يذكرون اباءهم ليتوسلوا بهم الى اجابة الدعاء من عند الله فعرفهم الله تعالى ان اباءهم ليسوا في هذه الدرجة اذ كانت افعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم وامروا ان يجعلوا عوض ذلك تعداد الاء الله ونعمائه وكثرة الثناء عليه ليكون ذلك وسيلة الى تواتر النعم في الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ان يحلفوا بابائهم وقال من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت اذ كل ما سوى الله فانما هو لله وبالله فالاولى تعظيم من عز وجل وثامنها [illegible] وتاسعها ما روي عن ابن عباس في تفسير هذه الاية هو ان تغضب لله اذا عصي اشد من غضبك لوالدك اذا ذكر بسوء واعلم ان هذه الوجوه وان كانت محتملة الا ان الوجه الاول متعين وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون دائم الذكر لربه دائم التعظيم له دائم الرجوع اليه في طلب مهماته دائم الانقطاع عمن سواه اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا اكرم الاكرمين اما قوله تعالى او اشد ذكرا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال اهل الاعراب اشد في موضع الكاف فيكون موضعه جرا وقيل اذكروا فيكون موضعه نصبا والتقدير اذكروا الله مثل ذكركم اباءكم او اذكروه اشد ذكرا من ابائكم المسئلة الثانية قوله او اشد ذكرا معناه بل اشد ذكرا وذلك لان مفاخر ابائهم كانت الصفات كالاشعر متناهية فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات الله تعالى اشد من اشتغالهم بذكر مفاخر ابائهم قال القفال رحمه الله ومجاز اللغة في مثل هذا معروف هو قول الرجل لغيره افعل كذا الى شهر او اسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد النقل عن الاول الى ما هو اقرب منه اما قوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا الى اخر الايتين ففيهما مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى بين اولا مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر فقال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم بين ان الاولى ان يترك ذكر غيره وان يقتصر على ذكره فقال فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا ثم بين بعد ذلك كيفية الدعاء فقال فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا وما احسن هذا الترتيب فانه لا بد من تقديم العبادة كسرا للنفس وازالة لظلماتها ثم بعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله لتنوير القلب وتجلي نور جلاله ثم بعد الذكر يشتغل المرء بالدعاء فان الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقا بالذكر كما حكي عن ابرهيم عليه السلم انه قدم الذكر فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقدم الذكر على الدعاء اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان الذين يدعون الله فريقان احدهما ان يكون دعاؤهم مقصورا على طلب الدنيا والثاني الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الاخرة وقد كان في التقسيم قسم ثالث وهو من يكون دعاؤه مقصورا على طلب الاخرة واختلفوا في ان هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع وذلك لان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له لالام الدنيا ولا لمشاق الاخرة فالاولى له ان يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والاخرة روى القفال في تفسيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل على رجل يعوده وقد انهكه المرض فقال ما كنت تدعو الله به قال كنت اقول اللهم ما كنت معاقبني به في الاخرة فعجله لي في الدنيا فقال صلى الله عليه وآله وسلم سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعا له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشفي واعلم انه سبحانه وتعالى لو سلط الالم على عرق واحد في البدن او على منبت شعرة واحدة لشوش الامر على الانسان وصار بسببه محروما عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره فمن الذي يستغني عن امداد رحمة الله تعالى في الدنيا والاخرة فثبت ان الاقتصار في الدعاء على طلب الاخرة غير جائز وفي الاية اشارة اليه حيث ذكر القسمين الاولين واهمل القسم الثالث المسئلة الثانية اختلفوا في الذين حكى الله عنهم انهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روي عن ابن عباس ان المشركين كانوا يقولون اذا وقفوا اللهم ارزقنا ابلا وغنما وبقرا وعبيدا واماء وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر وانصرنا واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى ان من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الاخرة اي لا نصيب لهم فيها من كرامة ولا نعيم ولا ثواب نقل عن الشيخ ابي علي الدقاق رحمه الله انه قال اهل النار يستغيثون ثم يقولون افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله في الدنيا طلبا للماكول والمشروب وفي النار طلب الماكول والمشروب فلما غلبت عليهم شهواتهم افتضحوا في الدنيا والاخرة وقال اخرون هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله الدنيا لا الاخرة ويكون سؤالهم من جملة الذنوب حيث سألوا الله في اعظم المواقف واشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن سؤال النعيم الدائم في الاخرة وقد يقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له في الاخرة وان كان مسلما كما روي في قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة فانه نزل فيمن اخذ مالا بيمين فاجرة وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم في الاخرة ثم معنى ذلك على وجوه احدها انه لا خلاق لهم في الاخرة الا ان يتوب الله الثاني لا خلاق لهم في الاخرة الا ان يعفو الله الثالث لا خلاق لهم في الاخرة خلاف من سأل الله الاخرة ولذلك لا خلاق لمن اخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك المسئلة الثالثة قوله ربنا اتنا في الدنيا حذف مفعوله الثاني من الكلام لانه كالمعلوم واعلم ان مراتب السعادات ثلث روحانية وبدنية وخارجية اما الروحانية فاثنان تكميل القوة النظرية بالعلم وتكميل القوة العملية بالاخلاق الفاضلة واما البدنية فاثنان الصحة والجمال واما الخارجية فاثنان المال والجاه فقوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا يتناول كل هذه الاقسام فان العلم اذا كان يراد به التزين في الدنيا والترفع على الاقران كان من الدنيا والاخلاق الفاضلة اذا كان يراد بها الرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كانت من الدنيا وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فانه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمانية الا لاجل الدنيا ثم قال تعالى في حق هذا الفريق وما له في الاخرة من خلاق اي ليس له نصيب في نعيم الاخرة ونظير هذه الاية قوله من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب ثم انه لم يذكر في هذه الاية ان الذي طلب في الدنيا هل اجيب اليه ام لا فقال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل للاجابة لان كون الانسان مجاب الدعوة صفة مدح فلا يثبت الا لمن كان وليا

مستحقا للكرامة لكنه وان لم يعط فانه ما دام مكلفا حيا فالله تعالى يعطيه رزقه على ما قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد لا احرم ان يسال الدنيا
قد يكون مجابا لكن تلك الاجابة تكون مكرا واستدراجا اما قوله تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ففيه
وجوه احدها ان الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة
وما اشبه ذلك حسنة فقال ان تصبك حسنة تسؤهم وقيل في قوله هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انهما الظفر والنصرة واما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثواب
والخلاص من العقاب وبالجملة فقوله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة وروى حماد بن سلمة عن ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا
فقال اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا لو زدتنا فاعادها قالوا لو زدتنا قال ما تريدون قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة ولقد صدق انس فانه
ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة فاذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه وثانيها ان المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة
في الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتنعم بذكر الله وبالانس به وبمحبته وبرؤيته روى الضحاك عن ابن عباس ان رجلا دعا ربه فقال في دعائه ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اعلم ان هذا الرجل سأل الله شيئا من امر الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يا رسول الله انه قال آتنا في الدنيا حسنة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول آتنا في الدنيا عملا صالحا وهذا متأكد بقوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وتلك القرة
ان يشاهدوا اولادهم مطيعين مؤمنين مواظبين على العبودية وثالثها قال قتادة الحسنة في الدنيا والآخرة طلب العافية في الدارين وعن الحسن الحسنة في الدنيا فهم
كتاب الله وفي الآخرة الجنة واعلم ان منشأ البحث في الآية انه لو قيل آتنا في الدنيا الحسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال آتنا في الدنيا
حسنة وفي الآخرة حسنة وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الا حسنة واحدة فلذلك اختلف المفسرون فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه من احسن انواع الحسنة
وهذا بناء منه على انه لو قيل آتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الآخرة لكان ذلك متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكر على سبيل التنكير فقلنا الذي اظنه في هذا الموضع والعلم عند الله
فيما تقدم ان ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا لقضائك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم
اعطني الحسنة في الدنيا والآخرة لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جائز اما لما ذكر على سبيل التنكير فقال اعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي
التي تكون موافقة لقضائه وقدره ورضاه وحكمته فكان ذلك اقرب الى رعاية الادب والمحافظة على اصول اليقين اما قوله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا ففيه مسائل

المسألة الاولى

اولئك فيه قولان احدهما انه اشارة الى الفريق الثاني فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة والدليل عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وما له في
الآخرة من خلاق والقول الثاني انه راجع الى الفريقين اي لكل من هؤلاء نصيب من عمله فمن انكر البعث وحج التماسا لثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه
والمراد منه ان من عمل للدنيا اعطي نصيب مثله في الدنيا كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من
نصيب اما قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا ففيه سؤالات الاول قوله نصيب مما كسبوا يجري مجرى التحقير والتقليل فما المراد منه الجواب لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة بسبب
عملهم وقولهم من في قوله مما كسبوا للابتداء او للتعليل لا للتبعيض السؤال الثاني هل تدل الآية على الجزاء على العمل الجواب نعم ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق
السؤال الثالث الكسب يطلق على ما ناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط ان يكون ذلك جر منفعة او دفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال
ان الاجر كسب فلان وانه كثير الكسب او قليل الكسب لا يراد به الا الربح فاما الذي هو لاصحابنا من ان الكسب واسطة بين الجبر والخلق فهو مذكور في الكتب العقلية من الكلام
قوله تعالى والله سريع الحساب فيه مسائل

المسألة الاولى

سريع فاعل من السرعة قال ابن السكيت سرع يسرع سرعا وسرعة فهو سريع والحساب مصدر
ومعنى الحساب في اللغة العد يقال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبانا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ما عد وهو حسب الرجل فما يعد من مآثره ومفاخره
والاحتساب الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية ليس
فيه زيادة على المقدار ولا نقصان

المسألة الثانية

اختلف الناس في معنى كون الله محاسبا للخلق على وجوه احدها ان المعنى انه يعلمهم ما لهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم
الضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكمياتها وكيفياتها وبمقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا المجاز ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بما له وعليه
فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى
ويعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضعفتها لكم القول الثاني ان المحاسبة عبارة
عن المجازاة قال تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء
واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة والقول الثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال
ان كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال انه تعالى يخلق في اذان المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينيه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى
يخلق ذلك الكلام اما في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به فهذا هو المراد
من كونه تعالى محاسبا لخلقه

المسألة الثالثة

ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوها احدها ان المحاسبة ترجع اما الى انه يخلق علوما ضرورية في قلب كل مكلف
بمقادير ثوابه وعقابه او الى انه يوصل الى كل مكلف ما هو حقه من الثواب او الى انه يخلق في اذن كل مكلف ادراكا يسمع به الكلام القديم او الى انه يخلق في اذن
كل مكلف صوتا دالا على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الاربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسبا الى انه تعالى يخلق شيئا ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة
بجميع الممكنات ولا يتوقف تخليقه واحداثه على سبق مادة ولا مدة ولا آلة ولا يشغله شأن عن شأن لا جرم كان قادرا على ان يخلق جميع الخلق في اقل من لمحة البصر وهذا كلام ظاهر وكذلك
ورد ان الله تعالى يحاسب في قدر حلب شاة وثانيها ان معنى كونه تعالى سريع الحساب اي سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يسأله السائلون
كل واحد منهم اشياء مختلفة من امور الدنيا والآخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شيء من ذلك ولو كان الامر مع واحد من المخلوقين لطال العد واتصل
الحساب فاعلم الله تعالى انه سريع الحساب اي هو عالم بجملة سؤالات السائلين لانه سبحانه لا يحتاج الى عقد يد ولا الى فكرة وروية وهذا معنى الدعاء المأثور يا من لا يشغله
سمع عن سمع وحاصل الكلام في هذا القول ان معنى كونه تعالى سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع احوال الخلق واعمالهم ووجه المجاز فيه ان المحاسبة انما تراد ليحصل العلم
بالشيء والحساب سبب لحصول العلم فاطلق اسم السبب على المسبب وثالثها ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محالة كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان
الدين لواقع وكل ما هو آت قريب فكأنه قيل ان الساعة التي منها الجزاء والحساب قريبة

واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون

اعلم انه تعالى ذكر المشعر الحرام ولم يذكر الرمي لوجهين احدهما ان ذلك كان امرا مشهورا فيما بينهم فلم يحتج الى ذكره لانه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لانهم كانوا لا يفعلونه والثاني لعله انما لم يذكر
لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة منها فقال واذكروا الله في ايام معدودات وفيه مسائل

المسألة الاولى

ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات فقال واذكروا الله في ايام معدودات وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات

فمذهب الشافعي رضي الله عنه ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر واما المعدودات فثلاثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق والدليل
على ان المعدودات هي ايام التشريق انه تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ جمع فيكون اقلها ثلاثة ثم قال فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وهذا
يقتضي ان يكون المراد فمن تعجل في يومين من هذه الايام المعدودات واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى وهي ايام التشريق فعلمنا ان الايام المعدودات
هي ايام التشريق ومما يؤكده ايضا ما روي في تفسيره عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا ينادي الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع
الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودة هي ايام التشريق قالوا والحاصل ان ايام التشريق هي ثلاثة بعد النحر
اولها يوم القر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفر في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني
وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وايام رمي الجمار وهذه الايام الاربعة مع يوم عرفة ايام التكبير ادبار الصلوات على ما سنشرح مذاهب الناس فيه

المسألة الثانية

المراد من الذكر في هذه الايام الذكر عند الجمرات فانه يكبر مع كل حصاة والذكر ادبار الصلوات والناس اجمعوا على ذلك الا انهم اختلفوا في مواضع
الموضع الاول اجمعت الامة على ان التكبيرات المقيدة بادبار الصلوات مختصة بعيد الاضحى ثم في ابتدائها وانتهائها خلاف فالقول الاول انها من الظهر يوم
النحر الى ما بعد صلاة الظهر من آخر ايام التشريق فيكون التكبيرات على هذا القول في خمسة عشر صلوة وهو قول ابن عباس وابن عمر وبه قال مالك والشافعي في احد
اقواله والحجة فيه ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد في حق الحاج قال تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه وهذا انما يحصل في حق الحاج فدل على ان الامر انما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم ان صلاة الظهر هي اول صلاة يكبر الحاج
بمنى فانهم يلبون قبل ذلك وآخر صلاة يصلون بمنى هي صلاة الصبح من آخر ايام التشريق فوجب ان تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان القول
الثاني للشافعي انه يبتدأ بها من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثماني عشرة صلوة والقول الثالث
للشافعي انه يبتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر فتكون التكبيرات بعد ثمان صلوات وهو قول علقمة والاسود والنخعي وابي حنيفة
والقول الرابع انه يبتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من آخر ايام التشريق فيكبر لثلاث وعشرين صلوة وهو قول اكابر الصحابة رضي الله عنهم
كعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء من يعول عليهم كالثوري وابي يوسف ومحمد واحمد والمزني وابن شريح وعليه عمل الناس بالبلدان ويدل عليه
الاول ما روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم اقبل علينا فقال الله اكبر ومد التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق والثاني ان
ابا حنيفة اخذ بالاقل وهذا القول اخذ بالاكثر والتكثير في التكبير اولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا الثالث ان هذا هو الاحوط لانه لو زاد في التكبيرات فهو خير
من ان ينقص منها الرابع ان هذه التكبيرات تنسب الى ايام التشريق فوجب ان يؤتى بها الى آخر ايام التشريق فان قيل هذه التكبيرات مضافة الى الايام المعدودات
وهي ايام التشريق فوجب ان لا تكون مشروعة يوم عرفة قلنا فهذا يقتضي ان لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وايضا لما كان الاغلب في هذه الايام ايام التشريق صح ان
تضاف التكبيرات اليها الموضع الثاني قال الشافعي المستحب في التكبيرات ان تكون ثلاثا نسقا اي متتابعة وهو قول مالك وابي حنيفة واحمد يكبر مرتين حجة الشافعي
ما روى عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمرو بن حزم قال رأيت الائمة يكبرون في ايام التشريق بعد الصلوة ثلاثا ولان الزيادة في التكبير اولى لقوله تعالى اذكروا
الله ذكرا كثيرا ثم قال الشافعي ويقول بعد الثلاث لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد وكل ما زاد من ذكر الله فحسن وقال في التلبية واحب ان لا يزيد على تلبية رسول الله
صلى الله عليه وسلم والفرق ان من سنة التلبية التكرار فتكرارها اولى من ضم الزيادة وههنا يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة اولى من السكوت واما التكبير على
الجمار فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع كل حصاة فينبغي ان يفعل ذلك اما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى
ففيه سؤالات السؤال الاول لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل الجواب قال صاحب الكشاف تعجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل
ويتعديان يقال تعجل الذهاب واستعجل السؤال الثاني قوله ومن تأخر فلا اثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزم في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم
عليه فان هذا اللفظ انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من اتى بتمام العمل والجواب من وجوه احدها انه تعالى لما اذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال
قوم ان من لم يجر على موجب هذه الرخصة فانه يأثم الا ترى ان ابا حنيفة يقول القصر عزيمة والاتمام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله هذه الشبهة
وبين انه لا اثم عليه في الامرين فان شاء استعجل وجرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ولا اثم عليه في الامرين وثانيها قال بعض المفسرين
ان منهم من كان يستعجل ومنهم من كان يتأخر وكل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعله كان المتأخر يرى ان التعجيل اثم فبين الله تعالى انه لا عيب على كل واحد من
القسمين ولا اثم فان شاء تعجل وان شاء تأخر وثالثها ان المعنى في ازالة الاثم عن المتأخر انما هو لمن زاد على مقام الثلث فكأنه قيل ان ايام منى التي ينبغي المقام بها هي
ثلاث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر عن الثالث الى الرابع ولم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه ورابعها ان هذا الكلام
ذكر مبالغة في كلام ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الآثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق فالطبيب يقول الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول
فلا ضرر ومقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام
المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا بيان ان التعجيل وتركه سيان ومما يدل على كون الحج سببا في تكفير الذنوب قول النبي صلى الله عليه وسلم من حج فلم يرفث ولم
يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وخامسها ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه اذا جاور الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه واذا كان غائبا ازداد
الشوق واذا كان كذلك يحتمل ان يخطر بالبال ان التعجيل على هذا المعنى اي من تعجل في يومين فهو افضل ممن لم يتعجل وايضا من تعجل في يومين فعجل انصرافه الى مكة للطواف
وترك المقام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الاستعجال الى الطواف فلهذا السبب يقع في الخاطر تردد في ان التعجيل افضل ام التأخير فبين الله تعالى انه
لا اثم ولا حرج في واحد منهما وسادسها قال الواحدي رحمه الله انما قال ومن تأخر فلا اثم عليه لتكون اللفظة الاولى موافقة للثانية كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا عدوان فاذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى فلان
يحمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى اولى لان المبرور المأجور يصح في المعنى نفي الاثم عنه السؤال الثالث هل في هذه الآية دلالة على وجوب الاقامة بمنى بعد الافاضة من المزدلفة
والجواب نعم كان قوله فاذا افضتم من عرفات دليلا على وجوب الوقوف بها وقال الفقهاء انما يجوز التعجيل في اليومين لمن لم يستعجل قبل غروب الشمس من اليومين فاما
اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجيل في اليومين لا في الثالث هذا
مذهب الشافعي وهو قول كثير من فقهاء التابعين وقال ابو حنيفة يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد اما قوله تعالى لمن اتقى ففيه وجهان احدهما
ان الحاج يرجع مغفورا له بشرط ان يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من اعمال الحج فبين ان عليهم مع ذلك
ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق وثانيها ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب
لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر وثالثها ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا عن جميع المحظورات حال الاشتغال بالحج كما روي في الخبر من حج فلم يرفث

من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى عبارة في الحال والمحقق انه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه التوقي في الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يجتنب صار مأثوما وربما صار عمله محبطا وهذا ضعيف من وجهين الاول ان اللفظ المطلق من غير دليل والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا في الحرم وذلك ليس للاحرام لكن اللفظ مشعر بان هذا الاتقاء معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه قوله تعالى واتقوا الله فهو امر في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات قوله تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون فهو توكيد للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومسائلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعي له الى التقوى واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانهم لا يكونون هناك الا مجتمعين هذه الامور والمراد بقوله اليه انه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ الا اليه ولا يستطيع احد دفعا عن نفسه كما قال تعالى في ذكره يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله

ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد

واعلم انه تعالى لما بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا ومسلم وهو الذي يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة بقي المنافق فذكره في هذه الاية وشرح صفاته وافعاله فهذا ما يتعلق بنظم الاية والغرض بكل ذلك ان يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بافعال القلوب والجوارح وان يعلموا ان المعبود لا يمكن اخفاء الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الاية مختصة باقوام معينين ومنهم من قال انها عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة في هذه الاية اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه فالرواية الاولى انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي وهو حليف لبني زهرة اقبل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واظهر له الاسلام وزعم انه يحبه ويحلف بالله على ذلك فهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه انه اذا كان منافقا حسن العلانية خبيث الباطن ثم خرج من عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر وهو المراد بقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وفي رواية اخرى ان المراد بقوله يعجبك قوله هو ان الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم ان يك كاذبا كفاكموه سائر الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به قالوا نعم الرأي ما رأيت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اتخنس فاتبعوني ثم خنس بثلثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسمي لهذا السبب اخنس وكان اسمه ابي بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاعجبه وعندي ان هذا القول ضعيف وذلك ان هذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل القول الاول هو الاصح والرواية الثانية في سبب نزول هذه الاية ما روي عن ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم ففيهم نزلت هذه الاية ولذلك عقبه من بعد بذكر من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله منبها بذلك على حال هؤلاء الشهداء القول الثاني في الاية وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين ان هذه الاية عامة في حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة فيها ونقل عن محمد بن كعب القرظي انه جرى بينه وغيره كلام في هذه الاية فقال انها وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان تنزل الاية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات والتحقيق في المسئلة ان قوله ومن الناس اشارة الى البعض فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد الله يدل على ان المراد به واحد من الناس لجواز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو جمع واما نزوله على السبب الذي حكيناه فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم وهو من وجوه احدها ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذكر الله تعالى قوما وصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا ان الموجب لتلك المذمة هو تلك الصفات فيلزم ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستحقا للذم وثانيها ان الحمل على العموم اكثر فائدة وذلك لانه يكون زجرا لكل المكلفين عن تلك الطريقة المذمومة وثالثها ان هذا اقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا الاية على العموم دخل فيه ذلك الشخص واما اذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا ان حمل الاية على العموم اولى اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في ان الاية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس وشيء منها لا يدل على النفاق فاولها قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا وهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايماء الحاصل بقوله في الحيوة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوعا من المذمة وثانيها قوله ويشهد الله على ما في قلبه وهذا لا دلالة فيه على حالة منكرة فان اضمر فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاضمار ما يدل على النفاق لانه ليس في الاية ان الذي يظهره للرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الاسلام والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائيا وثالثها قوله وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق ورابعها اذا تولى سعى في الارض والمسلم الذي يكون مفسدا قد يكون كذلك وخامسها قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم فهذا ايضا لا يقتضي النفاق فعلمنا ان كل واحد من هذه الصفات المذكورة في الاية لا يمكن تخصيصها بالمنافق وكل مع هذا في المرائي فاذا ليس في الاية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المنافق داخل في هذه الاية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس دخل فيها المنافق والمرائي واذا عرفت هذه الجملة فنقول انه تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس الصفة الاولى قوله يعجبك قوله في الحيوة الدنيا والمعنى يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس اما قوله تعالى في الحيوة الدنيا ففيه وجوه احدها انه نظير قول القائل يعجبني كلام فلان في هذه المسئلة والمعنى يعجبك قوله وكلامه في الحيوة الدنيا وان كان لا يعجبك قوله وكلامه في الاخرة لانه ما دام في الدنيا يكون جريء اللسان حلو الكلام واما في الاخرة فانه تعتريه اللكنة والاحتباس خوفا من هيبة جلال الله وقهر كبريائه الثانية قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد بان الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وعامة القراء يقرؤن ويشهد الله بضم الياء اي هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره وقرأ ابن محيصن ويشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والهاء يعلم من قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الاولى تدل على كونه مرائيا وعلى كونه يشهد الله باطلا على نفاقه وريائه واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا فاما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذه القراءة الاولى ادل على الذم الصفة الثالثة وهو الد الخصام وفيه مسائل المسئلة الاولى الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى وتنذر به قوما لدا وهو كقوله بل هم قوم خصمون يقال منه لددت تلد لددا بفتح اللام في يفعل منه فهو الد اذا كان كذلك ولددت الرجل الده بضم اللام اذا غلبته في الخصومة وقال الزجاج اشتقاقه من لديدي العنق وهما صفحتاه ولديدي الوادي وهما جانباه وتأويله انه في اي وجه اخذ من خصمه من يمين وشمال في ابواب الخصومة غلب من خاصمه واما الخصام ففيه قولان احدهما وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال

والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الاضافة وجهان الاول انه بمعنى في والتقدير الد في الخصام والثاني انه جعل الخصام الدا على سبيل المبالغة والقول الثاني ان الخصام جمع خصم كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الاية نزلت في الاخنس بن شريق على ما شرحناه وفيه نزل ويل لكل همزة لمزة وقوله ولا تطع كل حلاف مهين ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام وقال قتادة الد الخصام معناه انه جدل بالباطل شديد القسوة في معصية الله عالم اللسان جاهل العمل المسئلة الثانية تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الاية قالوا انه تعالى ذم ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدل ولولا ان هذه الصفة من صفات الذم والا لما جاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله ولا جدال في الحج الصفة الرابعة قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو الكلام وانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ما ذكره باللسان فقلبه منطو على ضد ذلك فاذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى اما قوله واذا تولى ففيه قولان احدهما معناه واذا انصرف من عندك سعى في الارض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين احدهما ما كان من اتلاف الاموال بالتحريق والتخريب والنهب وعلى هذا الوجه ذكروا روايات منها ما قدمنا ان الاخنس لما اظهر للرسول صلى الله عليه وآله وسلم انه يحبه وانه على عزم ان يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر ومنها انه لما انصرف من بدر مر ببني زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زروعهم والوجه الثاني في تفسير الفساد انه كان بعد الانصراف من حضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشتغل بادخال الشبه في قلوب المؤمنين وفي استخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا قال تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض اي ليردوك عن دينهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال ايضا اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض ما يقرب من هذا الوجه وانما سمي هذا المعنى فسادا في الارض لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي لما ان يتبرأ بعضهم من بعض فتنقطع الارحام وتسفك الدماء قال الله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم فاخبر انهم ان تولوا عن دينه لم يحصلوا الا على الفساد في الارض وقطع الارحام وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القرآن واعلم ان حمل الفساد على هذا اولى من حمله على التخريب والنهب لانه تعالى قال ويهلك الحرث والنسل والمعطوف يغاير المعطوف عليه لا محالة القول الثاني في تفسير قوله تعالى واذا تولى اي اذا صار واليا فعل ما يفعله الولاة السوء من الفساد في الارض واهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل والقول الاول اقرب الى نظم الاية لان المقصود بيان نفاقه وهو انه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في ايقاع الفتنة والفساد المسئلة الثانية قوله سعى في الارض اي اجتهد في ايقاع الفساد واصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه مستعار لايقاع الفتنة والتخريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنميمة قال الله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة المسئلة الثالثة من فسر الفساد بالتخريب قال انه تعالى ذكره اولا على سبيل الاجمال وهو قوله ليفسد فيها ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل ومن فسر الفساد بالقاء الشبهة قال كما ان الدين الحق امران اولهما العلم وثانيهما العمل فكذا الدين الباطل امران اولهما الشبهات وثانيهما فعل المنكرات فههنا ذكر تعالى اولا من ذلك الانسان اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها ثم ذكر ثانيا اقدامه على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل ولا شك ان هذا التفسير اولى ثم قال سبب نزول هذه الاية ان الاخنس مر بزرع المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر قال فالمراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر والحرث هو ما يكون منه الزرع قال تعالى افرأيتم ما تحرثون انتم تزرعونه وهو يقع على كل ما يحرث ويزرع من اصناف النبات وقيل ان الحرث هو شق الارض ويقال لما يشق به محرث واما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب والنسل في اللغة الولد واشتقاقه يحتمل ان يكون من قولهم نسل ينسل اذا خرج فسقط ومنه نسل ريش الطائر ووبر البعير وشعر الحمار اذا خرج فسقط والقطعة منها اذا سقطت نسالة ومنه قوله تعالى الى ربهم ينسلون اي يسرعون لانه اسراع الخروج بحدة والنسل الولد لخروجه من ظهر الاب وبطن الام وسقوطه والناس نسل آدم واصل الحرف من النسول وهو الخروج واما من قال سبب نزول هذه الاية ان الاخنس بيت على قوم ثقيف وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرث اما النسوان لقوله نساؤكم حرث لكم او الرجال وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الارض فان الرجال هم الذين يشقون ارض التوليد اما النسل فالمراد منه الصبيان واعلم ان على جميع الوجوه فالمراد بيان ان ذلك الفساد فساد عظيم لا اعظم منه لان المراد منهما على التفسير الاول اهلاك النبات والحيوان وعلى التفسير الثاني اهلاك الحيوان باصله وفرعه وعلى الوجهين فلا فساد اعظم منه فاذا قوله ويهلك الحرث والنسل من الالفاظ الفصيحة جدا الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قال في صفة الجنة وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال اخرج منها ماءها ومرعاها فان قيل افتدل الاية على انه يهلك الحرث والنسل او تدل على انه اراد ذلك قلنا ان قوله سعى في الارض ليفسد فيها دل على ان غرضه ان يسعى في ذلك ثم قوله ويهلك الحرث والنسل ان عطفناه على الاول لم تدل الاية على وقوع ذلك فان تقدير الاية هكذا سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وان جعلناه كلاما مبتدأ منقطعا عن الاول دل على وقوع ذلك والاول اولى فان الاخبار المذكورة في سبب نزول الاية دلت على ان هذه الاشياء قد وقعت ودخلت في الوجود المسئلة الرابعة قرأ بعضهم ويهلك الحرث والنسل على ان الفعل للحرث والنسل وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو ابى يابى وروي عنه يهلك على البناء للمفعول المسئلة الخامسة استدلت المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد القبائح بقوله والله لا يحب الفساد قالوا والمحبة عبارة عن الارادة والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة والمراد بذلك انهم يريدون وايضا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا من ولاه امركم وكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهية ضد المحبة ولولا ان المحبة عبارة عن الارادة والا لما كانت الكراهية ضد المحبة وايضا لو كانت المحبة غير الارادة لصح ان يحب الفعل وان كرهه لان الكراهة على هذا القول انما تضاد الارادة دون المحبة قالوا واذا ثبت ان المحبة نفس الارادة فقوله والله لا يحب الفساد كقوله وما الله يريد ظلما للعباد بل دلالة هذه الاية اقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق ثم قال والله لا يحب الفساد اشارة اليه فدل على ان ذلك الواقع وقع لا بارادة الله تعالى واذا ثبت انه تعالى لا يريد الفساد وجب ان لا يكون خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة فصارت هذه الاية دالة على مسئلة الارادة وعلى مسئلة خلق الافعال والاصحاب اجابوا عنه من وجهين الاول ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكر تعظيمه والثاني سلمنا ان المحبة نفس الارادة ولكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين على اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذي يهدم قوة الكلام وجهان الاول ان قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لا لعلة لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل انه لا يريده والثاني انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد ان يقلب علم نفسه جهلا وذلك محال الصفة الخامسة قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم

وليس المهاد وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم معناه ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
دعاه الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والانفة الى الظلم واعلم ان هذا التفسير ضعيف لان قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم ليس فيه دلالة الا على انه
متى قيل له هذا القول اخذته العزة فاما ان هذا القول قيل او ما قيل فليس في الاية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم ان الرسول صلى
الله عليه وآله وسلم كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص **المسألة الثانية** انه تعالى حكى عن هذا المنافق جملة من الافعال المذمومة اولها اشتغاله
بالكلام الحسن في طلب الدنيا وثانيها استشهاده بالله كذبا وبهتانا وثالثها اللجاجة في ابطال الحق واثبات الباطل ورابعها سعيه في الفساد وخامسها
سعيه في اهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكر قبيح فظاهر قوله اتق الله ليس بان ينصرف الى بعض هذه الامور اولى من بعض فوجب ان يحمل على الكل فكانه
قيل اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجاج في الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع النهي الى البعض
اولى من بعض **المسألة الثالثة** اخذته العزة بالاثم فيه وجوه احدها ان هذا ماخوذ من قولهم اخذته فلانا بان يعمل كذا اي الزمته ذلك وحكمت به عليه
فتقدير الاية اخذته العزة بان يعمل الاثم وذلك الاثم هو ترك الالتفات الى هذا الوعظ وعدم الالتفات اليه وثانيها اخذته العزة اي لزمته يقال اخذته الحمى
اي لزمته واخذه الكبر اي اعتراه ذلك فمعنى الاية اذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالاثم الذي في قلبه فان تلك العزة انما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل
وعدم النظر في الدلائل ونظيره قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق والباء ههنا بمعنى اللام يقول الرجل فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته ولجنايته
اما قوله تعالى فحسبه جهنم قال المفسرون كافيه جهنم جزاء له وعذابا يقال حسبك درهم اي كفاك وحسبنا الله اي كافينا الله واما جهنم فقال يونس و
اكثر النحويين هي اسم للنار التي يعذب الله بها في الاخرة وهي اعجمية وقال آخرون جهنم اسم عربي سميت نار الاخرة بها لبعد قعرها حكي عن رؤبة انه قال ركية جهنام
يريد بعيدة القعر اما قوله ولبئس المهاد ففيه وجهان الاول ان المهاد والتمهيد التوطئة والتهيئة واصله من المهد قال تعالى والارض فرشناها فنعم
الماهدون اي الموطئون الممكنون اذ جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد باهلها ولا تنبو عنهم وقال تعالى فلانفسهم يمهدون اي يفرشون ويمكنون والثاني
يكون قوله ولبئس المهاد اي بئس المستقر كقوله جهنم يصلونها فبئس القرار وقال بعض العلماء المهاد الفراش للنوم فلما كان المعذب في النار يلقى على نار جهنم جعل ذلك
مهادا له وفراشا قوله عز وجل **ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله والله رؤف بالعباد** اعلم انه
تعالى لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الاية حال من يبذل دنياه ونفسه وماله لطلب الدين فقال ومن الناس من يشري
في الاية مسائل **المسألة الاولى** في سبب النزول روايات احدها روي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان وفي عمار
ابن ياسر وفي سمية امه وفي ياسر ابيه وفي بلال مولى ابي بكر الصديق وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى حويطب رضوان الله عليهم اخذهم المشركون فعذبوهم
اما صهيب فقال لاهل مكة اني شيخ كبير ولي مال ومتاع ولا يضركم كنت منكم او من عدوكم تكلمت بكلام وانا اكره ان انزل عنه وانا اعطيكم مالي ومتاعي واشتري
منكم ديني ففعلوا ذلك وخلوا سبيله فانصرف راجعا الى المدينة فنزلت الاية وعند دخول صهيب المدينة لقيه ابو بكر الصديق رضي الله عنه فقال ربح بيعك فقال
لصهيب وبيعك فلا تخسر ماذا فقال انزل الله تعالى فيك كذا وقرأ عليه الاية واما خباب فقعد في المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر
واما الباقون فاعطوا بسبب العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله تعالى فالذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا بتعذيب اهل مكة لنبوئنهم في
الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم نزل الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان والرواية الثانية انها نزلت في رجل امر بمعروف ونهى عن منكر عن عمر
وعلي وابن عباس رضي الله عنهم والرواية الثالثة نزلت في علي كرم الله وجهه بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة خروجه الى الغار ويروى انه لما نام
على فراشه قام جبريل عند رأسه وميكائيل عند رجليه وجبريل ينادي بخ بخ من مثلك يا ابن ابي طالب يباهي الله بك الملائكة ونزلت الاية **المسألة الثانية**
اكثر المفسرين على ان المراد بهذا الشراء البيع قال تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه وتحقيقه ان المكلف باع نفسه بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة
الله تعالى من الصلوة والصيام والحج ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى كان ما بذله من نفسه كالسلعة وصار الباذل كالبائع والله كالمشتري كما قال ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله
وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وعندي انه يمكن اجراء لفظ الشراء على ظاهره وذلك لان من اقدم على الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض
عن الاخرة وقع في العذاب الدائم فصار في التقدير كان نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار وللعذاب فاذا ترك الكفر والفسق و
اقدم على الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه من النار والعذاب فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشتري بها نفسه وكذلك المؤمن يبذل
انفاسا معدودة ويشتري بها نفسه لكن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فكذلك المكلف لا ينجو عن رق العبودية ما دام له نفس في الحياة الدنيا
ولهذا قال عيسى عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل
نفسه مشتريا حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم وعلى هذا يمتنع كون المؤمن مشتريا قلنا لا منافاة بين الامرين فهو كمن اشترى ثوبا بعبد فكل واحد منهما
بائع وكل واحد منهما مشتر فكذا ههنا وعلى هذا التاويل لا يحتاج الى ترك الظاهر والى حمل لفظ الشرى على البيع اذا عرفت هذا فنقول يدخل تحت هذا كل مشقة
يتحملها الانسان في طلب الدين فيدخل فيه المجاهد ويدخل فيه الباذل مهجته الصابر على القتل كما فعله ابو عمار وامه ويدخل فيه الآبق من الكفار الى المسلمين ويدخل
فيه المشتري نفسه من الكفار بماله كما فعل صهيب ويدخل فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر روي ان عمر رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصرا فتقدم
منهم واحد فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة فقال عمر رضي الله عنه كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرأ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله ثم اعلم ان المشقة التي يتحملها الانسان لا بد وان تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الاية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من
باب القاء النفس في التهلكة نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة فنقول قال قتادة اما والله ما هم باهل حروراء المراقين من دين الله ولكنهم اصحاب **المسألة الثالثة**
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المهاجرين والانصار لما راوا المشركين يدعون مع الله الها آخر قاتلوا على دين الله وشروا انفسهم غضبا لله وجهادا في سبيله
يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله اي لابتغاء مرضاة الله ويشري بمعنى يشتري **اما قوله تعالى** والله رؤف بالعباد فمن رأفته انه جعل النعيم الدائم جزاء
على العمل القليل المنقطع ومن رأفته جوز كلمة الكفر ابقاء على النفس ومن رأفته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رأفته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب
ولو في لحظة اسقط ذلك العقاب عنه واعطاه الثواب الدائم ومن رأفته ان النفس له والمال له ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا قوله عز وجل **يا ايها**
الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين اعلم انه تعالى
لما حكى عن المنافق انه يسعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل امر المسلمين بما يضاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شرائعه فقال يا ايها الذين آمنوا
ادخلوا في السلم كافة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها وقوله وتدعوا

الى السلم وفتح في الانفال وان جنحوا للسلم وقرأ ابو بكر وابن عامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وبفتح السين في الانفال وفي سورة محمد وقد ذهب
ذاهبون الى انهما لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرأ الاعمش بفتح السين واللام **المسألة الثانية** اصل هذه الكلمة من الانقياد
قال الله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين والاسلام انما سمي اسلاما لهذا المعنى وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب وهذا ايضا راجع الى
هذا المعنى لان عند الصلح ينقاد كل احد لصاحبه ولا ينازعه فيه قال ابو عبيدة فيه ثلاث لغات السلم والسلم والسلم **المسألة الثالثة** في الاية اشكال
وهو ان كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فيصير تقدير الاية يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام ومعلوم ان ذلك غير جائز
ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها احدها ان المراد بالاية المنافقون والتقدير يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات
الشيطان اي آثار تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق ومن قال بهذا التاويل احتج على صحته بان هذه الاية انما وردت عقيب مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن
الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصف المنافق بما ذكره دعا في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق وثانيها روي ان هذه الاية نزلت في طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد
الله بن سلام واصحابه وذلك انهم حين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم اقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها
وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التوراة فنحن نتركها احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرائع
الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التوراة لانها صارت منسوخة اي اتركوا كل تلك الاحكام اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك
بالاحكام التوراة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرائع الاسلام اعتقادا
وعملا وثالثها ان يكون هذا الخطاب واقعا على اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقوله يا ايها الذين آمنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم
كافة اي اكملوا طاعاتكم في الايمان وذلك بان تؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وبكتابه في السلم على التمام ولا تتبعوا خطوات
الشيطان في تحسينه عند الاقتصار على دين التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق بسبب انه جاء في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض و
بالجملة المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة ورابعها ان هذا الخطاب واقع على المسلمين والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالالسنة ادخلوا في
السلم كافة اي دوموا على الاسلام فيما تستأنفونه من ايامكم ولا تخرجوا منه ولا من شيء من شرائعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي
يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواة ومن قال بهذا التاويل قال ان هذا الوجه متاكد بما قبل هذه الاية وما بعدها اما ما قبل هذه الاية فهو ما ذكره الله تعالى في صفة الذي
النافي في قوله سعى في الارض ليفسد فيها واما ما ذكر هنا كان المراد منه القاء الشبهات الى المسلمين فكانه تعالى قال دوموا على اسلامكم ولا تتبعوا الشبهات
التي يذكرها المنافقون واما ما بعد الاية فهو قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة يعني هؤلاء الكفار هل ينتظرون يصرون على
الكفر وقد ارتجت عليهم ولا يؤمنون فيتوقفهم لهذا الدين الحق الا على امور باطلة مثل ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة فان قيل الموصوف بالشيء يقال له ادم عليه ولكن
لا يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية هو قوله ادخلوا قلنا ان الكائن في الدار اذا علم ان له في المستقبل خروجا عنها لم يمتنع ان يؤمر بدخولها في المستقبل حالا
بعد حال وان كان كائنا فيها في الحال لان حاله كونه فيها غير الحال التي امر ان يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح ان يؤمر بدخولها ومعلوم ان المؤمن
قد يخرج عن خصال الايمان بالنوم والسهو وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع ان يامرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الاسلام وخامسها ان يكون السلم المذكور
في الاية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم اي كونوا موافقين مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا
خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا وقال
واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم المؤمن يرضى لاخيه ما يرضى لنفسه وهذه الوجوه من التاويل ذكرها جمهور المفسرين وعندي
فيه وجوه اخرى احدها ان قوله يا ايها الذين آمنوا اشارة الى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا في السلم كافة اشارة الى ترك الذنوب والمعاصي وذلك لان المعصية
مخالفة لله ولرسوله فصح ان يسمى تركها بالسلم ويكون المراد منه كونوا منقادين لله في الايمان بالطاعات وترك المحظورات وذلك لان مذهبنا ان الايمان باق مع اقتران
المعاصي وهذا ما ورد ظاهر وثانيها ان يكون المراد من السلم كون العبد راضيا ولا يضطرب قلبه فيه على ما ورد في الحديث الرضا بالقضاء باب الله الاعظم وثالثها ان
يكون المراد ترك الانتقام كما في قوله واذا مروا باللغو مروا كراما وفي قوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين فهذا هو الكلام في وجوه تاويلات هذه الاية
المسألة الرابعة قال القفال كافة يصلح ان يرجع الى المامورين بالدخول اي ادخلوا باجمعكم في السلم ولا تتفرقوا ولا تختلفوا تقول العرب رأيت القوم كافة وكافين
ورأيت النسوة كافات ويصلح ان يرجع الى الاسلام كله اي في كل شرائعه قال الواحدي وهذا اليق بظاهر التفسير لانهم امروا بالقيام بها كلها ومعنى الكافة في اللغة الحاجزة
المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اي منعته ويقال كفة القميص لانها تمنع الثوب من الانتشار ويقال لطرف اليد كف لانها يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف اي
كف بصره من ان ينظر فالكافة معناها المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لانها تمنع الاجتماع من التفرق والشذوذ فقوله ادخلوا في السلم كافة اي ادخلوا
في شرائع الاسلام الى حيث تنتهي شرائعه فتكفوا من ان تتعدوا شرائعه ويكون المعنى ادخلوا كلكم حتى يمنعوا الحال من ان لا يدخل فيه **اما قوله تعالى**
ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمعنى لا تطيعوه وهو معروف في الكلام ان يقال فلان يتبع سنن الشيطان اذا اتبع آثاره ولا فرق بين قوله اتبعت خطوته وخطواته جمع
خطوة وقد تقدم ذلك **اما قوله** انه لكم عدو مبين فقال ابو مسلم الاصفهاني المبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره واقول الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله
حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبينا الا ذلك فان قيل كيف وصف الشيطان بانه مبين مع انا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه قلنا انه تعالى لما بين عداوته لادم عليه السلام
ونسله صح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم نشاهده ومثاله ان من ظهر عداوته رجل في بلد بعيد فقد يصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم تشاهده في الحال
وعندي فيه وجه آخر وهو ان الاصل في الابانة القطع والبيان انما سمي بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه
يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه ورضوانه فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه يقصد ايصال الالام والمكاره الينا في الحال او
انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان كذلك لوقعنا في الالام والامراض والاسقام ومعلوم انه ليس كذلك وان كان الثاني فهو ايضا باطل
لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتي من قبل نفسه كما قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي اذا ثبت هذا فكيف يقال انه عدو مبين العداوة و
ما ذكرناه والجواب انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه يحاول ايصال البلاء الينا فهو كذلك الا ان الله تعالى يمنعه عن ذلك وليس يلزم من كونه مريدا لايصال الالم
الينا ان يكون قادرا عليه واما انه من حيث الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي والقاء الشبهات كالسبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكان ذلك
من اعظم جهات العداوة **فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم** وفي الاية مسائل **المسألة الاولى**
قرأ ابو السماك زللتم بكسر اللام وهما لغتان نحو ضللت وضللت **المسألة الثانية** يقال زل يزل زللا وزلولا اذا دحضت قدمه وزلة الطير وقال
لمن زل عن جادة كان عليها زل ثم يستعمل في الزوال عن الواجب فيقول ان زللتم اي اخطأتم الحق وتعديتموه واما سبب نزول هذه الاية فقد

اختلفوا في السلم كافة فمن قال الآية في المنافقين فكذا في الثاني ومن قال الآية في أهل الكتاب فكذا في الثاني ويروى عن ابن عباس أنه فإن زللتم في تحريم السبت ولحم الإبل من بعد ما جاءتكم البينات محمد صلى الله عليه وآله وسلم وشرائعه فاعلموا أن الله عزيز بالنقمة حكيم في كل أفعاله فعند هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله الآية

المسألة الثالثة قوله فإن زللتم فيه سؤال وهو أن الحكم المشروط إنما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الأمور وأجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم أنهم سيزلون ولكنه تعالى تقدم في ذلك وأوعد فيه لكي يكون له الحجة على خلقه

المسألة الرابعة قوله تعالى فإن زللتم أي انحرفتم عن الطريق الذي أمرتم به وعلى هذا التقدير يدخل في هذا الكلام الكبائر والصغائر فإن الانحراف كما يحصل بالكبيرة قد يحصل أيضا بالصغيرة فلما توعد تعالى على ذلك زجرا لهم عن الزلل عن المنهاج لكي يجتنب المؤمن قليل ذلك وكثيره لأن كل ما كان من جملة الكبائر فلا شك في وجوب الاحتراز عنه وما لم يعلم كونه من الكبائر فإنه لا يأمن كون العقاب مستحقا به فيجب الاحتراز عنه

المسألة الخامسة قوله تعالى من بعد ما جاءتكم البينات يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية أما الدلائل العقلية فهي الدلالة على الأمور التي لا تثبت نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم إلا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم وافتقاره إلى الصانع وكون الصانع عالما بالمعلومات كلها قادرا على الممكنات كلها غنيا عنها كلها ومثل العلم بالفرق بين المعجزة والسحر والعلم بدلالة المعجزة على الصدق وكل ذلك من البينات العقلية وأما البينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة فكل هذه البينات داخلة في الآية من حيث إن عذر المكلف لا يزول إلا بحصول هذه البينات

المسألة السادسة قال القاضي دلت الآية على أن المؤاخذة بالذنب لا تحصل إلا بعد البيان وإزاحة العلة فإذا علق الوعيد بشرط مجيء البينات وحصولها فبأن لا يجوز أن يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل أصلا أولى لأن الأدلة لا ينتفع بها ولا القدرة وقد ينتفع بها مع فقد الدلالة وقالوا أيضا دلت الآية على أن المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف فمن هذا الوجه دلت الآية على أن التمكن من النظر والاستدلال يحقق الوعيد كالعارف فبطل بذلك قول من زعم أن لا حجة لله إلا على من علم وعرف

أما قوله تعالى فاعلموا أن الله عزيز حكيم ففيه مسائل

المسألة الأولى لقائل أن يقول إن قوله تعالى فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات إشارة إلى ذنبهم وجرمهم فكيف يليق بقوله فإن الله عزيز حكيم على الزجر والتهديد والجواب أن العزيز من لا يمنع عن مراده وذلك إنما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات فكان عزيزا على الإطلاق فصار تقدير الآية فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز مقتدر عليكم لا يمنعه مانع منكم فلا يفوته ما يريده منكم وهذا نهاية في الوعيد لأنه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب وربما قال الوالد لولده إن عصيتني فأنت عارف بي وأنت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر أبلغ من ذكر الضرب وغيره فإن قيل فهذه الآية مشتملة على الوعيد كما أنها مشتملة على الوعد قلنا نعم من حيث إنه أتبعه بقوله حكيم فإن اللائق بالحكمة أن يميز بين المحسن والمسيء وكما يحسن من الحكيم إيصال العذاب إلى المسيء فكذلك يحسن إيصال الثواب إلى المحسن بل هذا أليق بالحكمة وأقرب إلى الرحمة

المسألة الثانية احتج من قال بأنه لا وجوب لشيء قبل الشرع بهذه الآية قال لأنه تعالى إنما أثبت التهديد والوعيد بشرط مجيء البينات ولفظ البينات لفظ جمع فيتناول الكل فهذا يدل على أن الوعيد مشروط بمجيء كل البينات وقبل الشرع لم يحصل كل البينات فوجب أن لا يحصل الوعيد فوجب أن لا يتقرر الوجوب قبل الشرع

المسألة الثالثة قال أبو علي الجبائي لو كان الأمر كما يقوله المجبرة بأنه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز أن يوصف بأنه حكيم لأن من فعل السفه كان سفيها والسفيه لا يكون حكيما أجاب الأصحاب بأن الحكيم هو العالم بعواقب الأمور فيرجع معنى كونه تعالى حكيما إلى أنه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا لكل الأشياء ومريدا لها بل يوجب ذلك لما بينا أنه لو أراد ما علم عدمه لقد أراد تجهيل نفسه قلنا هذا إنما يلزم لو كان الأمر بالشيء أمرا بإرادته وهذا عندنا ممنوع قالوا لو لم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق قلنا وهذا عندنا جائز

المسألة الرابعة حكي أن قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه أعرابي فقال إن كان هذا كلام الله فلا يقول الحكيم مثل هذا عند الزلل لأنه إغراء عليه

هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر وإلى الله ترجع الأمور

اعلم أن في الآية مسائل

المسألة الأولى الكلام المستقصى في لفظ النظر مذكور في تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وأجمعوا على أنه بمعنى الانتظار قال تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون والمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظار

المسألة الثانية أجمع الجمهور من العقلاء على أنه سبحانه وتعالى منزه عن المجيء والذهاب ويدل عليه وجوه أحدها ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب أن يكون محدثا مخلوقا والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك وثانيها أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان فإما أن يكون في الصغر والحقارة كالجزء الذي لا يتجزى وذلك باطل باتفاق كل العقلاء وإما أن لا يكون كذلك بل يكون شيئا كبيرا فيكون أحد جانبيه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الأجزاء والأبعاض وكلما كان مركبا فإن ذلك المركب مفتقر في تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده إلى المرجح والموجد فكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم والإله القديم يمتنع أن يكون كذلك وثالثها أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان فهو محدود ومتناهي فيكون مختصا بمقدار معين مع إمكان حصوله في العقل وقوعه على مقدار أزيد منه أو أنقص منه فاختصاصه بذلك القدر المعين لا بد وأن يكون لترجيح مرجح وتخصيص مخصص وكلما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار وكلما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالإله القديم الأزلي يمتنع أن يكون كذلك ورابعها أنه لو جوزنا في الشيء الذي يصح عليه المجيء والذهاب أن يكون إلها قديما أزليا فحينئذ لا يمكننا أن نحكم بنفي إلهية الشمس والقمر وكان بعض الأذكياء من أصحابنا يقول لا عيب في الشمس يمنع من القول بإلهيتها إلا أنها جسم يجوز عليه الغيبة والحضور فمن جوز المجيء والذهاب على الإله فلم لا يحكم بإلهية الشمس وما الذي أوجب عليه الحكم بإثبات موجود يزعم أنه إله وخامسها أن الله تعالى حكى عن الخليل عليه السلام أنه طعن في إلهية الكواكب والقمر والشمس بقوله لا أحب الآفلين ولا معنى للأفول إلا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل عليه السلام وكذب الله تعالى في تصديق الخليل في ذلك وسادسها أن فرعون لما سأل موسى عليه السلام فقال وما رب العالمين وطلب الماهية والجنس والجوهر فلو كان سبحانه وتعالى جسما موصوفا بالأشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال ليس إلا بذكر الصورة والهيئة والشكل فكان جواب موسى عليه السلام رب السموات والأرض ورب آبائكم الأولين ورب المشرق والمغرب خطأ وباطلا وهذا يقتضي تخطئة موسى عليه السلام فيما ذكر من الجواب وتصويب فرعون في قوله إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون ولما كان كل ذلك باطلا علمنا أنه تعالى منزه عن أن يكون جسما أو يكون في مكان فيمتنع أن يصح عليه المجيء والذهاب وسابعها أنه تعالى قال قل هو الله أحد والأحد هو الكامل في الوحدانية وكل جسم فهو منقسم بحسب الفرض والإشارة إلى جزأين فلما كان تعالى أحدا امتنع أن يكون جسما أو متحيزا فامتنع عليه المجيء والذهاب وثامنها قوله تعالى هل تعلم له سميا أي شبيها ولو كان جسما لكان مثلا للأجسام في الجسمية إنما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية وذلك إما بالعظم أو بالصفات والكيفيات وذلك لا يقدح في حصول المشابهة في الذات وتاسعها قوله تعالى ليس كمثله شيء ولو كان جسما لكان مثلا للأجسام وعاشرها لو كان جسما ومتحيزا لكان مشاركا لسائر الأجسام في عموم الجسمية فبعد ذلك لا يخلو إما أن يكون مخالفا لها في خصوص ذاته المخصوصة وإما أن لا يكون فإن كان الأول فما به المشاركة غير ما به الممايزة فعموم كونه جسما مغاير لخصوص ذاته المخصوصة والمفهوم من كونه جسما كان فقد جعلنا الجسم صفة وهذا محال لأنا إن وصفنا تلك الذات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسما غير موصوف بكونه جسما فلم تكن ذات الله سبحانه وتعالى شيئا مغايرا للمفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك ينفي كونه تعالى جسما وأما إن قيل إن ذاته تعالى بعد أن كان جسما لا يخالف سائر الأجسام في خصوصيته فلم يكن مثلا لها مطلقا فكل ما صح عليها فقد صح عليه وإذا كانت هذه الأجسام محدثة وجب أن يكون كذلك وكل ذلك محال فثبت أنه سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا بمتحيز وأنه لا يصح المجيء والذهاب عليه إذا عرفت هذا فنقول اختلف أهل الإسلام في قوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله وذكروا فيه وجوها

الوجه الأول وهو مذهب السلف الصالح رضوان الله عليهم أنه لما ثبت بالدلائل القطعية أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعا أنه ليس مراد الله من هذه الآية هو المجيء والذهاب وأن مراده بعد ذلك شيء آخر فإن عينا ذلك المراد لم نأمن الخطأ فالأولى السكوت عن التأويل والتفويض معنى هذه الآية على سبيل التفصيل إلى الله تعالى وهو المراد بما روي عن ابن عباس أنه قال نزل القرآن على أربعة أوجه وجه لا يعذر أحد بجهالته ووجه تعرفه العلماء وتفسره ووجه تعرفه من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه إلا الله وهذا القول قد استقصينا القول فيه في قوله الم

والوجه الثاني وهو قول جمهور المتكلمين أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها الأول هل ينظرون إلا أن يأتيهم آيات الله فجعل مجيء الآيات مجيئا له على سبيل التفخيم لشأن الآيات كما يقال جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من جهته والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في الآية المتقدمة فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله ومعلوم أن بتقدير أن يصح المجيء على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للتهديد والزجر لأنه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب المؤمنين ويخصهم بالتقريب فثبت أن مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والوعيد فلما كان المقصود من الآية إنما هو الوعيد والتهديد وجب أن يضمر في الآية مجيء الهيبة والقهر والتهديد ومتى أضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية الوجه الثاني في التأويل أن يكون المراد هل ينظرون إلا أن يأتي أمر الله ومدار الكلام في هذا الباب أنه تعالى إذا ذكر فعلا وأضافه إلى شيء فإن كان ذلك محالا فالواجب صرفه إلى التأويل كما قاله العلماء في قوله إن الذين يحادون الله والمراد يحادون أولياءه وقال واسأل القرية والمراد واسأل أهل القرية فكذا قوله يأتيهم الله المراد أمر الله وقوله وجاء ربك أي جاء أمر ربك وليس فيه إلا حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وهذا مجاز مشهور يقال ضرب الأمير فلانا وصلبه وأعطاه والمراد أنه أمر بذلك لا أنه تولى ذلك العمل بنفسه ثم الذي يؤكد القول بصحة هذا التأويل وجهان الأول قوله هاهنا يأتيهم الله وقوله وجاء ربك إخبار عن حال القيامة ثم ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك فصار هذا المحكم مفسرا لذلك المتشابه لأن هذه الآيات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض والثاني أنه تعالى قال بعده وقضي الأمر ولا شك أن الألف واللام للمعهود السابق فلا بد وأن يكون قد جرى ذكر من قبل ذلك حتى يكون الألف واللام إشارة إليه وما ذاك إلا الذي أضمرناه من أن قوله يأتيهم أي يأتيهم أمر الله فإن قيل أمر الله عندكم صفة قديمة فالإتيان عليها محال وعند المعتزلة أصوات فتكون أعراضا فالإتيان عليها أيضا محال قلنا الأمر في اللغة له معنيان أحدهما الفعل والشأن والطريقة قال تعالى وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر وما أمر فرعون برشيد وفي المثل لأمر ما جدع قصير أنفه لأمر ما يسود من يسود فنحمل الأمر هاهنا على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الأهوال وإظهار الآيات المهيبة وهذا هو التأويل الأول الذي ذكرناه وإما أن نحمل الأمر على الأمر الذي هو ضد النهي ففيه وجهان أحدهما أن مناديا ينادي يوم القيامة ألا إن الله يأمركم بكذا وكذا فذاك هو إتيان الأمر وقوله في ظلل من الغمام أي مع ظلل والتقدير أن سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد الثاني أن يكون المراد من إتيان أمر الله في ظلل من الغمام حصول أصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل أحد بما يليق به من السعادة والشقاوة أو يكون المراد منه أنه تعالى يخلق نقوشا منظومة في ظلل من الغمام لشدة بياضها وسواد تلك الكتابة يعرف بها حال أهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما وتكون فائدة الظلل من الغمام أنه تعالى جعله أمارة لما يريد إنزاله بالقوم فعنده يعلمون أن الأمر قد حضر وقرب الوجه الثالث في التأويل أن المعنى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب فحذف ما يأتي به تهويلا عليهم إذ لو ذكر ما يأتي به كان أسهل عليهم في باب الوعيد وإذا لم يذكر كان أبلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين والمعنى أتاهم الله بخذلانه إياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب فقوله وأتاهم العذاب كالتفسير لقوله فأتى الله بنيانهم من القواعد ويقال في العرف إذا سمع بولاية جائر قد جاءنا فلان بجوره وظلمه ولا شك أن هذا مجاز مشهور الوجه الرابع في التأويل أن يكون في بمعنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض وتقديره هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذي يأتيهم من الغمام مع الملائكة الوجه الخامس أن المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدتها وذلك لأن جميع المذنبين إذا حضروا للقضاء والخصومة وكان القاضي في تلك الحكومة أعظم السلاطين قهرا وأكبرهم هيبة فهؤلاء المذنبون لا وقت عليهم أشد من وقت حضوره لفصل تلك الحكومة فيكون الغرض من ذكر إتيان الله تعالى تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع ونظيره قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون من غير تصوير قبضة وطي ويمين وإنما هو تصوير عظمة شأنه وتمثيل الخفي بالجلي كذا هاهنا الوجه السادس وهو عندي أوضح من كل ما سلف أنا ذكرنا أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة إنما نزل في حق اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينئذ يكون قوله تعالى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى أنهم لا يقبلون دينك إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى عليه السلام مثل ذلك فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وإذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمتنع إجراء الآية على ظاهرها وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون على الله تعالى المجيء والذهاب وكانوا يقولون إنه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمان محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا التقدير هذا الكلام يكون حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ إلى التأويل ولا إلى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالآية تدل على أن قوما ينتظرون أن يأتيهم الله وليس في الآية دلالة على أنهم محقون في ذلك الانتظار أو مبطلون وعلى هذا التقدير يسقط الإشكال فإن قيل فعلى هذا التأويل كيف يتعلق به قوله تعالى وإلى الله ترجع الأمور قلنا الوجه فيه أنه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال وإلى الله ترجع الأمور وهذا الوجه أظهر عندي من كل ما سبق والله أعلم بحقيقة كلامه الوجه السابع في التأويل ما حكاه القفال في تفسيره عن ابن عباس وهو أن الإتيان في الظلل مضاف إلى الملائكة فأما المضاف إلى الله جل جلاله فهو الإتيان فقط وكأن يحمل الكلام على التقديم والتأخير ويستشهد في صحته بقراءة من قرأ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام قال القفال أما قوله في ظلل من الغمام فاعلم أن الظلل جمع ظلة وهي ما أظلك والغمام لا يكون كذلك إلا إذا كان مجتمعا متراكما والظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة وكل قطعة ظلة والجمع ظلل قال تعالى وإذا غشيهم موج كالظلل وقرأ بعضهم إلا أن يأتيهم الله في ظلال من الغمام فيحتمل أن يكون الظلال جمع ظلة كقلال وقلة وأن يكون جمع ظل إذا عرفت هذا فمعنى الكلام أنهم ما ينظرون إلا أن يأتيهم قهر الله وعذابه في ظلل من الغمام فإن قيل ولم يأتيهم العذاب في الغمام قلنا

وجوه احدها ان الغمام مظنة الرحمة فاذا نزل منه العذاب كان الامر افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اهول وافظع كما ان الخير اذا جاء
من حيث لا يحتسب كان اكثر سرورا فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولهذا اشتد على المتفكرين في كتاب الله تعالى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون وثانيها ان نزول الغمام علامة لظهور ما يكون اشد الاهوال في القيامة قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن
وكان يوما على الكافرين عسيرا وثالثها ان الغمام ينزل عنه قطرات كثيرة غير محدودة وكذا هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولا غير محصور اما قوله تعالى والملائكة
فهو عطف على ما سبق والتقدير ويأتيهم الملائكة واتيان الملائكة يمكن ان يحمل على الحقيقة فوجب حمله عليها فصار المعنى انه يأتي امر الله واياته والملائكة مع
ذلك يأتون ليقوموا بما امروا به من اماتة او تعذيب او غيرهما من احكام يوم القيامة اما قوله تعالى وقضي الامر ففيه مسائل المسألة الاولى المعنى فرغ
مما كانوا يوعدون به فبعد ذلك لا يقال لهم عثرة ولا يصرف عنهم عقوبة ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة المسألة الثانية قوله وقضي الامر معناه ويقضي
الامر والتقدير الا ان يأتيهم الله ويقضي الامر فوضع الماضي موضع المستقبل وهذا كثير في القرآن وخصوصا في امور الاخرة فان الاخبار عنها يقع كثيرا
بالماضي قال سبحانه وتعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس والسبب في اختيار هذا المجاز امران احدهما التنبيه على قرب امر الاخرة فكان
الساعة قد اتت ووقع ما يريد الله ايقاعه والثاني المبالغة في تأكيده لا بد من وقوعه لتجزى كل نفس بما تسعى فصار بحصول القطع والجزم به كانه قد وقع وحصل
المسألة الثالثة الامر المذكور هنا هو القضاء بين الخلائق واخذ الحقوق لاربابها وانزال كل احد من المكلفين منزلته من الجنة والنار وقال تعالى ... الشيطان
لما قضي الامر اذا عرفت فنقول قوله وقضي الامر يدل على ان احوال القيامة توجد دفعة من غير توقف فانه سبحانه وتعالى ليس لقضائه دافع ولا لحكمه مانع
قرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة اما قوله تعالى والى الله ترجع الامور ففيه مسائل المسألة الاولى
من المشبهة من قال كلمة الى لانتهاء الغاية وذلك يقتضي ان يكون الله في مكان ينتهي اليه يوم القيامة واجاب اهل التوحيد عنه من وجهين الاول انه تعالى
ملك عباده في الدنيا كثيرا من امور خلقه فاذا صاروا الى الاخرة فلا مالك للحكم من العباد سواه كما قال والامر يومئذ لله وهذا كقولهم رجع امرنا الى الامير
اذا كان مختصا بالنظر فيه ونظيره قوله تعالى والى الله المصير مع ان الخلق الساعة في ملكه وسلطانه الثاني قال ابو مسلم انه تعالى ملك كل احد في دار الاختبار
والبلوى امورا امتحانا فاذا انقضى امر هذه الدار ووصلنا الى دار الثواب والعقاب كان الامر كله لله وحده واذا كان كذلك فهو اهل ان يتقى ويطاع
ويدخل في السلم كما امر ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهى المسألة الثانية قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد قال تعالى
رجعته اي رددته قال تعالى ولئن رجعت الى ربي وفي موضع اخر ولئن رددت الى ربي وفي موضع اخر ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال تعالى قال رب ارجعون
لعلي اعمل صالحا اي ردوني وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع بفتح التاء اي تصير كقوله الا الى الله تصير الامور وقوله ان الينا ايابهم والى الله مرجعكم قال
القفال والمعنى في القراءتين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا واقامة القيامة ثم قال في قوله ترجع الامور بضم التاء ثلاث لغات احدها
الذي ذكرناه وهو انه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الاية وقضي الامر وهو قاضيه والثاني انه على مذاهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى
اين يذهب بك وان لم يكن ذاهب والثالث ان ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محاسبون مجزيون كانوا رادين امورهم الى خالقهم
فقوله ترجع الامور اي يردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كقوله يسبح لله ما في السموات وما في الارض فان هذا التسبيح بحسب شهادة
الحال لا بحسب النطق باللسان وعليه ايضا قوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها قيل ان المعنى يسجد له المؤمنون طوعا ويسجد له الكفار كرها
بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله فكذا يجوز ان يقال ان العباد يردون امورهم الى الله ويعترفون برجوعها اليه اما المؤمنون فبالمقال واما الكفار فبشهادة
الحال سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته فان الله شديد العقاب
في الاية مسائل المسألة الاولى سل كان في الاصل اسأل فتركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن
الذي قبلها وعند هذا الحذف استغني عن الف الوصل وقال قطرب يقال سال يسال مثل خاف يخاف والامر منه سل مثل خف وبهذه اللغة قرأ نافع وابن عامر
سال سائل على وزن قال وكان وقوله كم هو اسم مبني على السكون موضوع للعدد يقال انه من تأليف كاف التشبيه مع ما ثم قصرت ما وسكنت الميم وبني على السكون
لتضمنها حرف الاستفهام وهو تارة يستعمل في الخبر وتارة في الاستفهام واكثر لغة العرب الجر عند الخبر والنصب عند الاستفهام ومن العرب من ينصب في
الخبر ويجر في الاستفهام وهي هنا يحتمل ان تكون استفهامية وان تكون خبرية المسألة الثانية اعلم انه ليس المقصود سل بني اسرائيل ليخبروك عن تلك
الايات فتعلمها وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان عالما بتلك الاحوال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الاعراض
عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان امر بالاسلام ونهى عن الكفر
ثم قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات اي فان اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم بين ذلك التهديد بقوله هل
ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني سل هؤلاء الحاضرين انا لما آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها لا جرم
استوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا في العقاب كما وقع اولئك المتقدمون فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية
ان يعتبروا بغيرهم على ما قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فهذا بيان وجه النظم المسألة الثالثة قرأ ابو عمرو
في سل من الاتصال بواو او فاء ومن الاستيناف فقرأ سلهم وسل بني اسرائيل بغير همز واسأل القرية فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك واسألوا الله من فضله
بالهمزة وسوى الكسائي بين الكل وقرأ الكل بغير همز ووجه الفرق ان المحذوف في الاستيناف وصلة الى اسقاط الهمزة المبتدأة وهي مستثقلة وليس كذلك في الاتصال
الكسائي اتبع المصحف لان الالف ساقطة فيها اجمع المسألة الرابعة قوله من آية بينة فيه قولان احدهما المراد معجزات موسى عليه السلام نحو فلق البحر وتظليل
الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام من السحاب وانزال التوراة عليه وتبيين الهدى من الكفر فكل ذلك آيات بينات القول
الثاني ان المعنى كم آتيناهم من حجج بينة لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم يعلم بها صدقه وصحة شريعته اما قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته ففيه مسائل
المسألة الخامسة قال ابو مسلم في الاية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة وكفروا بها لكن دل على هذا الاضمار
المسألة الاولى قرئ ومن يبدل بالتخفيف
المسألة الثانية قوله ومن يبدل نعمة الله في نعمة الله ههنا قولان احدهما ان المراد آياته ودلائله وهي اجل اقسام نعم الله تعالى لانها اسباب الهدى والنجاة من
الضلالة ثم على هذا القول في تبديلهم اياها وجهان فمن قال المراد بالاية البينة معجزة موسى عليه السلام قال المراد بتبديلها ان الله تعالى اظهرها لتكون اسباب
هداهم فجعلوها اسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالاية البينة ما في التوراة والانجيل من دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وآله
قال المراد بتبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها القول الثاني المراد بنعمة الله ما آتاهم الله من اسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى هو الذي ابدل النعمة
بالنقمة لما كفروا ولكن اضاف التبديل اليهم لانه بسبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآية البينة اما قوله من بعد ما جاءته فالمراد

بالاية

بالاية الايات والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته اي من بعد ما تمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه لانه اذا
لم يتمكن من معرفتها او لم يعرفها فكانها غائبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والامن والكفاية فلا شك ان عند حصول هذه الاسباب يكون الشكر اوجب
فكان الكفران اقبح فلهذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدي وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له واقول من جعل علماء المعاني في جانب وكان ترك
الايجاز ان ترك هذا الاضمار اولى وذلك لان المقصود من الاية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب
لهذا او لذاك قال الواحدي والعقاب عذاب يعقب الجرم قوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين
اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة
الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالادلة والانبياء وعدلوا عنها اتبعه تعالى بذكر السبب الذي لاجله كانت هذه طريقتهم فقال زين
للذين كفروا الحياة الدنيا ومحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار في ترجيح الفاني من زينة الدنيا على الباقي من درجات الاخرة وفي
الاية مسائل المسألة الاولى انما لم يقل زينت لوجوه احدها وهو قول الفراء ان الحياة والاحياء واحد فان انث فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى
كقوله فمن جاءه موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة وثانيها وهو قول الزجاج ان تأنيث الحياة ليس بحقيقي لانه ليس حيوانا بازائه ذكر مثل امرأة ورجل وناقة
وجمل بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكانه قال زين للذين كفروا البقاء وثالثها وهو قول ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحياة بقوله
للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تاء التأنيث المسألة الثانية ذكروا في سبب النزول وجوها
الرواية الاولى قال ابن عباس نزلت الاية في ابي جهل ورؤساء قريش كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وخباب وعمار وسالم مولى ابي حذيفة
وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضر والصبر على انواع البلاء مع ان الكفار كانوا في النعيم والراحة والرواية الثانية نزلت في رؤساء
اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع سخروا من فقراء المسلمين والمهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم والرواية الثالثة نزلت في المنافقين
عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يسخرون من ضعفاء المؤمنين وفقراء المهاجرين واعلم انه لا مانع من نزولها في جميعهم المسألة الثالثة اختلفوا في كيفية هذا التزيين
اما المعتزلة فذكروا وجوها احدها قال الجبائي المزين هو غواة الجن والانس زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا امر الاخرة في اعينهم واوهموا ان لا صحة لما يقال
من امر الاخرة فلا تنغصوا عيشكم في الدنيا قال واما الذي يقوله المجبرة انه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فاما
ان يكون صادقا في ذلك التزيين واما ان يكون كاذبا فان كان صادقا وجب ان يكون ما زينه حسنا فيكون فاعله المستحسن له مصيبا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في
كفره ومعصيته وهذا القول كفر وان كان كاذبا في ذلك التزيين ادى ذلك الى ان لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا ايضا كفر قال فصح ان المراد من الاية ان المزين
هو الشيطان هذا تمام كلام ابي علي الجبائي في تفسيره واقول هذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار فهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين والمزين
لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم الا ان يقال ان كل واحد منهم مزين للاخر وحينئذ يصير دورا فثبت ان الذي زين الكفر لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم
فبطل قوله ان المزين هم غواة الجن والانس وذلك لان هؤلاء الغواة داخلون في الكفار ايضا وقد بينا ان المزين لا بد وان يكون غيرهم فثبت ان هذا التأويل ضعيف
واما قوله المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين للشيء جاعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء مزينا وعلى هذا التقدير
سقط كلامه ثم لئن سلمنا ان المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز ان يقال الله تعالى اخبر عن حسنه والمراد منه اخبر عما فيها من اللذات والطيبات والراحات
والاخبار عن ذلك ليس بكذب والتصديق بها ليس بكفر فسقط كلام ابي علي في هذا الباب بالكلية التأويل الثاني قال ابو مسلم يحتمل في زين للذين كفروا انهم زينوا
لانفسهم والعرب تقول لمن يبعد في شيء اين ذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في آي كثيرة انى يؤفكون انى يصرفون الى غير ذلك واكده بقوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم فاضاف ذلك اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا فالانسان في الحقيقة
هو الذي زين لنفسه واعلم ان هذا ضعيف وذلك لان قوله زين يقتضي ان مزينا زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن التأويل الثالث ان هذا المزين هو الله تعالى
ويدل على صحة هذا التأويل وجهان احدهما قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل الثاني قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم
ايهم احسن عملا ثم القائلون بهذا التأويل ذكروا وجوها الاول انه لا يمتنع ان يكون تعالى هو المزين لهم بما اظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة وانما
فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار وقال المال
والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا فالايات متوافقة والمعنى في الكل ان الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء
وامتحان فركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الالجاء الذي لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان
وليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام الثاني ان المراد من التزيين انه تعالى امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص الشديد في طلبها
فهذا الامهال هو المسمى بالتزيين واعلم ان جملة هذه الوجوه التي نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها سؤال واحد وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث
والا لافتقر المحدث لا عن مؤثر وهو محال ثم ان هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة او ما رجح فان لم يرجح البتة بل
الانسان مع حصول هذه الزينة في قلبه كهو لا مع حصولها في قلبه فهذا يمنع من كونه مزينا في قلبه والنص دل على انه حصل هذا التزيين وان قلنا بان حصول هذا التزيين في
قلبه يرجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان فحال صيرورة احد الطرفين مرجوحا كان
اولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فهذا وجه السؤال ومعلوم انه لا يندفع بالوجوه التي
ذكرها هؤلاء المعتزلة الوجه الثالث في تقرير هذا التأويل ان المراد ان الله تعالى زين من الحياة الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال وهذا
ايضا ضعيف وذلك لان الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين المباحات لا يختص بالكفار فيمتنع ان يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات وايضا فان المؤمن اذا تمتع
بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل من الحساب في الاخرة فهو وان كثر ماله وجاهه فعيشه مكدر منغص واكثر غرضه اجر الاخرة وانما
يعد الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فسروره بها غالب على قلبه لاعتقاده انها كمال المقصود دون غيرها واذا كان هكذا لم يصح ان
المراد في الاية تزيين المباحات وايضا انه تعالى اتبع تلك الاية بقوله ويسخرون من الذين آمنوا وذلك يشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في تركهم اللذات المحظورة وتحملهم المشاق
فدل على ان ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل في المحظورات واما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على انه تعالى خلق في قلبه ارادة تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاحوال
بناء على ان الخالق لافعال العباد ليس الا الله سبحانه وتعالى وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الاية اما قوله تعالى ويسخرون من الذين آمنوا ففيه وبيان كيفية تلك السخرية
وجوه من الروايات قال الواحدي رحمه الله ويسخرون مستأنف غير معطوف على زين ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي وذلك ان الله تعالى اخبر عنهم بزين
ثم اخبر عنهم بفعل يديمونه فقال ويسخرون من الذين آمنوا ومعنى هذه السخرية انهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وشهواتها وتحملوا المشاق

المتاعب

لطلب الآخرة قوله باطل ولا شك لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة أما لما ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لأن من أعرض عن الملك الأبدي
بسبب لذات حقيرة في أنفاس معدودة لم يوجد في الخلق أحد أولى بالسخرية منه وذكر لبعض المحققين الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة هو الحزم على جميع التقديرات
فإنه وإن بطل القول بالمعاد وبطل القول بالآخرة لم يكن الفائت إلا لذات حقيرة في أنفاس معدودة وإن صح القول بالآخرة كان الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة
أمرا متعينا فثبت أن تلك السخرية كانت باطلة وأن عود السخرية إليهم أولى أما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ففيه سؤالات الأول لم قال من الذين آمنوا
ثم قال والذين اتقوا الجواب ليظهر به أن السعادة الكبرى لا تحصل إلا للمؤمن المتقي وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى السؤال الثاني ما المراد من هذه الفوقية الجواب
فيه وجوه أحدها أن يكون المراد الفوقية بالمكان لأن المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الأرض وثانيها يحتمل أن يكون المراد الفوقية
بالكرامة والدرجة فإن قيل إنما يقال فلان فوق فلان في الكرامة إذا كان كل واحد منهما في الكرامة ويكون أحدهما أزيد حالا من الآخر في تلك الكرامة والكافر ليس له
شيء من الكرامة فكيف يقال المؤمن فوقه في الكرامة قلنا المراد أنهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الأمر فالله تعالى يعطي المؤمن من سعادات الآخرة ما يكون فوق
السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين وثالثها أن يكون المراد أنهم فوقهم في الحجة يوم القيامة وذلك لأن شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين ثم إنهم
كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله تعالى وأما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك بل تزول الشبهات ولا تؤثر وساوس الشيطان كما قال تعالى إن الذين أجرموا كانوا من الذين
آمنوا يضحكون إلى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ورابعها أن سخرية المؤمنين بالكافرين يوم القيامة فوق سخرية الكافرين من المؤمنين في الدنيا لأن سخرية الكافر
بالمؤمن باطلة وهي مع بطلانها منقضية وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيتها فهي دائمة باقية السؤال الثالث هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق
فإن قالوا إن قوله تعالى خص الذين اتقوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب أن لا تحصل لهم هذه الفوقية وإذا لم تحصل هذه الفوقية كانوا من
أهل النار الجواب هذا تمسك بالمفهوم فلا يكون أقوى من الدلائل في العمومات التي بينا أنها مخصوصة بدلائل العفو أما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب
فيحتمل أن يكون المراد منه ما يعطي الله للمتقين في الآخرة من الثواب ويحتمل أن يكون المراد ما يعطي في الدنيا أصناف عباده من المؤمنين والكافرين فإذا حملناه على
رزق الآخرة احتمل وجوها أحدها أنه يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب أي رزقا واسعا رغدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فأولئك يدخلون
الجنة يرزقون فيها بغير حساب فإن كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه فما لا يكون متناهيا كان خارجا لا محالة عن الحساب وثانيها أن المنافع
الواصلة إليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال تعالى فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل بلا حساب وثالثها أنه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج إلى
حساب ما يخرج منه لأن المعطي إنما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي وما يبقى فلا يتجاوز في عطاياه إلى ما يجحف به والله لا يحتاج إلى الحساب لأنه عالم غني لا نهاية لمقدوراته
ورابعها أراد بهذا رزق أهل الجنة وذلك أن الحساب إنما يحتاج إليه إذا كان بحيث إذا أعطى شيئا انتقص قدره ولو أحبه كان والثواب ليس كذلك فإنه بعد انقضاء
الأدوار والأعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا فعلى هذا لا يتطرق الحساب البتة إلى الثواب وخامسها أن الذي يعطى لا نسبة له إلى ما في الخزائن
الذي في الخزائن لكل ما يكون متناهيا لا محالة والذي في خزائن قدرة الله تعالى غير متناه والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي فهذا هو المراد بقوله بغير حساب وهو
إشارة إلى أنه لا نهاية لمقدورات الله تعالى وسادسها بغير حساب أي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب إذا كان له عليه حق وهذا يدل على أنه لا يستحق عليه أحد
شيئا وليس لأحد معه حساب بل كل ما أعطاه فقد أعطاه بمجرد الفضل والإحسان لا بسبب الاستحقاق وسابعها بغير حساب أي يزيد على قدر الكفاية يقال فلان ينفق
بالحساب إذا كان لا يزيد على الكفاية فأما إذا زاد عليها فإنه يقال ينفق بغير حساب وثامنها بغير حساب أي يعطي كثيرا لأن ما دخل تحت الحساب فهو قليل واعلم أن هذه الوجوه
كلها محتملة وعطايا الله لها مشتملة فيجوز أن يكون المراد كلها أما إذا حملنا الآية على ما يعطي في الدنيا أصناف عباده من المؤمنين والكافرين ففيه وجوه أحدها أن
[illegible] الآية أن الكفار إنما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لأنهم كانوا يستدلون بحصول السعادة الدنيوية على أنهم على الحق وبحصول الشقاء لفقراء المسلمين على
أنهم على الباطل فالله تعالى أبطل هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني يعطي في الدنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك منبئا على كون المعطى محقا أو
مبطلا أو محسنا أو مسيئا بل ذلك متعلق بمحض المشيئة فقد وسع الدنيا على قارون وضيقها على أيوب عليه السلام فلا يجوز لكم أيها الكفار أن تستدلوا بحصول متاع الدنيا
لكم وعدم حصولها لفقراء المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج والمؤمن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان ولهذا
قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثانيها أن المعنى أن الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون
لأحد عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه أن لا يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق فلم لم يوسع عليه في الدنيا وأن لا يقول المؤمن لو كان الكافر مبطلا
فلم وسع عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط عليه الأمر أمره والحكم حكمه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وثالثها بغير حساب أي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل إذا جاءه ما لم يكن
في حسابه لم يكن هذا في حسابي فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية أن هؤلاء الكفار وإن كانوا يسخرون من الذين آمنوا لفقرهم فالله تعالى قد يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب ولعله يفعل
ذلك بالمؤمنين قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فأغناهم بما أفاء عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم
بعد وفاته على أيدي أصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر فإن قيل قد قال الله تعالى في صفة المتقين وما يصل إليهم عطاء حسابا أوليس ذلك كالمناقض لما في
هذه الآية قلنا أما من حمل قوله بغير حساب على التفضل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا أو بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة
فالسؤال ساقط وأما من حمل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فله أن يقول إن ذلك العطاء إذا كان يتشابه في الأوقات ويتماثل صح من هذا الوجه أن يوصف بكونه عطاء
حسابا ولا ينقض ما ذكرنا من معنى قوله بغير حساب

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة أن سبب إصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان هذا حاصلا في
الأزمنة المتقادمة لأن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم إلا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في
نظم الآية وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال القفال رحمه الله الأمة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الائتمام
المسألة الثانية دلت الآية على أن الناس كانوا أمة واحدة لكنها ما دلت على أنهم كانوا أمة واحدة في الحق أم في الباطل واختلف المفسرون فيه على أقوال الأول أنهم كانوا
على دين واحد وهو الإيمان والحق وهذا قول أكثر المحققين ويدل عليه وجوه الأول ما ذكره القفال فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين
مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا حين الاختلاف ويتأكد هذا بقوله
وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ويتأكد أيضا بما نقل عن ابن مسعود أنه قرأ كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين لقوله ليحكم بين الناس
فيما اختلفوا فيه إذا عرفت هذا فنقول الفاء في قوله فبعث الله النبيين يقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر لكانت بعثة

الرسل قبل هذا الاختلاف أولى لأنهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلأن يبعثوا حين ما كان الكل مبطلين على الكفر كان أولى و
هذا الوجه الذي ذكره القفال حسن في هذا الموضع وثانيها أنه تعالى حكم بأنه كان الناس أمة واحدة ثم أدرجنا فيه فاختلفوا بحسب ما لا الدليل عليه وبحسب
قراءة ابن مسعود ثم قال وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر أن المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد
ذلك الاتفاق المشار إليه بقوله كان الناس أمة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بأنه إنما حصل بسبب البغي وهذا الوصف لا يليق إلا بالمذاهب الباطلة فدل ذلك
على أن حصول المذاهب الباطلة إنما حصل بسبب البغي وهذا يدل على أن الاتفاق الذي كان حاصلا قبل حصول الاختلاف إنما كان في الحق لا في الباطل فثبت
أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل وثالثها أن آدم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا إلى أولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله
ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين إلى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه لأن الناس هم آدم وأولاده
من الذكور والإناث كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي كما حكى الله تعالى عن ابني آدم إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر فلم يكن ذلك
القتل والكفر بالله إلا بسبب البغي والحسد ورابعها أنه لما غرقت الأرض في زمن الطوفان لم يبق إلا أهل السفينة فكلهم على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك
وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر أنهم اختلفوا بعد ذلك فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم
يثبت البتة بشيء من الدلائل أنهم كانوا منطبقين على الباطل والكفر وإذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وأن لا يحمل على ما لم يثبت بشيء من الدلائل وخامسها
أن الدين الحق لا سبيل إليه إلا بالنظر والنظر لا معنى له إلا ترتيب المقدمات ليتوصل بها إلى النتائج وتلك المقدمات إن كانت نظرية افتقرت إلى مقدمات أخر ولزم
التسلسل وهو باطل فوجب انتهاؤها إلى الضروريات وكانت المقدمات يجب انتهاؤها إلى الضروريات فمرجع المقدمات يجب انتهاؤها أيضا إلى ما
تعلم صحته بضرورة العقل وإذا كانت النظريات مستندة إلى مقدمات يعلم صحتها بضرورة العقل وإلى ترتيب يعلم صحته بضرورة العقل وجب القطع بأن العقل
السليم لا يغلط لو لم يحصل له سبب من خارج فأما إذا عرض له سبب خارجي فهناك يحصل الغلط فثبت أن ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ وما
بالذات أقدم مما بالعرض بحسب الاستحقاق وبحسب الزمان أيضا هذا هو الأظهر فثبت أن الأولى أن يقال كان الناس أمة واحدة في الدين الحق ثم اختلفوا بعد
ذلك لأسباب خارجية وهي البغي والحسد فهذا دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير إليه فإن قيل فما المراد من قوله ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك و
لذلك خلقهم قلنا المعنى ولأجل أن رحمهم خلقهم وسادسها قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه دل الحديث على أن المولود
لو ترك مع فطرته الأصلية لما كان على شيء من الأديان الباطلة وأنه إنما يقدم على الدين الباطل لأسباب خارجية وهي سعي الأبوين في ذلك وحصول الأغراض الفاسدة
من البغي والحسد وسابعها أن الله تعالى لما قال ألست بربكم قالوا بلى فدل ذلك اليوم كانوا أمة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروي عن أبي بن كعب وجماعة من
المفسرين إلا أن للمتكلمين في هذه القصة أبحاثا كثيرة ولا حاجة بنا إلى ذكر هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها إلى هذا الوجه فهذا جملة الكلام في تقرير هذا
القول أما القول الثاني وهو أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس واحتجوا بالآية والخبر أما الآية فقوله
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق إلا بذلك وأما الخبر فما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من
أهل الكتاب والجواب عنه ما بينا أن هذا لا يليق إلا بعده وذلك كان عند الاختلاف لما وجب لبعثه فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت أولى
وحيث لم تحصل البعثة هناك علمنا أن ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لا على الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول أنه متى كان الناس متفقين على الكفر فقيل من لدن
آدم عليه السلام إلى زمن نوح عليه السلام كانوا كفارا ثم سألوا أنفسهم سؤالا وقالوا أليس فيهم من كان مسلما كهابيل وشيث وأجابوا بأن الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب
ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير وقد يقال دار الإسلام وإن كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وإن كان فيها مسلمون القول الثالث
وهو اختيار أبي مسلم والقاضي أن الناس كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهو الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه
والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وأمثالها واحتج القاضي على صحة قوله بأن لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء
يفيد التراخي في قوله فبعث الله النبيين يفيد أن بعثة جميع الأنبياء كانت متأخرة عن كون الناس أمة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لا بد وأن
تكون وحدة في شريعة مستفادة من الأنبياء فوجب أن تكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما قلناه وأيضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والإحسان
إلى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالأظهر أن الناس كانوا أولا على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك
لأسباب منفصلة ثم سأل نفسه فقال أليس أول الناس آدم عليه السلام وأنه كان نبيا فكيف يصح إثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل وأجاب بأنه يحتمل أنه عليه السلام مع
أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية أولا ثم إن الله تعالى بعد ذلك بعثه إلى أولاده ويحتمل أن بعد ذلك صار شرعه مندرسا فالناس رجعوا إلى التمسك
بالشرائع العقلية واعلم أن هذا القول لا يصح إلا مع إثبات تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور في علم الأصول القول الرابع أن الآية دلت على أن الناس كانوا أمة
واحدة وليس فيها أنهم كانوا على الإيمان أو الكفر فهو موقوف على الدليل القول الخامس أن المراد من الناس هاهنا أهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لأنا بينا أن هذه
الآية متعلقة بما تقدم من قوله يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا أن كثيرا من المفسرين زعموا أن تلك الآية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس أمة واحدة أي
الذين آمنوا بموسى أمة واحدة على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤوا بعد موسى عليه السلام وأنزل معهم الكتاب كما
بعث الزبور إلى داود والإنجيل إلى عيسى والفرقان إلى محمد صلوات الله عليه وعليهم لتكون تلك الكتب حاكمة في تلك الأشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الآية
وموافق لما قبلها وما بعدها وليس فيه إشكال إلا أن تخصيص لفظ الناس في قوله كان الناس بقوم معينين خلاف الظاهر إلا أنك تعلم أن الألف واللام كما تكون للاستغراق فقد
تكون أيضا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الآية أما قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم أنا ذكرنا أنه لا بد هاهنا من إضمار والتقدير كان الناس أمة واحدة
فاختلفوا فبعث الله النبيين واعلم أنه تعالى وصف النبيين بصفات ثلاث الأولى كونهم مبشرين والثانية كونهم منذرين ونظيره قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين وإنما
قدم البشارة على الإنذار لأن البشارة تجري مجرى حفظ الصحة والإنذار يجري مجرى إزالة المرض ولا شك أن المقصود بالذات هو الأول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه في
الذكر الصفة الثالثة قوله وأنزل معهم الكتاب بالحق فإن قيل إنزال الكتاب يكون قبل وصول الأمر والنهي إليهم فيكون قبل التبشير والإنذار فلم قدم التبشير والإنذار على
إنزال الكتاب أجاب القاضي عنه فقال لأن الوعد والوعيد منهم قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعندي فيه وجه آخر وهو
أن المكلف إنما يتحمل النظر في دلالة المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز والسحر إذا خاف أنه لو لم ينظر فربما ترك الحق فيصير مستحقا للعقاب والخوف إنما يقوى ويكمل عند
التبشير والإنذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والنذارة على إنزال الكتب في الذكر وقال القاضي ظاهر هذه الآية يدل على أنه لا نبي إلا ومعه كتاب منزل فيه بيان الحق طال
ذلك الكتاب أم قصر ودون ذلك الكتاب أو لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا أو لم يكن كذلك لأن كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضي شيئا من ذلك أما قوله تعالى ليحكم بين الناس
فاعلم أن قوله ليحكم فعل ولا بد من إسناده إلى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر أمور ثلاثة فأقربها إلى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيون ثم الله فلا جرم كان إضماره

يكون المعنى ليحكم الله والنبي المنزل عليه الكتاب والكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات مختص بوجه ترجيح اما الكتاب فلانه اقرب المذكورات واما الله فلانه سبحانه وتعالى هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب واما النبي فلانه هو المظهر ولا استبعاد ان يقال الحمل على الكتاب اولى اقصى ما في الباب ان يقال الحاكم هو الله فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز لانا نقول هذا المجاز حسن يحمله لوجهين الاول انه جواز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله واذا جاز ان يكون هدى وشفاء جاز ان يكون حاكما قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين والثاني انه تفخيم شان القرآن اما قوله فيما اختلفوا فيه فاعلم ان الهاء في قوله فيه يجب ان يكون راجعا اما الى الكتاب واما الى الحق لان ذكرهما جميعا قد تقدم لكن رجوعه الى الحق اولى لان الاية دلت على انه تعالى انزل الكتاب ليكون حاكما على ما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم والحاكم يجب ان يكون مغايرا للمحكوم عليه اما قوله تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه فالهاء الاولى راجعة الى الحق والثانية الى الكتاب والتقدير وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب ثم قال كثير من المفسرين المراد بها اليهود والنصارى والله تعالى كثيرا ما ذكرهم في القرآن بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء ثم المراد باختلافهم يحتمل ان يكون هو تكفير بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء ويحتمل ان يكون المراد باختلافهم تحريفهم وتبديلهم فقوله وما اختلف فيه الا الذين اوتوه اي وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب ان لا يختلفوا وان يدفعوا المنازعة في الدين واعلم ان هذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء وانزال الكتاب وذلك يوجب ان قبل بعثتهم ما كان الاختلاف حاصلا بل كان الاتفاق في الحق حاصلا وهذا يدل على ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة معناه امة واحدة في الدين الحق اما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البينات فهو يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك ان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والا لزم الدور بل لا بد من اثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هي البينات المتقدمة على ايتاء الله الكتب اياهم اما قوله تعالى بغيا بينهم يعني ان الدلائل اما سمعية واما عقلية اما السمعية فقد حصلت بايتاء الكتاب واما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على ايتاء الكتاب فعند ذلك قد تمت البينات ولم يبق في العدول عذر ولا علة فلو حصل الاعراض والعدول لم يكن ذلك الا بسبب البغي والحسد والحرص على طلب الدنيا ونظير هذه الاية قوله تعالى وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة اما قوله تعالى فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه فاعلم انه تعالى لما وصف حال اهل الكتاب وانهم بعد كمال البيان اصروا على الكفر والجهل بسبب البغي والحسد بين ان حال هذه الامة بخلاف ذلك فان الله عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق في الاشياء التي اختلف فيها اهل الكتاب روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال نحن الآخرون السابقون يوم القيمة ونحن اول الناس دخولا الى الجنة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذي هدانا الله والناس لنا تبع وغدا لليهود وبعد غد للنصارى قال ابن زيد اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في ابراهيم عليه السلام فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا وقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه السلام فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا وقلنا القول العدل وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى من الاصحاب من تمسك بهذه الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى قال لان الهداية هي العلم والمعرفة وقوله فهدى الله صريح في ان الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على ان الايمان مخلوق لله تعالى واعلم ان هذا الوجه ضعيف فانا بينا ان الهداية غير الاهتداء والذي يدل هنا على ان الهداية لا يمكن ان يكون عبارة عن الايمان وجهان الاول ان الهداية الى الايمان غير الايمان كما ان التوفيق الى الايمان غير الايمان والثاني انه تعالى قال في آخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا جائز ان ياذن لنفسه فلا بد ههنا من اضمار ليصرف الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الله تعالى قد خص المؤمنين بهدايات لا يفعلها في حق الكافر والمعتزلة اجابوا عنه من وجوه احدها انهم خصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس وثانيها ان المراد بهذه الهداية الى الثواب وطريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف

المسئلة الثالثة قوله لما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا اي الى ما قالوا ويقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق قال الفراء فهداهم لما اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا فيه لان الاختلاف اهم بما ابتدئ به ثم فسر لمن هداه الثاني وقال الفراء هذا من المقلوب اي فهداهم للحق فيما اختلفوا فيه

المسئلة الرابعة قوله من الحق باذنه فيه وجوه احدها قال الزجاج بعلمه الثاني هداهم بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وذلك لان الحق لم يكن متميزا عن الباطل وبالامر حصل التميز فحصلت الهداية بسبب اذنه الثالث قال بعضهم لا بد فيه من اضمار والتقدير هداهم فاهتدوا باذنه اما قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال الاصحاب به معلوم والمعتزلة اجابوا عنه من وجوه احدها المراد بالهداية البيان فان الله تعالى خص المكلفين بذلك والثاني المراد بالهداية الى طريق الجنة الثالث المراد اللطف فيكون خاصا بمن يعلم انه يصلح وهو قول ابي بكر الرازي اما قوله تعالى **ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب** في النظم وجهان الاول انه تعالى قال في الاية السابقة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والمراد انه يهدي من يشاء الى الحق وطلب الجنة فبين في هذه الاية ان ذلك الطلب لا يتم ولا يكمل الا باحتمال الشدائد في التكليف فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا والثاني انه في الاية السابقة لما بين انه هداهم لما اختلفوا فيه باذنه بين في هذه الاية انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في اقامة الحق وصبروا على البلوى فكذا انتم يا اصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين الا بتحمل هذه المحن وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى استقصينا الكلام في لفظة ام في تفسير قوله تعالى ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت والذي نريده ههنا ان نقول ام استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان تقول هل عندك رجل ولا يجوز ان تقول ابتداء ام عندك رجل فاما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام آخر او لا يكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام آخر كقولك انت رجل لا تنصف افعن جهل تفعل هذا ام سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فهو كقوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه وهذا القسم يكون في تقدير القسم الاول لان التقدير افتؤمنون بهذا ام تقولون افتراه فكذا تقدير هذه الاية فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فصبروا على استهزاء قومهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم هذا ما لخصه القفال

المسئلة الثانية قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا اي ولم يأتكم مثل الذين خلوا وذكر الكوفيون من اهل النحو ان لما انما هي لم وما زايدة وقال سيبويه لما ليست زايدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فتقول لما ولا تقول لم مفردة قال المبرد اذا قال القائل لم يأتني زيد فهو نفي كقولك اتاكم زيد واذا قال لما يأتني فمعناه انه لم يأتني بعد وانا اتوقعه قال النابغة

ازف الترحل غير ان ركابنا … لما تزل برحالنا وكان قد

فعلى هذا قوله ولما يأتكم مثل الذين

خلوا

خلوا دليل على ان اتيان ذلك متوقع منتظر

المسئلة الثالثة قال ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة اشتد الضر عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدي المشركين واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والحزن وكان كما قال وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى الاية ام حسبتم ايها المؤمنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذى الكفار من احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضر والبؤس في المعيشة ومقاساة الاهوال في مجاهدة العدو كما كان ذلك من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم اما قوله مثل الذين فالمثل هو الشبه وهما لغتان مثل ومثل كشبه وشبه الا ان المثل مستعار لحالة غريبة او قصة عجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم واعلم ان في الكلام حذفا تقديره مثل محنة الذين خلوا من قبلكم وقوله تعالى مستهم بيان للمثل وهو استئناف كان قائلا قال كيف كان ذلك المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا اما البأساء فهو اسم للبؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس ومسكنة وشدة واما الضراء فالاقرب فيه ورود المضار عليه من الآلام والاوجاع وضروب الخوف وعندي ان البأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والالم عليه اما قوله تعالى وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتأويله انك كررت تلك الازالة فضوعف لفظه لمضاعفة معناه وكلما كان تكرر كررت فيه فاء الفعل نحو صرصر وصلصل وكفكف واقلقل الشيء اي ازعجه من موضعه فاذا الكرر قلقل وفسر بعضهم زلزلوا بخوفوا وحقيقته غير ما ذكرناه وذلك لان الخائف لا يستقر بل يضطرب قلبه ولهذا لا يقال ذلك الا للخوف المقيم المقعد الذي يذهب السكون فيجوز ان يكون زلزلوا مجازا والمراد خوفوا ويجوز ان يكونوا مضطربين لا يستقرون لما في قلوبهم من الجزع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الاشياء ذكر شيئا آخر وهو النهاية في الدلالة على كمال الضر والبؤس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وذلك لان الرسل عليهم السلام يكونون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الا ان نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبتهم فتقدير الاية هكذا كانت حالهم الى ان اتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء عن دينهم وانتم يا معشر المسلمين كونوا كذلك وتحملوا الاذى والمشقة في طلب الحق فان نصر الله قريب لانه آت وكل ما هو آت قريب وهذه الاية مثل قوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الاية ما ذكرنا ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله كان نالهم الامر العظيم من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود ولما اذن في القتال نالهم من الجراح وذهاب الاموال والنفوس ما لا يخفى فعزاهم الله في ذلك وبين ان حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك والمصيبة اذا عمت طابت وذكر الله تعالى من قصة ابراهيم عليه السلام والقائه في النار وايوب عليه السلام وما ابتلاه به وسائر الانبياء عليهم السلام في صبرهم على انواع البلاء ما صار ذلك سلوة للمؤمنين روى قيس بن ابي حازم عن خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما نلقى من المشركين فقال ان من كان قبلكم من الامم كانوا يعذبون بانواع البلاء فلم يصرفهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على رأسه المنشار فيشق فلقتين ويمشط الرجل بامشاط الحديد فيما دون العظم من لحم وعصب ما يصرفه ذلك عن دينه وايم الله ليتمن الله تعالى هذا الامر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء الى حضرموت لا يخشى الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون

المسئلة الرابعة قرأ نافع حتى يقول برفع اللام والباقون بالنصب ووجه النصب ان حتى اذا نصبت المضارع تكون على وجهين احدهما ان تكون بمعنى الى ان وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبلها والذي حصل بعدها قد وجدا ومضيا تقول سرت حتى ادخلها اي الى ان ادخلها فالسير والدخول قد وجدا وعليه النصب في هذه الاية لان التقدير وزلزلوا الى ان يقول الرسول والزلزلة والقول قد وجدا والثاني ان تكون بمعنى كي كقولك اطعت الله حتى ادخل الجنة اي كي ادخل الجنة فالطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ونصب الاية لا يمكن ان يكون على هذا الوجه واما الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لا بد وان يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه وفي قوله وكلبهم باسط ذراعيه لان هذا لا يصح الا على سبيل ان ذلك الوقت كان يقال فيه هذا الكلام ويقال شربت الابل حتى يجيء البعير يجر بطنه والمعنى شربت حتى ان من حضرها كان يقول يجيء البعير يجر بطنه ثم هذا قد يصدق على انقضاء السبب وحده دون المسبب كقولك سرت حتى ادخلها بمعنى ان السير والدخول قد وجدا وحصلا ويحتمل ان يكون قد وجد السير والدخول بعد لم يوجد فهذا هو الكلام في تقرير وجه النصب ووجه الرفع واعلم ان الاكثر اختاروا النصب لان قراءة الرفع لا تصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها وقراءة النصب لا تحتاج الى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النصب اولى

المسئلة الخامسة في الاية اشكال وهو انه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله تعالى ووعيده ان يقول على سبيل الاستبعاد متى نصر الله والجواب عنه من وجوه احدها ان كونه رسولا لا يمنع ان يتأذى من كيد الاعداء قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع من الله تعالى انه ينصره الا انه ما عين له الوقت في ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه اذا علم قرب الوقت زال غمه وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك انه قال في الجواب الا ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع عن انه هل يوجد النصر ام لا لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال وهذا هو الجواب المعتمد والجواب الثاني ان يقال الخبر عن الرسول والذين امنوا انهم قالوا شيئا ثم ذكر كلامين احدهما قوله متى نصر الله والثاني قوله الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى واحد من ذينك المذكورين فالذين امنوا قالوا متى نصر الله والرسل قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير من القرآن ومن الشعر اما القرآن فقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار واما الشعر فقول امرء القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا … لدى وكرها العناب والحشف البالي

والتشبيه للعناب بالرطب وبالحشف البالي اليابس فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف جدا

المسئلة السادسة قوله الا ان نصر الله قريب يحتمل ان يكون جوابا من الله تعالى لهم اذ قالوا متى نصر الله فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله ثم قال الله تعالى عند ذلك الا ان نصر الله قريب ويحتمل ان يكون ذلك قولا لقوم منهم كانهم لما قالوا متى نصر الله رجعوا الى انفسهم فعلموا ان الله تعالى لا يعلي عدوهم عليهم فقالوا الا ان نصر الله قريب فنحن قد صبرنا يا ربنا ثقة بوعدك فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب في حق كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بزوال الشدة وذلك غير ثابت قلنا لا يمتنع ان يكون من خواص الانبياء عليهم السلام وايضا ان ذلك عام في حق الكل اذ كل من كان في بلاء فانه لا بد له من احد امرين اما ان يتخلص عنه واما ان يموت واذا مات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت قريب **يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم** اعلم

ان الله

لما بالغ في بيان انه يجب على كل مكلف ان يكون معرضا عن طلب العاجل وان يكون مشتغلا بطلب الآجل وان يكون بحيث يبذل النفس والمال في ذلك شرع بعد
ذلك في بيان هذه الاحكام وهو من هذه الآية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عادة القرآن المجيد ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان
الاحكام مختلطا بعضها ببعض ليكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له فالحكم الاول هو هذه الآية وفيها مسائل المسألة الاولى في رواية عطاء عن ابن عباس
نزلت الآية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان لي دينارا قال انفقه على نفسك قال ان لي دينارين قال انفقهما على اهلك قال ان لي ثلاثة قال انفقها
على خادمك قال ان لي اربعة قال انفقها على والديك قال ان لي خمسة قال انفقها على قرابتك قال ان لي ستة قال انفقها في سبيل الله وهو اخسها وروى الكلبي عن ابن
عباس ان الآية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الآية
المسألة الثانية للنحويين في ماذا قولان احدهما ان يجعل ما مع ذا بمنزلة الاسم الواحد ويكون الموضع نصبا بينفقون والدليل عليه ان العرب يقولون عما
ذا تسأل باثبات الالف فلولا ان ما مع ذا بمنزلة اسم واحد لقالوا عم ذا تسأل بحذف الالف كما حذفوها من قوله عم يتساءلون وقوله فيم انت من ذكراها فلما
لم يحذفوا الالف من آخر ما علمنا انه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم يحذف الالف منه لما لم يكن آخر الاسم والحذف يلحقها اذا كان آخرا الا ان يكون في شعر كقوله
على ما قام يشتمني لئيم * كخنزير تمرغ في رماد * والقول الثاني انه يجعل ذا بمعنى الذي ويكون ما رفعا بالابتداء وذا خبرها والعرب قد يستعملون ذا بمعنى
الذي فيقولون من ذا يقول ذاك اي من الذي يقول ذاك فعلى هذا يكون تقدير الآية يسألونك ما الذي ينفقون المسألة الثالثة في الآية سؤال وهو ان القوم سألوا
عما ينفقون لا عمن يصرف النفقة اليهم فكيف اجابهم بهذا والجواب عنه من وجوه احدها انه حصل في الآية ما يكون جوابا عن السؤال وضم اليه زيادة بها يكمل ذلك
المقصود وذلك لان قوله ما انفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ذكر ذلك الانفاق لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله الجواب اردفه
بذكر المصرف ليكون تكميلا للبيان وثانيها قال القفال انه وان كان السؤال واردا بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذي
امروا بانفاقه مال يخرج قربة الى الله تعالى واذا كان معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك المال اي شيء هو واذا خرج ذلك عن ان يكون مرادا تعين ان المطلوب بالسؤال
ان مصرفه اين هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض وانما
كان هذا الجواب موافقا لذلك السؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة هي البهيمة التي شانها وصفتها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين ان يكون المراد
منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فبهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال فكذا هاهنا لما علمنا انهم كانوا عالمين بان ذلك الذي امروا بانفاقه ما هو وجب ان نقطع بان مرادهم من قولهم ماذا ينفقون ليس طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب وثالثها يحتمل ان يكون المراد انهم سألوا
هذا السؤال فكانه قيل لهم هذا السؤال فاسد انفقوا اي شيء كان ولكن بشرط ان يكون من الحلال وبشرط ان يكون مصروفا الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان
صحيح المزاج لا يضره اكل اي طعام كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا هاهنا المعنى انفق اي شيء
اردت بشرط ان يكون المصرف ذلك المسألة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر الترتيب في الانفاق فقدم الوالدين وذلك لانهما كالمخرج له من العدم الى الوجود ثم رباه
في الحال الذي كان في غاية الضعف فكان انعامهما على الانسان اعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا
وفي الآية اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء اوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة
والوالدان هما اللذان اخرجاه الى الوجود في عالم الاسباب الظاهرة فثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلهذا وجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق ثم ذكر
تعالى بعد الوالدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه ان يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لا بد وان يرجح البعض على البعض والترجيح لا بد له من مرجح والقرابة
تصلح ان تكون سببا للترجيح من وجوه احدها ان القرابة مظنة المخالطة والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر فاذا كان احدهما غنيا والآخر فقيرا
كان اطلاع الغني على الفقير اتم وذلك من اقوى الحوامل على الانفاق وثانيها انه لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار وشين في حقه
فالاولى ان يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس وثالثها ان قريب الانسان جار مجرى الجزء منه والانفاق على النفس اولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب كان
الانفاق على القريب اولى من الانفاق على البعيد ثم ان الله تعالى ذكر بعد الاقربين اليتامى وذلك لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم احد
يكتسب لهم فالطفل الذي مات ابوه قد عدم الكسب والكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على
التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتبه الله تعالى في
كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بعد ذلك بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي وكل ما فعلتموه من خير اما مع
هؤلاء المذكورين واما مع غيرهم حسبة لله تعالى وطلبا لجزيل ثوابه وهربا من اليم عقابه فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما يعني لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم احسن الجزاء عليها كما قال اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المسألة الخامسة
المراد من الخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين فالمعنى وما تفعلوا من انفاق شيء من المال قل ام كثر وفيه
قول آخر وهو ان يكون قوله وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهو اولى المسألة السادسة قال بعضهم هذه الآية
منسوخة بآية المواريث وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها احدها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن
الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند عدم الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال انه منسوخ بآية المواريث لا
وجه له لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب
الى الله تعالى في باب النفقة فالاولى له ان ينفق في هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين
والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكوة ورابعها يحتمل ان يكون المراد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة
الرحم وفيما تصرفه الى اليتامى والمساكين ما يخرج من الصدقة فظاهر الآية يحتمل كل هذه الوجوه من غير نسخ الحكم الثاني كتب عليكم القتال وهو
كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم
لا تعلمون وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان غير مأذون في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال
من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن
مكحول انه كان يحلف عند البيت بالله ان الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء ان هذه الآية تقتضي وجوب القتال على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في ذلك الوقت فقط حجة الاولين ان قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين
وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فان قيل ظاهر الآية هل يقتضي ان يكون واجبا على الاعيان او على الكفاية

قلنا الا يقتضي ان يكون واجبا على الاعيان لان قوله عليكم اي على كل واحد من اعيانكم كما في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص حجة عطاء ان
قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام يقتضي الايجاب ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت
الا انا قلنا كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدلائل منفصلة وهي الاجماع وكذلك الدلالة مفقودة فيهنا
فوجب ان يبقى على الوضع الاصلي قالوا ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى
اللهم الا ان يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ الا ان التزام القول بالنسخ من غير ان يدل عليه دليل غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة
والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل
المسألة الثانية قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان قوله كتب عليكم هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه ايضا لان الكافر لا يؤمر بالقتال واذا كان كذلك فكيف
قال وهو كره لكم فان هذا يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله تعالى وتكاليفه بل يرضى بذلك
ويحبه ويتمسك به ويعلم ان ذلك صلاحه وفي تركه فساده والجواب من وجهين الاول ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم ان ما امره الله به فهو
صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحياة فلذلك
اشق الاشياء على النفس القتال الثاني ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف ولكثرة الاعداء فبين تعالى ان الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه
لئلا تكرهوه بعد ان فرض عليكم المسألة الثالثة الكره بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وضع
المصدر موضع الوصف مبالغة كقوله * فانما هي اقبال وادبار * كانه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له والثاني ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز
اي وهو مكروه لكم وقرأ السلمي بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كانهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم
ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها وقال بعضهم الكره بالضم ما كرهته مما لم تكره عليه واذا كان بالاكراه فبالفتح اما قوله تعالى وعسى ان تكرهوا
شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ففيه مسائل المسألة الاولى عسى فعل ماض على فعل ودرج مضارعه وبقي ماضيه فقال اسند عسيتما وعسيتم
قال تعالى فهل عسيتم ويرتفع الاسم بعده كما يرتفع بعد الفعل فيقول عسى زيد كما يقول قام زيد ومعناه قرب قال تعالى عسى ان يكون ردف لكم اي قرب فقوله عسى
زيد ان يقوم تقديره عسى قيام زيد اي قرب قيام زيد المسألة الثانية معنى الآية انه ربما كان الشيء شاقا عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل
وبالضد ولاجله حسن شرب الدواء المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل وحسن تحمل المشاق في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة في الدنيا
وفي العقبى وهاهنا كذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولكن فيه انواع من المضار منها ان العدو اذا علم
ميلكم الى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فاما ان يأخذكم ويستبيح دماءكم واموالكم واما ان تحتاجوا الى قتالهم من غير اعداد آلة وسلاح وهذا يكون كترك
مداواة المرض في اوله وظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء ثم في آخر الامر يصير المرء مضطرا الى تحمل اضعاف تلك النفرة والمشقة والحاصل ان القتال سبب لحصول
الامن وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها وجدان الغنيمة ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الاعداء واما ما يتعلق بالدين فكثير منها ما يحصل للمجاهد من
الثواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد ما فعله ومنها ان عدوكم اذا رأى جدكم في دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلبه مال ذلك الى دينكم فاذا اسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم عند الله ومنها
ان من اقدم على القتال طلبا لمرضات الله تعالى كان قد تحمل الم القتل بسبب رضوان الله وسائر بفضل الله ورحمته وانه لا يضيع اجر المحسنين وان لذات
الدنيا امور باطلة لا ترضى باهلها ومتى كان كذلك فارق الانسان الدنيا على حب الله تعالى وبغض الدنيا وذلك من اعظم السعادات للانسان فثبت بما ذكرنا ان الطبع
وان كان يكره القتال مع اعداء الله تعالى ففيه خير كثير وبالضد ومعلوم ان الامر متى تعارضنا فالاكثر منفعة هو الراجح فهذا هو المراد بقوله وعسى ان تكرهوا شيئا
وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم المسألة الثالثة الشر السوء واصله من شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف ومنه
قوله * وحتى اشرت بالاكف المصاحف * والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة المسألة الرابعة عسى توهم الشك مثل لعل وهي
من الله تعالى يقين ومنهم من قال انها كلمة مطمعة وهي لا تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى التأويل اما ان قلنا انها بمعنى لعل فالتأويل فيه هو
الوجوه المذكورة في قوله تعالى لعلكم تتقون وقال الخليل عسى من الله تعالى واجب في القرآن قال فعسى الله ان يأتي بالفتح وقد وجد وعسى الله ان يأتيني بهم جميعا وقد
حصل اما قوله تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علمه وكمال علم الله تعالى ثم علم انه سبحانه
وتعالى لا يأمر العبد الا بما فيه خيره ومصلحته علم قطعا ان الذي امره الله تعالى به وجب امتثاله سواء كان مكروها للطبع او لم يكن فكانه تعالى قال يا ايها العبد اعلم انّ
علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة اني اعلم ما لا تعلمون قوله تعالى
يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله
منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد
منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
وفي الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان هذا السائل كان من المسلمين او من الكافرين فالقائلون بانه من المسلمين فريقان الاول الذين قالوا ان الله تعالى لما كتب
عليهم القتال وكان عند القوم الشهر الحرام والمسجد الحرام اعظم الحرمة في المنع من القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا بان يكون في غير هذا الزمان وفي غير
هذا المكان فدعاهم ذلك الى ان سألوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا ايحل لنا القتال في هذا الشهر وفي هذا الموضع فنزلت الآية فعلى هذا الوجه الظاهر ان هذا
السؤال كان من المسلمين الفريق الثاني وهم اكثر المفسرين رووا عن ابن عباس انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر
بشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتابا وعهدا ودفعه اليه وامره ان يفتحه بعد منزلتين ويقرأه على اصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه
بعد فسر على بركة الله بمن اتبعك حتى تنزل بطن نخل فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخبر فقال عبد الله سمعا وطاعة لامره فقال لاصحابه من احب منكم الشهادة فلينطلق معي
فاني ماض لامره ومن احب التخلف فليتخلف فمضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه فلما رأوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علق
رأس واحد منهم وقالوا هم عمار لا بأس عليكم منهم فوقفوا يوم عمارة ثم ان واقد بن عبد الله الحنظلي وهو احد من كان مع عبد الله بن جحش رمى عمرو بن الحضرمي فقتله واسروا اثنين وساقوا العير
بما فيه حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فضجت قريش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف فيسفك فيه الدماء والمسلمون ايضا قد استبعدوا
ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري
افي رجب اصبناه ام في جمادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العير والاسارى فنزلت هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الغنيمة وعلى هذا التقدير

فالاظهر ان هذا السؤال انما صدر عن المسلمين لوجوه احدها ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا مسلمين وثانيها ان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين اما ما قبل هذه الآية فقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة خطاب مع المسلمين وقوله ويسئلونك ماذا ينفقون حكاية عنهم ايضا واما بعد الآية فكذلك وهو قوله ويسئلونك عن الخمر والميسر ويسئلونك عن اليتامى وثالثها ما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رأيت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما سألوا الا عن ثلث عشرة مسئلة حتى قبض كلهن في القرآن منها يسئلونك عن الشهر الحرام والقول الثاني ان هذا السؤال كان من الكفار قالوا سلوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن القتال في الشهر الحرام حتى لو اخبرهم انه حرام فتكوا به واستحلوا قتاله فيه فانزل الله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر فيه اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل الله تعالى بعده الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الآية بان القتال على سبيل الدفع جائز

المسئلة الثالثة قوله تعالى قتال فيه خفض على البدل من الشهر وهذا يسمى بدل الاشتمال كقولك اعجبني زيد علمه ونفعني زيد كلامه وسرني زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود وقال بعضهم الخفض فيه على تكرير العامل والتقدير يسئلونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه **اما قوله تعالى** قل قتال فيه كبير ففيه مسائل

المسئلة الاولى قتال فيه مبتدأ وكبير خبره وقوله قتال وان كان نكرة الا انه تخصص بقوله فيه فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله كبير اي عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة قال تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم فان قيل لم نكر القتال في قوله قتال فيه ومن حق النكرة اذا تكررت ان تجيء باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم يكن كذلك يكون المراد الثاني غير الاول كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قلنا نعم ما ذكرتم ان اللفظ اذا تكرر وكان نكرة كان المراد بالثاني غير الاول والقوم ارادوا بقولهم يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذي اقدم عليه عبد الله بن جحش فقال تعالى قل قتال فيه كبير وفيه تنبيه على ان القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه بل هو قتال آخر لان هذا القتال كان الغرض به نصرة الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون من الكبائر انما القتال الكبير الذي يكون الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر وكان اختيار التنكير في اللفظين لاجل هذه الدقيقة الا انهم ما صرحوا بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما ارادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا انما حصل بان ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ولو انه وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدي اليه الا ارباب الالباب

المسئلة الثانية اتفق الجمهور على ان حكم هذه الآية حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا في ان ذلك الحكم هل بقي او نسخ فنقل عن ابن جريج انه قال حلف لي بالله عطاء انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وروى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيد والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز والحجة المحتج فيه قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة للتحريم والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير النسخ فيه **اما قوله تعالى** وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى للنحويين في هذه الآية وجوه الاول قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله كلها مرفوع بالابتداء وخبرها قوله اكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر منه فاذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان له فيه عذرا ظاهرا فانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الآخرة ونظيره قوله تعالى لبني اسرائيل اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم ثم تقولون ما لا تفعلون وهذا ظاهر الا انهم اختلفوا في الجر في قوله والمسجد الحرام وذكروا فيه وجهين احدهما انه عطف على الهاء في به والثاني وهو قول الاكثرين انه عطف على سبيل الله قالوا وهو متأكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام واعترضوا على هذا الوجه الاول انه لا يجوز العطف على الضمير فانه لا يقال مررت به وعمرو والثاني ان على هذا الوجه يكون تقدير الآية وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فقوله عن المسجد الحرام صلة للصد والصلة والموصول في حكم الشيء الواحد فايقاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزا اجيب عن الاول ولم لا يجوز اضمار حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به وبالمسجد والاضمار في كلام الله تعالى ليس بغريب ثم يتأكد هذا بقراءة حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأ به في كتاب الله كان اولى ان يكون مقبولا واما الاكثرون الذين اختاروا القول الثاني فالاشكال انه يقتضي وقوع الاجنبي بين الصلة والموصول والاصل انه لا يجوز الا انا حملناه ههنا لوجهين الاول ان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشيء الواحد في المعنى فكانه لا فصل والثاني ان موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم لفرط العناية كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد كان من حق الكلام ان يقال ولم يكن احد كفوا له الا ان فرط العناية اوجب تقديمه فكذا ههنا الوجه الثاني في هذه الآية وهو اختيار الفراء وابي مسلم الاصفهاني ان قوله تعالى والمسجد الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسئلونك عن قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام ثم لهما بعد هذا طريقان احدهما ان قوله قتال فيه مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان القتال محكوم عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق الثاني ان يكون قوله قتال فيه كبير جملة مبتدأ وخبر واما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وكفر به كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمرو تقديره وعمرو منطلق طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا اما قولكم تقدير الآية يسئلونك عن قتال في الشهر الحرام او في المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعا على القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر اي اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد من المسجد اكبر عند الله من الكفر وهو خطأ بالاجماع واجاب الفراء بان يحتج عن الاول بان تقرير الذي ذكرتموه انما وقع السؤال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما مثل الآخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السؤال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا قلنا المراد انه يكون قتال في الشهر الحرام كفرا ويحمل قوله لان النكرة في الاثبات لا تفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر ولا يلزم ان يكون كل قتال كذلك قولهم على الوجه الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد الحرام منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه واخراج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من المسجد على سبيل الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذاء للانسان من غير جرم سابق وغرض لاحق ولا شك ان الذي يكون ظلما وكفرا معا اكبر واقبح عند الله مما يكون كفرا وحده فهذا جملة القول في هذه القراءة والقول الثالث في الآية قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به وجهه ظاهر وهو ان قتالا فيه موصوف بهذه الصفات واما الخفض في

قوله

في قوله والمسجد الحرام فهو واو القسم الا ان الجمهور ما اقاموا لهذا القول وزنا

المسئلة الثانية واما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه احدها انه صد عن الايمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وثانيها صد المسلمين من ان يهاجروا الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ولقائل ان يقول الروايات دلت ان هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله كان كالواقع اما قوله وكفر به فيعني الكفر بالله بكونه مرسلا للرسل مستحقا للعبادة قادرا على البعث اما قوله والمسجد الحرام ان عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلوة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفين والعاكفين والركع السجود اما قوله تعالى واخراج اهله منه فالمراد انهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلا له اذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت كما قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء حكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج وانما قلنا ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين احدهما ان كل واحد من هذه الاشياء كفر والكفر اعظم من القتل والثاني انا ندعي ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم في الشهر الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشياء اكبر **اما قوله تعالى** والفتنة اكبر من القتل فقد ذكروا في الفتنة قولين احدهما هي الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين وهو عندي ضعيف لان على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا بل هذا التأويل يستقيم على قول الفراء والقول الثاني ان الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب وهذا قول محمد بن اسحق وقد ذكرنا ان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلته فيها لتزيل الغش عنه ومنه قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لكم لانه اذا لزمه انفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا عن الانفاق وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلاء وقال وفتناك فتونا انما هو الامتحان بالبلوى وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد به المحنة التي تصيبه من جهة الذين من الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات والمراد انهم اذوهم وعرضوهم على العذاب ليمتحنوا ثباتهم على دينهم وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وقال يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اي المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا والمعنى ان يفتتنوا بما عرض لهم فيرون انهم على ما هم فيه من الكفر والظلم وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون قيل المفتون المجنون والجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل اهل السلامة في العقول فثبت بهذه الآية ان الفتنة هي الامتحان واما قلنا ان الفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي وروي انه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش صاحب هذه السرية الى مؤمني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج الرسول صلى الله من مكة ومنع المسلمين عن البيت الحرام ثم قال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا فالمعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه مسائل

المسئلة الاولى ما زال يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدي هذا فعل لا مصدر له ولا مضارع وكذلك ذر وما في ... ومعنى لا يزالون اي يدومون على الفعل لان الزوال يفيد العدم فاذا ادخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت التام

المسئلة الثانية وحتى يردوكم اي الى ان يردوكم وقيل المعنى لكي يردوكم

المسئلة الثالثة قال ان استطاعوا استبعادا لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به **اما قوله تعالى** ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال الواحدي ومن يرتدد اظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام وقوله فيمت وهو كافر جزم بالعطف على يرتدد وجوابها فاولئك حبطت اعمالهم والله اعلم

المسئلة الثانية لما بين تعالى ان غرضهم من تلك المقاتلة هو ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فقد حبط عمله في الدنيا والآخرة واستوجب العذاب الدائم في النار

المسئلة الثالثة ظاهر الآية يقتضي ان الارتداد انما يتفرع عليه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر اما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت شيء من هذه الاحكام وقد تفرع على هذه النكتة بحث اصولي وبحث فروعي اما البحث الاصولي فهو ان جماعة من المتكلمين زعموا ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان فهو محال واما ان يقال ان الطاري يزيل السابق وهو محال لوجوه احدها ان المنافاة حاصلة من الجانبين فليس كون الطاري مزيلا للسابق اولى من كون السابق دافعا للطاري بل الثاني اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان المنافاة اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطاري زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطاري لزم الدور وهو محال وثالثها ان ثواب الايمان وعقاب الكفر الطاري اما ان يكونا متساويين او يكون احدهما ازيد من الآخر فان تساويا وجب ان يحابط كل واحد منهما الآخر فيبقى المكلف لا من اهل الثواب ولا من اهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان ازداد احدهما على الآخر فلنفرض ان السابق ازيد فعند طريان الطاري لا يزول الا ما يساويه فح يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية في الماهية فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال او لنفرض ان السابق اقل فح اما ان يكون الطاري الزائد بكون جملة اجزائه مؤثرة في ابطال السابق فح يجتمع على الاثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال واما ان يكون المؤثر في ابطال السابق بعض اجزاء الطاري دون البعض فح يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرنا انه اذا كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك فلا بد ان الايمان السابق وان كان ظنه ايمانا الا انه ما كان عند الله ايمانا فظهر ان الموافاة شرط لكون الايمان ايمانا والكفر كفرا وهذا هو الذي دلت الآية عليه فانها دلت على ان شرط كون الردة موجبة لتلك الاحكام ان يموت المرتد على تلك الردة اما البحث الفروعي فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي رضي الله عنه لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يلزمه قضاء ما ادى وكذا في الحج حجة الشافعي قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط في حبوط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطا فان قيل ان هذا معارض بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وبقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فحمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عندهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول والسؤال الثاني على التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على ان الموت على الردة شرط لمجموع الاحكام المذكورة في هذه الآية ونحن

مؤبدة فان من جملة هذه الاحكام الخلود في النار وذلك لا يثبت الا مع هذا الشرط وانما الخلاف في حبط الاعمال وليس في الاية دلالة على ان الموت على الردة شرط فيه والجواب ان هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط واحد وبشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالاخر وفي مسئلتنا لو جعلنا مجرد الردة مؤثرة في الحبوط لم يبق للموت على الردة اثر في الحبوط اصلا في شيء من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد واما السؤال الثاني فجوابه ان الاية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط اما قوله تعالى فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة اصل الحبط ان تاكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم فسمي بطلان الاعمال بهذا لانه كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه المسئلة الثانية المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد فني وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى ان المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المرتد اذا اتى بالردة كان يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم ياتي بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الذي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم المضار يقال انه احبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذي ذكرناه في تفسير الاحباط اما ان يكون حقيقة في لفظ الاحباط او لا يكون فان كان حقيقة فيه وجب المصير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لما ذكرنا الدلائل القاطعة في مسئلة الموافاة شرط في صحة الايمان على ان القول بان الفعل الحادث يزيل اثر الفعل السابق محال المسئلة الثالثة اما حبوط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في قوله حبطت اعمالهم في الدنيا ما يريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالانتقال عنهم فيبطل كل ذلك فلا يحصلون منه على شيء لاعزاز الله الاسلام باظهاره فيكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة اما حبوط اعمالهم في الاخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله بن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع بان نؤجر ونثاب فنزلت هذه الاية لان عبد الله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا والثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد المسئلة الثانية هاجروا اي فارقوا اوطانهم وعشائرهم واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه مما ينبغي ان يهجر والهاجرة وقت يهجر فيه العمل والمهاجرة مفاعلة من الهجرة وجاز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة واما المجاهدة فاصلها من الجهد الذي هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخيه في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التايد والقوة ويجوز ان يكون منه المراد بذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فيصير مفاعلة لان كل اولئك يرجون رحمة الله وفيه وجوه الاول ان المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها واراد تعالى في هذا الموضع انهم يطمعون في ثواب الله وذلك لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد معلقا بالرجاء ولم يقطع به كما في سائر الايات قلنا الجواب من وجوه احدها ان مذهبنا ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء وثانيها هب انه واجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر بعد وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلاجرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع وثالثها ان المذكور هاهنا هو الايمان والهجرة والجهاد في سبيل الله لا بد للانسان بعد ذلك من سائر الاعمال وهو يرجو ان يوفقه الله تعالى لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلاجرم علقه على الرجاء ورابعها ليس المراد من الاية ان الله تعالى شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا في نصرة دينه بما يلزمهم فهم يقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون القول الثاني ان المراد من الرجاء القطع في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ثم قال والله غفور رحيم اي ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح وانه غفور رحيم غفر لعبد الله بن جحش واصحابه ما لم يعلموا ورحمهم يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما الحكم الثالث ليس فيه بيان انهم عن اي شيء سالوا فانه يحتمل انهم سالوا عن حقيقته وماهيته ويحتمل انهم سالوا عن حل الانتفاع به وحرمته ويحتمل انهم سالوا عن حل شربه وحرمته الا انه لما اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الحل والحرمة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قالوا نزلت في الخمر اربع ايات نزل بمكة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل قوله تعالى قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس فشربها قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فقام بعضهم يصلي فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم اجتمع قوم من الانصار منهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء للانصار فضربه انصاري بلحي بعير فشجه موضحة فشكى الى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فنزل يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يا رب قال القفال والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلاجرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق ومن الناس من قال ان الله تعالى حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر لان من شربها لا يمكنه ان يصلي الا مع ترك السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت اية المائدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الاية نزلت بعد تحريم الخمر المسئلة الثانية اعلم ان عندنا ان هذه الاية دالة على تحريم الخمر فنفتقر هاهنا الى بيان ان الخمر ما هو ثم الى بيان ان هذه الاية دالة على تحريم الخمر اما المقام الاول في بيان ان الخمر ما هو قال الشافعي رضي الله عنه كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قذف بالزبد حجة الشافعي على قوله وجوه احدها ما روى ابو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنهم قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وجه الاستدلال به من وجهين احدهما ان عمر رضي الله عنه اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي

من الحنطة والشعير كما انها كانت تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على انهم كانوا يسمونها كلها خمرا وثانيها انه قال حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع الخمسة وثالثها ان عمر رضي الله عنه الحق بها كل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر كان عالما باللغة وروايته ان الخمر اسم لكل ما خامر العقل فغيره مقبولة الحجة الثانية روى ابو داود عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا والاستدلال به من وجهين احدهما ان هذا صريح في ان هذه الاشياء داخلة تحت اسم الخمر فتكون داخلة تحت الاية الدالة على تحريم الخمر والثاني انه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب ان يكون مراده من ذلك بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب فوجب ان يكون ثابتا في هذه الاشربة قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لاجل ان الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة في ذلك الزمان فكل ما في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجر فحكمها حكم هذه الخمسة كما ان تخصيص الاشياء الستة بالذكر في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها الحجة الثالثة ما روى ابو داود ايضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابي قوله كل مسكر خمر يكون على وجهين احدهما ان الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الاشربة كلها والمقصود منه ان الاية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقول مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا على سبيل الايضاح كما في الصلوة والصوم وغيرهما والوجه الاخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة وذلك لان قوله هذا خمر فحقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمرا فان قام الدليل على ان ذلك ممتنع وجب حمله مجازا على المشابهة في الحكم الذي هو خاصيته وذلك هو الحرمة الحجة الرابعة روى ابو داود عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن البتع فقال كل شراب يتخذ من العسل وفيه ابطال كل تاويل يذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه صلى الله عليه واله وسلم سئل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان هناك تفصيل في شيء من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله الحجة الخامسة روى ابو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام الحجة السادسة وروى ايضا عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا وفيه ابين البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشرب الحجة السابعة وروى ايضا ابو داود عن شهر بن حوشب عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضاء وهذا لا شك انه متناول لجميع الاشربة فهذه الاحاديث كلها دالة على ان كل مسكر فهو خمر وهو حرام النوع الثاني من الدلائل على ان كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات قال اهل اللغة اصل هذا الحرف التغطية سمي الخمار خمارا لانه يغطي راس المراة والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة واكمة وخمرت راس الاناء اي غطيته والخامر الذي يكتم شهادته قال ابن الانباري سميت خمرا لانها تخامر العقل يقال خامره الداء اذا خالطه وانشد لكثير هنيئا مريئا غير داء مخامر ويقال خامر الطعام الكبد وهذا الذي ذكره راجع الى الاول لان الشيء اذا خالطه صار بمنزلة الساتر فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت سكرا لانها تسكر العقل اي تحجزه وكانها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذا ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو المسكر فكيف اذا انضاف اليها الاحاديث الكثيرة لا يقال هذا اثبات للغة بالقياس وهو غير جائز لانا نقول ليس هذا اثباتا للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما ان اصحاب ابي حنيفة يقولون ان مسمى النكاح هو الوطء ويثبتونه بالاشتقاق ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاق النوع الثالث من الدلائل على ان الخمر هو المسكر ان الامة مجمعة على ان الايات الواردة في الخمر ثلاثة منها موضعان ورد فيها بلفظ الخمر احدهما هذه الاية والثانية اية المائدة والثالثة وردت في المسكر وهو قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وهذا يدل على ان المراد من الخمر هو المسكر النوع الرابع من الحجة ان سبب تحريم الخمر هو ان عمر ومعاذا رضي الله عنهما قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال فبين لنا فيه فهم انما طلبوا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبا للعقل فوجب ان يكون كل ما كان مساويا للخمر في هذا المعنى اما ان يكون خمرا واما ان يكون مساويا للخمر في هذا الحكم النوع الخامس من الحجة ان الله تعالى علل تحريم الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة ولا شك ان هذه الافعال معللة بالسكر وهذا التعليل يقيني فعلى هذا يكون هذا النص دالا على ان تحريم الخمر كونها معللة بالسكر فاما ان يجب القطع بان كل مسكر خمر وان لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر وكل من انصف وترك العناد علم ان هذه الوجوه ظاهرة جلية في اثبات هذا المطلوب حجة ابي حنيفة رضي الله عنه وجوه احدها قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن وما نحن فيه مسكر ورزق حسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح الحجة الثانية ما روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس الا نسقيك مما ننبذه في بيوتنا فقال مما تسقي الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا علي القدح فدعا بماء من زمزم وصب عليه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متونها بالماء وجه الاستدلال به ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولان المزج بالماء انما كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره الحجة الثالثة التمسك باثار الصحابة والجواب عن الاول ان قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان تلك الاية كانت نازلة قبل هذه الايات الثلاثة الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الايات الثلاثة اما ناسخة او مخصصة لها واما الحديث فلعل ذلك النبيذ كان ماء نبذت فيه تمرات لتجذب الملوحة فتغير طعم الماء فيه قليلا الى الحموضة وطبعه صلى الله عليه واله وسلم كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم صلوات الله عليه واله ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وايضا كان المراد منه الماء فيه ازالة ذلك القدر من الحموضة او الرائحة وبالجملة فكل عاقل يعلم ان الاعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز واما اثار الصحابة فهي متعارضة متدافعة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه واله وسلم فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر المقام الثاني في بيان ان هذه الاية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي فكان مجموع هاتين الايتين دليلا على تحريم الخمر الثاني ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يوصف به الا المحرم الثالث انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل الاية لا تدل على ان شرب الخمر حرام بل تدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما قلنا لان السؤال كان واقعا على مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات وكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون محرما ومنهم من قال ان هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه احدها انه تعالى اثبت فيهما منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة والثاني لو دلت هذه الاية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت اية المائدة واية تحريم الصلوة الثالث انه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرائع والجواب عن الاول ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا

كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع منهما مانعا من حرمتهما لان صدق الخاص لا يوجب صدق العام والجواب عن الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت في تحريم الخمر والتوقف الذي ذكروه غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو آكد من هذه الآية في التحريم كما التمس الخليل عليه السلام مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمأنينة والجواب عن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي وعندنا ان الله تعالى علم ان شرب الخمر مفسدة لهم اذ ذلك الزمان وعلم انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الآية وبهذا تمام الكلام في هذا الباب

المسألة الثالثة في حقيقة الميسر فنقول الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واختلفوا في اشتقاقه على وجوه احدها قال مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه اخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسرونا لنا ثمن الجزور ومن اليسار لانه سبب يساره وعن ابن عباس كان الرجل يخاطر في الجاهلية على اهله وماله وثانيها قال ابن قتيبة الميسر من التجزئة والاقتسام يقال يسروا الشيء اي اقتسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه يجزأ اجزاء فكأنه موضع التجزئة والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور وثالثها قال الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القداح هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة واما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة اقداح وهي الازلام والاقلام والفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا الثلاثة وهي المنيح والسفيح والوغد ولبعضهم

لي في الدنيا سهام * ليس فيهن ربيح * واساميهن وغد * وسفيح ومنيح

فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي الخريطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم

المسألة الرابعة اختلفوا في ان الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او هو اسم لجميع انواع القمار روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم وهاتين الكعبتين الموسومتين فانهما ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز واما الشطرنج فروي عن علي كرم الله وجهه انه قال النرد والشطرنج من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا اما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه

المسألة الخامسة الاثم الكبير فيها امور احدها ان عقل الانسان اشرف صفاته والخمر عدو العقل وكل ما كان عدوا للاشرف فهو اخس فيلزم ان يكون شرب الخمر اخس الامور وتقريره ان العقل انما سمي عقلا لانه يجري مجرى عقال الناقة فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي الى فعل القبائح خاليا عن العقل المانع منها والتقريب بعد ذلك معلوم ● ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جراءتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلوة وثالثها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما كان اشتغاله بها اكثر ومواظبته عليها اتم كان الميل اليها اكثر وقوة النفس عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي مثل الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل وكلما كان فعله لذلك العمل اكثر كان فتوره اكثر ونفرته اتم بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اكثر ورغبته فيه اتم فاذا واظب الانسان عليه صار غارقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الآخرة والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة فالخمر يزيل العقل واذا زال العقل حصلت القبائح باسرها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ام الخبائث واما الميسر فالاثم فيه انه يفضي الى العداوة والبغضاء لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة وانه اكل مال بالباطل وذلك ايضا يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلوة واما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فمنافع الخمر انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة وكان يكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجات لان من قمر لم ياكل من الجزور وانما كان يفرقه في المحتاجين وذكر الواحدي ان الواحد منهم كان ربما قمر في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد وتعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب الثناء والمدح

المسألة السادسة قرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء المنقطة من فوق والباقون بالباء المنقطة من تحت حجة حمزة ان الله تعالى وصف انواعا كثيرة من الاثم في الخمر والميسر وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فذكر اعدادا من الذنوب فيهما ولان الاثم في هذه الآية كالمضاد للمنافع لانه قال فيهما اثم كبير ومنافع كان المنافع اعدادا كثيرة فكذا الاثم فصار التقدير كانه قال فيهما مضار كثيرة ومنافع كثيرة وحجة الباقين ان المبالغة في تعظيم الذنب انما تكون بالكبر لا بالكثرة بدليل قوله كبائر الاثم وكبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا وايضا القراء اتفقوا على قوله واثمهما اكبر بالباء المنقطة من تحت وذلك يرجح ما قلناه

ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة

الحكم الرابع اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصرف واعيد هاهنا فاجيب بذكر الكمية قال القفال قد يقول الرجل لآخر يسأل عن مذهب رجل وخلقه ما فلان هذا فيقول هو رجل من مذهبه كذا ومن خلقه كذا اذا عرفت هذا فنقول كان الناس لما راوا الله ورسوله يحضان على الانفاق ويدلان على عظيم ثوابه سألوا عن مقدار ما كلفوا به هل هو كل المال او بعضه فاعلمهم الله تعالى ان العفو مقبول وفي هذه الآية مسائل

المسألة الاولى قال الواحدي اصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال رحمه الله العفو ما يتيسر ويسهل مما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفا لك اي ما تيسر ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا ربع عشور اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكوة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح في المطالبة ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفا لك اي ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو واذا كان العفو هو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم فقول من قال العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذي ذكرناه وجملة التأويل ان الله تعالى ادب الناس في الانفاق فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان عند احدكم شيء فليبدأ بنفسه ثم بمن يعول وهكذا وهكذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الصدقة ما ابقت غنى ولا يلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذ هذه صدقة فوالله لا املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها بحيث لو اصابته لاوجعته ثم قال ياتي احدكم بماله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد بقوله العفو ومقادير شرع محمد صلوات الله عليه وآله مبناه على هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة وشرع النصارى على المسامحة التامة وشرع محمد صلى الله عليه وآله وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان اكمل من الكل

المسألة الثانية قرأ ابو عمرو العفو بضم الواو والباقون بالنصب فمن رفع جعل ذا بمعنى الذي وينفقون صلته كانه قال ما الذي ينفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير ما ينفقون وجوابه ينفقون العفو

المسألة الثالثة اختلفوا في ان المراد بهذا الانفاق الواجب او التطوع اما القائلون بانه الانفاق الواجب فلهم قولان الاول قول ابي مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوات فجاء ذكرها هاهنا على سبيل الاجمال واما تفاصيلها فمذكورة في السنة الثاني ان هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالناس كانوا مامورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا منسوخا بآية الزكوة فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة القول الثاني ان المراد من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل بانه لو كان مفروضا لبين الله مقداره فلما لم يبين وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب عنه بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر اما قوله تعالى كذلك يبين الله لكم الآيات فمعناه انه بين لكم الامر فيما سألتم عنه من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا يبين لكم في مستانف امركم جميع ما تحتاجون اليه وقوله تعالى لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة ● ففيه وجوه الاول قال الحسن فيه تقديم وتاخير والتقدير كذلك يبين الله لكم الآيات في امر الخمر والميسر فيهما منافع في الدنيا ومضار في الآخرة فاذا تفكرتم في احوال الدنيا والآخرة علمتم انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا الثاني يبين لكم ان انفاق المال في وجوه الخير لاجل الآخرة والامساك لاجل الدنيا فتتفكرون في امر الدنيا والآخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا واعلم انه لما امكن اجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين لم يجز حمله على التقديم والتاخير على ما قاله الحسن لكونه عدولا عن الظاهر لا لدليل وانه لا يجوز

ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم

في الآية مسائل

المسألة الاولى ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا اليتيمة طمعا في مالها او زوجوها من ابن لهم لئلا يخرج مالها من ايديهم ثم انزل الله تعالى قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وانزل في اليتامى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم فعند ذلك اختلت مصالح اليتامى وساءت معيشتهم فثقل ذلك على الناس وبقوا متحيرين ان خالطوهم وتولوا امر اموالهم استعدوا للوعيد الشديد وان تركوهم واعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى فتحير القوم عند ذلك ثم هاهنا يحتمل انهم سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الواقعة ويحتمل ان السؤال كان في قلوبهم وانهم تمنوا ان يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله تعالى هذه الآية وروي انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا اموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فصعب ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية

المسألة الثانية قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه احدها قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في اصلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وادب وفضل لان هذا الصنع اعظم تاثيرا فيه من اصلاح ماله بالتجارة ويدخل فيه ايضا قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ومعنى قوله خير يتناول حال المتكفل اي هذا العمل خير له من ان يكون مقصرا في حق اليتيم ويتناول حال اليتيم ايضا اي هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي وثانيها ان يحمل على ظاهره قوله قل اصلاح لهم خير للاعتبار الا يقتصر اصلاحهم دون ما لهم فليس كذلك لان ما يؤدي الى اصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون اصلاحا له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول الحسن لاموال المذكورة في هذا الموضع وثانيها هو ان اصلاح الولي حفظ اموالهم من غير عوض ولا اجرة خير للولي واعظم اجرا له وثالثها ان يكون الخير عائدا الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم والقول الاول اولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجوانب دون بعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخير العائد الى الولي والى اليتيم في اصلاح النفس واصلاح المال وبالجملة فالمراد من الآية ان جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغي ان يكون عين المتكفل بمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية اما قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ففيه مسائل

المسألة الاولى المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور على صاحبه بزوال عقله

المسألة الثانية في تفسير الآية وجوه احدها ان المراد وان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا طعامهم عن طعام انفسهم وشرابهم عن شراب انفسهم ومسكنهم عن مسكن انفسهم فالله تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده فان هذا ادخل في حسن العشرة والمؤالفة والمعنى وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد اموالهم فذلك جائز وثانيها ان يكون المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة مثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال اذا كان القيم غنيا لم ياكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتج عليه بقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف واما ان كان القيم فقيرا فقالوا انه ياكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال انزلت نفسي من مال الله منزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد انه اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضاء عليه القول الثالث ان يكون معنى الآية وان تخلطوا اموال اليتامى باموال انفسكم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبي القول الرابع وهو اختيار ابي مسلم ان المراد بالخلط المصاهرة في النكاح نحو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا وقوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله وثانيها ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط اقرب وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتحرى صلاح امواله كما يتحراه اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة ورابعها انه تعالى قال بعد هذه الآية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها في اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام فهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتاكيد الالفة فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك قوله فاخوانكم

أي فهم إخوانكم قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى فإخوانكم تخالطون أما قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح ففيه قولان الأول والله يعلم المفسد لأموالهم من المصلح لها وقيل يعلم ضمائر من أراد الإفساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني إنكم إذا أظهرتم من أنفسكم إرادة الإصلاح فإذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم بذلك غرضا آخر فالله تعالى مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسبب أن اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له أحد يراعيها فكأنه تعالى قال لما لم يكن له أحد يتكفل بمصالحه فأنا ذلك المتكفل وأنا المطالب لوليه بذلك وقيل والله يعلم المصلح الذي يلي من أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ويعلم المفسد الذي لا يلي من أمر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله فاتقوا أن تتناولوا من مال اليتيم شيئا من غير إصلاح منكم لماله أما قوله تعالى ولو شاء الله لأعنتكم ففيه مسائل

المسألة الأولى الإعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال أعنت فلان فلانا إذا أوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا إذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور إذا انكسر بعد الجبر وأصل العنت من المشقة وأكمة عنوت إذا كانت شاقة كؤودا ومنه قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم أي شديد عليه ما شق عليكم ويقال أعنتني في السؤال أي شدد علي وطلب عنتي وهو الإضرار وأما المفسرون فقال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقا وقال عطاء ولو شاء الله لأدخل عليكم المشقة كما أدخلتم على أنفسكم ولضيق الأمر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم

المسألة الثانية احتج الجبائي بهذه الآية فقال إنها تدل على أنه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لأن قوله ولو شاء الله لأعنتكم يدل على أنه لم يفعل الإعنات ولا ضيق في التكليف ولو كان مكلفا ما لا يقدر العبد عليه لكان قد تجاوز حد الإعنات وحد الضيق واعلم أن وجه هذا الاستدلال أن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ثم سألوا أنفسهم أن هذه الآية وردت في حق اليتيم وأجابوا عنه بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأيضا فلو لم يكن في حق اليتيم فقد لا يفعل الله تعالى فيه بذل الإصلاح لأن هذا قولهم ومن يختار خلاف الإصلاح وإذا كان كذلك فكيف يجوز أن يقول الله تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لأعنتكم مع أنه كلفهم ما لا يقدرون عليه ولا سبيل إلى فعله والإعنات لا يصح إلا فيمن يتمكن من الشيء فيشق عليه ويضيق فأما من لا يتمكن البتة فذلك لا يصح فيه وعند الخصم أن القادر إذا اختار الإصلاح فإنه لا يمكنه فعل الفساد وإذا لم يقدر على الفساد لا يصح أن يقال فيه ولو شاء الله لأعنتكم والجواب عنه المعارضة بمسألة العلم والداعي

المسألة الثالثة احتج الكعبي بهذه الآية على أنه تعالى قادر على خلاف العدل لأنه لو امتنع وصفه بالقدرة على الإعنات لما جاز أن يقول ولو شاء الله لأعنتكم وللنظام أن يجيب بأن هذا معلق على مشيئة الإعنات فلم قلتم بأن هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى

ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم أولئك يدعون إلى النار والله يدعوا إلى الجنة والمغفرة بإذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون

الحكم السادس اعلم أن هذه الآية نظير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقرئ بضم التاء أي لا تزوجوهن وعلى هذه القراءة ولا تزوجوهن واعلم أن المفسرين اختلفوا في هذه الآية هل هي ابتداء حكم وشرع أو هو متعلق بما تقدم فالأكثرون على أنه ابتداء شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال أبو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فإن الله تعالى لما قال وإن تخالطوهم فإخوانكم وأراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وأن ذلك أولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين أن أمة مؤمنة خير من مشركة وإن بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الأيتام عند البلوغ ليكون ذلك داعيا لما أمر به من النظر في صلاحهم وصلاح أموالهم وعلى الوجهين حكم الآية لا يختلف ثم في الآية مسائل

المسألة الأولى روي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث مرثد بن أبي مرثد حليفا لبني هاشم إلى مكة ليخرج ناسا من المسلمين بها أسرى فلما قدمها جاءته امرأة يقال لها عناق خليلة له في الجاهلية أعرضت عنه عند الإسلام فالتمست الخلوة فعرفها أن الإسلام يمنع من ذلك ووعدها أن يستأذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم يتزوج بها فلما انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عرفه ما جرى من أمر عناق وسأله هل يحل له التزوج بها فأنزل الله تعالى هذه الآية

المسألة الثانية اختلف الناس في لفظ النكاح فقال أكثر أصحاب الشافعي رحمهم الله إنه حقيقة في العقد واحتجوا عليه بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نكاح إلا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطء وثانيها قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح دل الحديث على أن النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم أن السفاح مشتمل على الوطء فلو كان النكاح اسما للوطء لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح وثالثها قوله تعالى وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ولا يمكن حمل لفظ أنكحوا إلا على العقد ورابعها قول الأعشى أنشده الواحدي في البسيط * ولا تقربن جارة إن سرها * عليك حرام فانكحن أو تأبدا * وقوله فانكحن أراد الأمر بالعقد لأنه قال لا تقربن جارة يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج وإلا فتأبد أي تجنب النساء وقال الجمهور من أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله هو حقيقة في الوطء واحتجوا عليه بوجوه أحدها قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل ممتدا إلى غاية النكاح والنكاح الذي ينتهي به هذه الحرمة ليس هو العقد بدليل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب أن يكون المراد منه الوطء وثانيها قوله صلى الله عليه وآله وسلم ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون أثبت النكاح مع عدم العقد وثالثها أن النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطء يقال نكح المطر الأرض إذا وصل إليها ونكح النعاس عينه وفي المثل أنكحنا الفرا فسنرى وقال الشاعر * التاركين على طهر نساءهم * والناكحين بشاطي دجلة البقرا * وقال أيضا * أنكحت ضم حصاها خف يعملة * تغشمرت بي إليك السهل والجبلا * ومعلوم أن معنى الضم والوطء في المباشرة أتم منه في العقد فوجب حمله عليه ومن الناس من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد والوطء فيحسن استعمال اللفظ فيهما جميعا وقال ابن جني سألت أبا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب فرقا لطيفا حتى لا يحصل الالتباس فإذا قالوا نكح فلان فلانة أرادوا أنه تزوجها وعقد عليها وإذا قالوا نكح امرأته أو زوجته لم يريدوا غير المجامعة لأنه إذا ذكر امرأته أو زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم تحتمل الكلمة غير المجامعة فهذا تمام ما في هذا اللفظ من البحث وأجمع المفسرون على أن المراد من قوله ولا تنكحوا في هذه الآية أي لا تعقدوا عليهن عقد النكاح

المسألة الثالثة في أن لفظ المشرك هل يتناول الكفار من أهل الكتاب فأنكر بعضهم ذلك والأكثرون من العلماء على أن لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من أهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال في آخره سبحانه عما يشركون وهذا تصريح بأن اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دلت هذه الآية على أن ما سوى الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية أن يغفره الله تعالى في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا أن كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث إما أن يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة أو لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والأول باطل لأن المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه تعالى قادرا ومن كونه تعالى حيا وإذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول بإثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الإسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك ولما بطل ذلك علمنا أنه تعالى إنما كفرهم لأنهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة مستقلة ولذلك فإنهم جوزوا في أقنوم الكلمة أن يحل في عيسى وجوزوا في أقنوم الحياة أن يحل في مريم ولولا أن هذه الأشياء المسماة عندهم بالأقانيم ذوات قائمة بأنفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات إلى ذات فثبت أنهم قائلون بإثبات ذوات قائمة بالنفس

يقول

قديمة أزلية وهذا شرك وقول بإثبات الآلهة فكانوا مشركين وإذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك وجب أن يكون اليهودي كذلك ضرورة أنه لا قائل بالفرق ورابعها ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر أميرا وقال إذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وإن أبوا فادعهم إلى الجزية وعقد الذمة فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك وخامسها ما احتج به أبو بكر الأصم فقال كل من جحد رسالة الرسول فهو مشرك من حيث إن تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وهم كانوا منكرين صدورها عن الله تعالى بل كانوا يضيفونها إلى الجن والشياطين لأنهم كانوا يقولون فيها إنها سحر وحصلت من الجن والشياطين فالقوم قد أثبتوا شريكا لله تعالى في خلق هذه الأشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين لأنه لا معنى للإله إلا من كان قادرا على خلق هذه الأشياء واعترض القاضي فقال هذا إنما يلزم لو سلم اليهودي أن ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الأمور خارجة عن قدرة البشر فعند ذلك إذا أضافه إلى غير الله كان شركا أما إذا أنكر ذلك وزعم أن ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وآله وسلم من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركا بسبب إضافة ذلك إلى غير الله الجواب أن لا اعتبار بإقراره أن تكون المعجزات خارجة عن مقدور البشر إنما الاعتبار بالدليل فإذا ثبت بالدليل أن ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر فمن أضاف ذلك إلى غير الله تعالى كان مشركا كما أن إنسانا لو قال إن خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم أسند خلق الحيوان والنبات إلى الأفلاك والكواكب كان مشركا فكذا ههنا فثبت بمجموع ما ذكرنا أن اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك وأما قولنا إنه تعالى فصل بقوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا وقال أيضا ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين ففصل في هذه الآيات بين القسمين وعطف أحدهما على الآخر وذلك يوجب التغاير فالجواب أن هذا يشكل بقوله تعالى وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن قالوا إنما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور قلنا ونحن أيضا كذلك لأنه إنما خص عبدة الأوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في هذا الكفر فهذا جملة ما في هذه المسألة ثم اعلم أن القائلين بأن اليهودي والنصراني يندرجان تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين أحدهما أن وقوع هذا الاسم عليهما من حيث اللغة لما بينا أن اليهودي والنصراني قائلون بالشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الأسماء الشرعية واحتجا على ذلك بأنه قد تواتر النقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه كان يسمي كل من كان كافرا بالمشرك وقد كان في الكفار من لا يثبت إلها أصلا أو كان شاكا في وجوده أو كان شاكا في وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكرا للبعث والقيامة فلا جرم كان منكرا للبعثة والتكليف وما كان يعبد شيئا من الأوثان والذين كانوا يعبدون الأوثان فيهم من كانوا يقولون إنها شركاء الله في الخلق وتدبير العالم بل كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فثبت أن الأكثرين منهم كانوا مقرين بأن إله العالم واحد وأنه ليس له في الإلهية بمعنى خلق العالم وتدبيره شريك ونظير إذا ثبت هذا ظهر أن وقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الأسماء اللغوية بل من الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة وغيرهما وإذا كان كذلك وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم فهذا جملة ما في هذه المسألة

الذين قالوا إن اسم المشرك لا يتناول إلا عبدة الأوثان قالوا إن قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نهي عن نكاح الوثنية أما الذين قالوا إن اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله ولا تنكحوا المشركات يدل على أنه لا يجوز نكاح الكافرة أصلا سواء كانت من أهل الكتاب أم لا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالأكثرون من الأمة قالوا إنه يجوز للرجل أن يتزوج بالكتابية وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو أحد أئمة الزيدية أن ذلك حرام حجة الجمهور قوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من آمن منهن بعد أن كن من أهل الكتاب قلنا هذا لا يصح من جهات أحدها قوله تعالى أولا والمحصنات من المؤمنات وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ومن كان على الإيمان من أول الأمر ولأن قوله من الذين أوتوا الكتاب يفيد حصول هذا الوصف في حال الإباحة ومما يدل على جواز ذلك ما روي أن الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات وما ظهر من أحد منهم إنكار على ذلك فكان هذا إجماعا على الجواز ونقل أن حذيفة تزوج بيهودية أو نصرانية فكتب إليه عمر رضي الله عنه أن خل سبيلها فكتب إليه أتزعم أنها حرام فقال لا ولكني أخاف وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال نتزوج نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا ومما يدل عليه أيضا الخبر المشهور وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في المجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا واحتج القائلون بأنه لا يجوز بأمور أحدها أن لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه فقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن صريح في تحريم نكاح الكتابية والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر فوجب المصير إليه إلا وفي الآية ما يدل على تأكيد ما ذكرناه وذلك لأنه تعالى قال في آخر الآية أولئك يدعون إلى النار والوصف إذا ذكر عقيب الحكم وكان الوصف مناسبا للحكم فالظاهر أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكأنه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لأنهن يدعون إلى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية فوجب القطع بكونها محرمة وثانيها أن ابن عمر سئل عن هذه المسألة فتلا آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال أن الأصل في الأبضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الأصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان رضي الله عنه عن الجمع بين الأختين في ملك اليمين فقال أحلتهما آية وحرمتهما آية فحكم علي بذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا وثالثها ما حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم أصناف النساء إلا المؤمنات واحتج بقوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وإذا كان كذلك كان كالمرتدة في أنه لا يجوز إيراد العقد عليها والحجة الرابعة التمسك بأثر عمر رضي الله عنه حكي أن طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضبا شديدا فقالا نطلق يا أمير المؤمنين فلا تغضب فقال إن حل طلاقهن لقد حل نكاحهن ولكن أنتزعهن منكم والجواب عن الحجة الأولى أن من قال إن اليهودي والنصراني لا يدخل تحت اسم المشرك فالإشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال إن قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم أخص من هذه الآية فإن صحت الرواية أن هذه الآية بعد تلك جعلنا قوله والمحصنات ناسخا وإن لم يثبت ذلك جعلناه مخصصا أقصى ما في الباب أن النسخ والتخصيص خلاف الأصل إلا أنه لما كان لا سبيل إلى التوفيق بين الآيتين إلا بهذا الطريق وجب المصير إليه أما قولهم إنا إنما نحرم نكاح الوثنية لأنها تدعو إلى النار وهذا المعنى موجود في الكتابية قلنا الفرق بينهما أن المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناصبة فلعل الزوج يحبها ثم إنها تحمله على المقاتلة مع المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لأنها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضي حصول ذلك النكاح إلى المقاتلة وأما قولنا إن آية التحريم والتحليل قد تعارضتا فنقول لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالإجماع فوجب أن تكون متقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الآيتين في الجمع بين الأختين في ملك اليمين لأن كل واحدة من تلك الآيتين أخص من الأخرى من وجه وأعم منها من وجه آخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه أما ههنا فقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أخص من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن مطلقا فوجب حصول الترجيح وأما التمسك بقوله فقد حبط عمله فجوابه أنا لا نسلم أن الكتابية في حكم المرتدة فإن بين الكتابية والمرتدة فرقا في أحكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما أيضا في هذا الحكم أما التمسك بأثر عمر رضي الله عنه فقد نقلنا عنه أنه ليس بحرام وإذا حصل التعارض سقط الاستدلال

المسألة الرابعة اتفق الكل على أن المراد من قوله حتى يؤمن الإقرار بالشهادة والتزام أحكام الإسلام وعند هذا احتجت الكرامية بهذه الآية على أن الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار وقالوا إن الله تعالى جعل الإيمان ههنا غاية التحريم والذي هو غاية التحريم ههنا الإقرار فثبت أن الإيمان في عرف الشرع عبارة عن الإقرار واحتج أصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه أحدها أنا بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير قوله والذين يؤمنون بالغيب أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب وثانيها قوله ومن الناس من

يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله وما هم بمؤمنين كذبا وثانيها قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله وما هم بمؤمنين كذبا ثم اجابوا عن تمسكهم بهذه الاية بان التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقيم اللسان مقام التصديق

المسئلة الخامسة نقل عن الحسن انه قال هذه الاية ناسخة لما كانوا عليه من نكاح المشركات قال القاضي كونهم قبل نزول هذه الاية مقدمين على نكاح المشركات ان كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الاية بانها ناسخة لانه ثبت في الاصول ان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين اما ان كان وقوع نكاح المشرك قبل نزول هذه الاية ثابتا من قبل الشرع كانت هذه الاية ناسخة اما قوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ففيه مسائل

المسئلة الاولى قال ابو مسلم اللام في قوله ولامة مؤمنة افادة التوكيد تشبه لام القسم

المسئلة الثانية الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة لو كانت تامة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة خير منها لان الايمان يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب يتعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا لانه اشرف الاشياء عند كل احد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا من الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل شيء من منافع الدنيا من تلك المرأة وقال بعضهم المراد ولامة مؤمنة خير من حرة مشركة واعلم انه لا حاجة الى هذا التقدير لوجهين احدهما ان اللفظ مطلق والثاني ان قوله تعالى ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها او مالها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم

المسئلة الثالثة قال الجبائي الاية دالة على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة على ما هو مذهب ابي حنيفة وذلك لان الاية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة يكون لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة لان سبب التفاوت في الايمان والكفر لا تفاوت في قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف في هذه المسئلة

المسئلة الرابعة في الاية اشكال وهو ان قوله ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح المشركات وقوله ولامة مؤمنة خير من مشركة يقتضي جواز التزوج بالمشركة لان لفظ افعل يقتضي المشاركة في الصفة قلنا نكاح المشركة مشتمل على منافع الدنيا ونكاح المؤمنة يشتمل على منافع الاخرة والنفعان يشتركان في اصل كونهما نفعا الا ان نفع الاخرة له المزية العظمى فاندفع السؤال اما قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا فلا خلاف هنا ان المراد الكل وان المؤمنة لا يحل تزوجها البتة على اختلاف انواع الكفرة اما قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك فالكلام على نحو ما تقدم اما قوله تعالى اولئك يدعون الى النار ففيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الاية نظير قوله تعالى مالي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار ثم في تاويل الاية وجوه احدها انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان قيل كيف يدعون الى النار وربما لم يؤمنوا اصلا فكيف يدعون اليها وجوابه ان المراد بذلك انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاغراض وربما ادى ذلك الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل ان يصير المؤمن كافرا بسبب الالفة والمحبة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان وجب ان يتساقطا فيبقى اصل الجواز قلنا الرجحان لهذا الجانب لانه بتقدير ان ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم مزيد ثواب في درجته وبتقدير ان ينتقل المسلم عن اسلامه يستوجب العقوبة العظيمة والاقدام على هذا العمل دائر بين ان يحصل مزيد نفع وبين ان يحصل ضرر عظيم وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله تعالى جانب المنع على جانب الاطلاق والتاويل الثاني ان من جملة قوله تعالى اولئك يدعون الى النار انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعقاب وغرض هذا القائل من هذا التاويل ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وبين غيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة فظهر الفرق والتاويل الثالث ان الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر فيصير الولد من اهل النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعو الى الجنة حيث امر بالتزوج بالمسلمة حتى يكون الولد مسلما من اهل الجنة اما قوله تعالى والله يدعو الى الجنة والمغفرة ففيه قولان الاول ان المعنى ان اولياء الله يدعون الى الجنة فكانه قيل اعداء الله يدعون الى النار واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم يجب على العاقل ان لا يدور حول المشركات اللواتي هن اعداء الله وان ينكح المؤمنات فانهن يدعون الى الجنة والمغفرة الثاني انه سبحانه وتعالى لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها صار كانه يدعو الى الجنة لان من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة اما قوله تعالى باذنه فالمعنى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة ونظيره قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى وقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقوله وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقرا الحسن والمغفرة باذنه بالرفع اي والمغفرة حاصلة بتيسيره اما قوله ويبين اياته للناس لعلهم يتذكرون فمعناه ظاهر

ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسولة فذكر الثلاث الاول بغير الواو وذكر الثلاث الاخيرة بالواو والسبب ان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدا وسالوا عن المسائل الثلاث الاخيرة في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا والسؤال عن كذا

المسئلة الثانية روي ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المراة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل فعل اليهود والمجوس كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فراش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الاية اخذ المسلمون بظاهرها فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال صلى الله عليه وآله وسلم انما امركم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم آمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيئا من امرنا الا خالفنا فيه ثم جاء عباد بن بشر واسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاخبراه بذلك وقالا يا رسول الله افلا ننكحهن في المحيض فتمعر وجه صلى الله عليه وآله وسلم حتى ظننا انه غضب عليهما فجاءت هدية من لبن فارسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليهما فسقاهما فعلمنا انه لم يغضب عليهما

المسئلة الثالثة اصل الحيض في اللغة السيل يقال حاض السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من حيز واحد اذا عرفت هذا فنقول ان هذا البناء قد يجيء للموضع كالمبيت والمقيل والمغيب وقد يجيء ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت محيضا وجاء مجيئا وبات مبيتا وحكى الواحدي في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحيض واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك وهذا مسلك مذهب الكثير الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحهما جميعا او كسرهما في المصدر والاسم لجاز تقول العرب المعاش والمعيش والمعاب والمعيب والمسار والمسير ثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وهو ايضا اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين من الادباء زعموا ان المراد ههنا بالمحيض الحيض وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمن الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ والتخصيص الى الاية ومعلوم ان ذلك خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض من النساء وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الاية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مشتركا بين معنيين وكان حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى الاخر لا يوجب ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور اولى هذا اذا سلمنا ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر مع انا نعلم ان استعمال هذا اللفظ في الموضع اكثر واشهر منه في المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض الحيض انه قال هو اذى ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف قلنا بتقدير ان يكون المحيض عبارة عن الحيض فالحيض في نفسه ليس باذى لان الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد وان تقولوا ان المراد منه ان ذلك الموضع ذو اذى وايضا لم لا يجوز ان يكون المحيض الاول هو الحيض والمحيض الثاني موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الاشكال فهذا ما عندي في هذا الموضع اما قوله تعالى قل هو اذى فقال عطاء وقتادة والسدي اي قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شيء وقوله فاعتزلوا النساء في المحيض الاعتزال التنحي عن الشيء وقدم ذكر العلة وهو الاذى ثم رتب الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الاذى الا الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المراة في وقت الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا العلة غير منقوضة لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المراة من طريق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عمق الرحم فلا يكون اذى فهذا ما عندي في هذا الباب وهو فائدة جليلة وبتقريرها يتخلص ظاهر القران من الطعن

المسئلة الرابعة اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فامران احدهما المنبع فدم الحيض دم يخرج من الرحم قال الله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن قيل في تفسيره المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم لكن من عرق ينقطع في فم الرحم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه في دفع النقض عن تعليل القران النوع الثاني من صفات دم الحيض الصفات التي وصف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دم الحيض بها فاحدها انه اسود والثاني انه ثخين والثالث انه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته والرابعة انه يخرج برفق ولا يسيل سيلا والخامسة ان له رائحة كريهة بخلاف سائر الدماء وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة والسادسة انه بحراني وهو الشديد الحمرة وقيل ما يحصل من كدورة تشبيها بماء البحر فهذه الصفات هي الصفات الحقيقية ثم من الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا يكون كذلك لا يكون دم الحيض وما اشتبه الامر فيه فالاصل بقاء التكاليف وزوالها انما يكون لعارض الحيض فاذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف التي كانت واجبة على ما كان ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشتبه على المكلف فايجاب التامل في تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضي عسرا ومشقة فالشارع قدر وقتا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة عن المكلف ثم ان الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلوة والصوم والجنابة دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القران وصيرورة المراة بالغة والحكم الثابت للحيض بنص القران انما هو حظر الجماع على ما سنبين كيفية دلالة الاية عليه

المسئلة الخامسة اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رضي الله عنه اقلها يوم وليلة واكثرها خمسة عشر يوما وهو قول علي كرم الله وجهه وعطاء بن ابي رباح والاوزاعي واحمد واسحق وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فاسد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القران وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فهو كذلك واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد قول مالك فقال لو كان المقدار ساقطا في القلة والكثرة لوجب ان يكون الدم الموجود من المراة وكان يلزم ان لا يوجد في الدنيا استحاضة لان كل ذلك الدم يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل باجماع الامة ولانه روي ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم اني استحاض فلا اطهر وروي ان حمنة استحيضت سبع سنين فلم يقل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهما ان جميع ذلك حيض بل اخبرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فبطل هذا القول واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان لقائل ان يقول انا نميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض واذا علمنا عدمها حكمنا بعدم الحيض واذا ترددنا في الامر كان ظن ان الحيض مجهولا وبقاء التكاليف الذي هو الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا جرم نحكم ببقاء التكاليف الاصلية فبهذا الطريق نميز الحيض عن الاستحاضة وان لم نجعل للحيض زمانا معينا وحجة مالك رضي الله عنه من وجوه الاول ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين علامة دم الحيض وصفته بقوله دم الحيض هو الاسود المحتدم فمتى كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض وتحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة الحجة الثانية انه تعالى قال في دم الحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ذكر وصف كونه اذى معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال وانما كان اذى للرائحة المنكرة فيه وللون الفاسد وللحدة القوية اللذاعة واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني فعند حصول هذه المعاني وجب الاحتراز عملا بالعلة المذكورة في كتاب الله تعالى على سبيل النص الصريح وعندي ان قول مالك قوي جدا اما الشافعي فاحتج على ابي حنيفة وحجته الاولى انه وجد دم الحيض في اليوم بليلته وفي الزائد على العشرة لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصف دم الحيض بانه اسود محتدم فاذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض تركنا العمل بهذا الدليل في اقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بيني وبينك يا ابا حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به في هذه المدة الحجة الثانية للشافعي في جانب الزيادة ما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم لما وصف النسوان بنقصان الدين فسر ذلك بان قال تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي وهذا يدل على ان الحيض قد يكون خمسة عشر يوما لان بهذا التقدير يكون الطهر ايضا خمسة عشر يوما فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان الحيض اقل من ذلك لما وجدت امراة لا تصلي نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي عنه من وجهين الاول ان الشطر ليس هو النصف بل البعض والثاني انه لا يوجد في الدنيا امراة تكون حائضا نصف عمرها لان ما مضى من عمرها قبل البلوغ فهو من عمرها والجواب عن الاول ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه وعن الثاني ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي اي شطر ايام عمرها التي هي فيها تصلي وذلك لا يتناول الا زمان البلوغ واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة من وجوه الحجة الاولى ما روي عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد الحجة الثانية ما روي عن انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة والاستدلال به من وجهين احدهما ان القول اذا ظهر من الصحابة ولم يخالفه احد كان اجماعا والثاني ان التقدير فيما لا سبيل للعقل اليه متى روي عن الصحابي فالظاهر انه سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الحجة الثالثة قوله صلى الله عليه وآله وسلم لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر وجه الاستدلال به ان قوله صلى الله عليه وآله وسلم كما تحيض النساء في كل شهر يقتضي ان يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة فيبقى ما عداه على الاصل الحجة الرابعة

وآله صلى الله عليه وآله وسلم ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لعقول ذوي الألباب منهن فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث إحداهن الليالي والأيام لا تصلي
هذا الخبر يدل على أن مدة الحيض ما يقع عليه اسم الليالي والأيام وأقلها ثلثة وأكثرها عشرة لأنه لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الأيام ولا يقال في الزائد
على العشرة أيام بل يقال أحد عشر يوما أما الثلثة إلى العشرة فيقال فيها أيام وأيضا قال صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دعي الصلوة أيام أقرائك
ولفظ الأيام مختص بالثلثة إلى العشرة وفي حديث أم سلمة في المرأة التي سألته أنها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر
فلتترك الصلوة ذلك القدر من الشهر ثم لتغتسل وتصلي فإن قيل لعل حيض تلك المرأة كان مقدورا بذلك القدر قلنا إنه صلى الله عليه وآله وسلم ما سأل الحائض (?) بل
حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل هذا على أن الحيض مطلقا مقدر بما ينطلق عليه لفظ الأيام وأيضا في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع
الصلوة أيام حيضها وذلك عام في جميع النساء الحجة الخامسة وهي حجة ذكرها الجبائي من شيوخ المعتزلة في تفسيره فقال إن فرض الصلوة والصوم لازم بيقين
العمومات على وجوبهما تركنا العمل بها في الثلثة إلى العشرة فوجب بقاؤها على الأصل فيما دون الثلثة وفوق العشرة وذلك لأن فيما دون الثلثة حصل اختلاف
العلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضا وما زاد على العشرة ففيه أيضا اختلاف العلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضا فأما من الثلثة إلى العشرة فهو متفق عليه
فجعلناه حيضا فهذا خلاصة كلام الفقهاء في هذه المسألة المسألة السادسة اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بالمرأة
بما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في أنه هل يجوز الاستمتاع بما دون السرة وفوق الركبة فنقول إن فسرنا المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت
الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل من يقول إن تخصيص الشيء بالذكر يدل على أن الحكم فيما عداه بخلافه يقول إن هذه الآية تدل
على حل ما سوى الجماع أما من يفسر المحيض بالحيض كان تقدير الآية فاعتزلوا النساء في زمن الحيض ثم يقول تركنا العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة
فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة أما قوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله فاعلم أن قوله ولا تقربوهن أي ولا تجامعوهن قال
قرب الرجل امرأته إذا جامعها وهذا كالتأكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فنهى عن المباشرة في موضع الدم ولا تقربوهن يكون نهيا عن الالتذاذ
بما يقرب من ذلك الموضع وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمي وأبو بكر عن عاصم حتى يطهرن خفيفة
من الطهارة وقرأ حمزة والكسائي يطهرن بالتشديد وكذلك حفص عن عاصم فمن خفف فهو على زوال الدم لأن يطهرن من طهرت المرأة من حيضها وذلك
إذا انقطع الحيض فالمعنى لا تقربوهن حتى يزول عنهن الدم ومن قرأ يطهرن بالتشديد فهو على معنى يتطهرن فأدغم كقوله تعالى يا أيها المزمل يا أيها المدثر أي
المتزمل والمتدثر المسألة الثانية أكثر فقهاء الأمصار على أن المرأة إذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها إلا بعد أن تغتسل عن الحيض وهذا
قول مالك والأوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن أبي حنيفة رحمهم الله أنها إن رأت الطهر في دون عشرة أيام لم يقربها زوجها وإن رأته لعشرة
أيام جاز له أن يقربها قبل الاغتسال حجة الشافعي عليه من وجهين الأول أن القراءة المتواترة حجة بالإجماع فإذا حصلت قراءتان متواترتان وأمكن الجمع بينهما
وجب الجمع بينهما إذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عبارة عن التطهر بالماء
والجمع بين الأمرين ممكن فيجب حمل دلالة الآية على وجوب الأمرين وإذا كان كذلك وجب أن لا تنتهي هذه الحرمة إلا عند حصول الأمرين الحجة الثانية قوله تعالى فإذا
تطهرن فأتوهن علق الإتيان على التطهير بكلمة إذا وكلمة إذا للشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب أن لا يجوز الإتيان عند عدم
التطهر حجة أبي حنيفة قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن وجعل غاية ذلك النهي أن يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن فإذا كان انقطاع الحيض غاية للنهي وجب
أن ينتهي هذا النهي عند انقطاع الحيض الجواب القاضي عنه بأنه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما أما لما ضم إليه قوله فإذا تطهرن صار المجموع
هو الغاية وذلك بمنزلة أن يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل الدار فإذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فإنه يجب أن يتعلق إباحة كلامه بالأمرين جميعا
مسألة (?) لا بد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي وأكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال بعضهم غسل الموضع وقال عطاء
وطاوس هو أن تغسل الموضع وتتوضأ والصحيح هو الأول لوجهين أحدهما أن ظاهر قوله فإذا تطهرن يحكم عائد إلى ذات المرأة فوجب أن يحصل هذا التطهر في كلها
لا في بعضها والثاني أن حمل التطهر على الذي يختص بالحيض بوجوبه أولى من التطهر الذي يثبت في الاستحاضة كثبوته في الحيض وهذا يوجب أن المراد به الاغتسال إذا
أمكن وجود الماء وإن تعذر ذلك فصاحب القائلون بوجوب الاغتسال أن التيمم يقوم مقامه وأما أتباعنا أن التيمم يقوم مقام هذا الاغتسال بدلالة الإجماع و(?)
فالظاهر يقتضي أن لا يجوز قربها إلا عند الاغتسال بالماء المسألة الثالثة اختلفوا في المراد بقوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله وفيه وجوه الأول
وهو قول ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وعكرمة فأتوهن في المأتى فإنه هو الذي أمر الله به ولا تأتوهن في غير المأتى وقوله من حيث أمركم الله أي في حيث أمركم الله
كقوله إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة أي في يوم الجمعة الثاني قال الأصم والزجاج فأتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بأن لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات
الثالث وهو قول محمد بن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال دون الفجور والأقرب هو القول الأول لأن لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره أما قوله تعالى إن
الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله تعالى وفي تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيده إلا أنا نقول التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال
هذا في حق الله تعالى من حيث إنه يكثر في قبول التوبة فإن قيل ظاهر الآية يدل على أنه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على أن التوبة لا تليق إلا بالمذنب فمن لم يكن
مذنبا وجب أن لا يحسن منه التوبة والجواب من وجهين أحدهما أن المكلف لا يأمن البتة من التقصير فلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المجوز الثاني أنا نسلم أن التوبة
في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد إلى الله في كل الأحوال محمود اعترض القاضي عليه بأن التوبة وإن كانت في أصل اللغة هي الرجوع إلا أنها في عرف الشرع
عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي والترك في الحاضر والعزم على أن لا يفعل في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ولأي (?) مسلم
أن يجيب عنه فيقول مراده (?) من هذا الجواب أنه إن أمكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وإن تعذر ذلك حملناه على التوبة بحسب
اللغة الأصلية لئلا يتوجه الطعن والسؤال أما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه أحدها المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصي وذلك لأن التائب هو الذي
فعل ثم ترك والمتطهر هو الذي ما فعله تنزها عنه ولا ثالث لهذين القسمين واللفظ محتمل لذلك لأن الذنب كأنه نجاسة روحانية ولذلك قال إنما المشركون نجس فتركه
يكون طهارة روحانية وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بأنه طاهر مطهر من حيث كونه منزها عن العيوب والقبائح ويقال فلان طاهر الذيل القول الثاني أن المراد أن
لا يأتيها في زمان الحيض وأن لا يأتيها في غير المأتى على ما قال فأتوهن من حيث أمركم الله ومن قال بهذا قال هذا أولى لأنه أليق بما قبل هذه الآية ولأنه تعالى قال حكاية عن
قوم لوط عليه السلام أخرجوهم من قريتكم إنهم أناس يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين ترك الإتيان في الأدبار القول الثالث أنه تعالى لما أمر بالتطهر في قوله
فإذا تطهرن فلا جرم مدح المتطهر فقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهر بالماء وقد قال تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين قال أهل
التفسير إنهم كانوا يستنجون بالماء فأثنى الله عليهم الحكم الثامن نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقدموا لأنفسكم و
اتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين في الآية مسائل المسألة الأولى ذكروا في سبب النزول وجوها الأول

روى

روي أن اليهود قالوا من جامع امرأته في قبلها من دبرها كان ولدها أحول وزعموا أن ذلك في التوراة فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فقال كذبت اليهود ونزلت هذه الآية وثانيها روي عن ابن عباس أن عمر رضي الله عنهم جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله هلكت وحكى وقوع
ذلك منه فأنزل الله تعالى هذه الآية وثالثها كان الأنصار ينكرون أن يأتي الرجل المرأة في قبلها من دبرها وكانوا أخذوا ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك
فأنكرت الأنصار ذلك عليهم فنزلت الآية المسألة الثانية حرث لكم أي مزرع ومنبت للولد وهذا على سبيل التشبيه ففرج المرأة كالأرض والنطفة
كالبذر والولد كالنبات الخارج والحرث مصدر ولهذا وحد الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون الولد فحذف المضاف وأيضا قد
يسمى موضع الشيء باسم الشيء على سبيل المبالغة كقوله فإنما هي إقبال وإدبار ويقال هذا أمر الله أي مأموره وهذا شهوة فلان أي مشتهاه وكذلك حرث
الرجل محرثه المسألة الثالثة ذهب أكثر العلماء إلى أن المراد من الآية أن الرجل مخير بين أن يأتيها من قبلها في قبلها وبين أن يأتيها من دبرها في قبلها فقوله
أنى شئتم محمول على ذلك ونقل نافع عن ابن عمر أنه كان يقول المراد من الآية تجويز إتيان النساء في أدبارهن وسائر الناس كذبوا نافعا في هذه الرواية وهو قول
مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة والسيد رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنهم حجة من قال إنه لا يجوز إتيان النساء في أدبارهن وجوه
الأول أن الله تعالى قال في آية المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل قيام الأذى علة لحرمة إتيان موضع الأذى ولا معنى للأذى إلا ما يتأذى الإنسان منه
وهنا يتأذى الإنسان بنتن رائحة ذلك الدم وحصول هذه العلة في محل النزاع أظهر فإذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة الحجة الثانية قوله تعالى
فأتوهن من حيث أمركم الله وظاهر الأمر للوجوب ولا يمكن أن يقال إنه يفيد وجوب إتيانهن لأن ذلك غير واجب فوجب حمله على أن المراد منه أن من أتى المرأة
يجب أن يأتيها في ذلك الموضع الذي أمر الله تعالى به ثم هذا غير محمول على الدبر لأن ذلك غير واجب بالإجماع فتعين أن يكون محمولا على القبل وذلك هو المطلوب
الحجة الثالثة روى خزيمة بن ثابت أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن إتيان النساء في أدبارهن فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حلال فلما ولى
الرجل دعاه فقال كيف قلت في أي الخربتين أو في أي الخرزتين أو في أي الخصفتين أمن قبلها في قبلها فنعم أو من دبرها في دبرها فلا إن الله تعالى لا يستحيي من الحق
لا تأتوا النساء في أدبارهن وأراد بخربتها مسلكها وأصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب بها والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز وكنى به عن المأتى وكذلك
الخصفة من قولهم خصف الجلد إذا خرزه حجة من قال بالجواز وجوه الأول التمسك بهذه الآية من وجهين الأول أنه تعالى جعل الحرث اسما للمرأة فقال نساؤكم حرث لكم ثم
قال حرث لكم فهذا يدل على أن الحرث اسم للمرأة لا للموضع المعين فلما قال بعده فأتوا حرثكم أنى شئتم كان المراد فأتوا نساءكم أنى شئتم فيكون هذا إطلاقا في إتيانهن
على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع الوجه الثاني أن كلمة أنى معناها أين قال الله تعالى أنى لك هذا قالت هو من عند الله وقال أنى لك
هذا فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم أين شئتم وكلمة أين شئتم تدل على تعدد الأمكنة يقال اجلس أين شئت ويكون هذا تخييرا بين الأمكنة إذا ثبت هذا فنقول ظاهر الآية
لا يمكن حمله على الإتيان من قبلها في قبلها أو من دبرها في قبلها لأن على هذا التقدير المكان واحد والتعدد إنما وقع في طريق الإتيان واللفظ اللائق به
أن يقال اذهبوا إليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور ههنا لفظ كيف بل المذكور لفظ أنى ثبت أن لفظ أنى مشعر بالتخيير بين الأمكنة ثبت أنه ليس المراد ما ذكرتم بل
ما ذكرناه الحجة الثانية لهم التمسك بقوله تعالى إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم تركنا العمل به في حق الذكور لدلالة الإجماع فوجب أن يبقى معمولا به في حق النسوان
الحجة الثالثة توافقنا على أنه لو قال للمرأة دبرك علي حرام ونوى الطلاق أنه يكون طلاقا وهذا يقتضي كون دبرها حلالا له هذا مجموع كلام القوم في هذا الباب
والجواب عن الأول أن نقول الذي يدل على أنه لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية إتيان النساء في غير المأتى وجوه الأول أن الحرث اسم لموضع الحراثة ومعلوم أن
المرأة بجميع أجزائها ليست محلا للحراثة فامتنع إطلاق الحرث على ذات المرأة ويقتضي هذا الدليل أن لا يطلق لفظ الحرث على ذات المرأة إلا أنا تركنا العمل بهذا الدليل
في قوله نساؤكم حرث لكم لأن الله تعالى صرح ههنا بإطلاق لفظ الحرث على ذات المرأة فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشيء باسم جزئه وهذه الصورة
مفقودة في قوله فأتوا حرثكم أنى شئتم فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة على التعيين فثبت أن هذه الآية لا دلالة فيها إلا على إتيان النساء في المأتى الوجه
الثاني في بيان أن هذه الآية لا يمكن أن يكون دالا على ما ذكروه ما بيناه أن ما قبل هذه الآية يدل على المنع مما ذكروه أحدهما قوله هو أذى والثاني قوله فأتوهن من حيث
أمركم الله فلو دلت هذه الآية على التجويز لكان ذلك جمعا بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التحليل في موضع واحد والأصل أن لا يجوز الوجه الثالث الروايات
المشهورة في أن سبب نزول هذه الآية اختلافهم في أنه هل يجوز إتيانها من دبرها في قبلها وسبب نزول الآية يجب أن لا يكون خارجا عن الآية فوجب كون الآية متناولة
لهذه الصورة ومتى حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة إلى حملها على الصورة الأخرى فثبت بهذه الوجوه أن الآية المراد بها ليس ما ذكروه وعند هذا نجيب
عن الوجوه التي تمسكوا بها على التفصيل أما الوجه الأول فقد بينا أن قوله فأتوا حرثكم أن معناه فأتوا موضع الحرث وأما الثاني فلما كان المراد بالحرث في قوله فأتوا
حرثكم ذلك الموضع المعين لم يكن حمل أنى شئتم على التخيير في المكان وعند هذا نضمر فيه زيادة وهي أن يكون المراد من أنى شئتم فنضمر لفظة من لأنا نقول ليس حمل اللفظ على
حقيقته والتزام هذا الإضمار أولى من حمله على لفظ الحرث على سبيل المجاز حتى لا يلزمنا الإضمار لأنا نقول بل هذا أولى لأن الأصل في الأبضاع الحرمة وأما
الثالث فجوابه أن قوله إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام وأما الرابع فجوابه أن قوله دبرك علي حرام إنما صلح أن يكون كناية
عن الطلاق لأنه محل للملامسة والمضاجعة فصار ذلك كقوله يدك طالق المسألة الرابعة اختلف المفسرون في تفسير قوله أنى شئتم فالمشهور ما ذكرناه أنه يجوز
للزوج أن يأتيها من قبلها في قبلها ومن دبرها في قبلها والثاني المعنى أي وقت شئتم من أوقات الحل يعني إذا لم تكن أجنبية أو محرمة أو صائمة أو حائضا والثالث أنه يجوز
للرجل أن ينكحها قائمة أو باركة أو مضطجعة بعد أن يكون في المفرج الرابع قال ابن عباس المعنى إن شاء عزل وإن شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب الخامس متى
شئتم من ليل أو نهار فإن قيل فما المختار من هذه الأقاويل قلنا قد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو أن اليهود كانوا يقولون من أتى المرأة من دبرها في قبلها
جاء الولد أحول فأنزل الله تعالى هذه الآية لتكذيب قولهم فكان الأولى حمل اللفظ عليه وأما الأوقات فلا مدخل لها في هذا الباب لأن أنى يكون بمعنى متى ويكون
بمعنى كيف وأما العزل وخلافه فلا يدخل تحت أنى لأن حال الجماع لا يختلف بذلك فلا وجه لحمل الكلام إلا على ما قلنا أما قوله تعالى وقدموا لأنفسكم فمعناه افعلوا
ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره أن يقول الرجل لغيره قدم لنفسك عملا صالحا وهو كقوله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى ونظيره لفظ التقديم ما حكى الله تعالى
عن فريق من أهل النار وهو قوله قالوا بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار فإن قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله قلنا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن
معناه التسمية عند الجماع وهو في غاية البعد والذي عندي فيه أن قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على سبب إباحة الوطي كأنه قيل هؤلاء النسوان
إنما حكم الشرع بإباحة وطئهن لكم لأجل أنهن حرث لكم أي بسبب أنه يتولد الولد منها ثم قال بعده فأتوا حرثكم أنى شئتم لما كان السبب في إباحة وطئها لكم حصول الحرث
فأتوا حرثكم ولا تأتوا غير موضع الحرث فكان قوله فأتوا حرثكم دليلا على الإذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الآية على الإذن في أحد الموضعين
والمنع من الموضع الآخر لا جرم قال وقدموا لأنفسكم أي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله واتقوا الله
ثم أكده ثانيا بقوله واعلموا أنكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها إلا إذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت أن قبله نهي

أو المجيء أي بمجيء غير منكر لثبوت منع الأدبار
صح

الآية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها أيضاً دال على تحريمه فظهر أن المذهب الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب إليه جمهور المجتهدين أما قوله تعالى
واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه فاعلم أن الكلام في التقوى قد تقدم والكلام في تفسير لقاء الله تعالى قد تقدم في قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم واعلم أنه تعالى
ذكر هذه الأمور الثلاثة أولها وقدموا لأنفسكم والمراد منه فعل الطاعات ثم قال واتقوا الله والمراد منه ترك المحظورات وبالثالث قوله واعلموا أنكم ملاقوه وفيه
إشارة إلى أنه إنما كلفكم بتحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات لأجل يوم البعث والنشور والحساب فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات
وترك المحظورات عبثاً وما أحسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد رعاية الترتيب المعتبر في القرآن وهو أن يجعل كل وعيد وعد والمعنى وبشر
المؤمنين خاصة بالثواب الكريم فحذف ذكر ما به التبشير لكونه كالمعلوم فصار كقوله وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً **الحكم التاسع** ولا تجعلوا
الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم المفسرون أكثروا من الكلام في
هذه الآية والأجود ما ذكروه وجهان الأول وهو الذي ذكره أبو مسلم الأصفهاني وهو الأحسن أن قوله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم نهي عن الجرأة على الله تعالى
بكثرة الحلف وذلك لأن من أكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك وقال الشاعر ولا تجعلني عرضة للوائم
وقد ذم الله تعالى من أكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا أيمانكم والعرب كانوا يمدحون الإنسان بالإقلال من الحلف كما قال كثير
قليل الألايا حافظ ليمينه وإن سبقت منه الألية برت والحكمة في الأمر بتقليل الأيمان أن من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين
في قلبه وقع فلا يؤمن إقدامه على الأيمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الأصلي من اليمين وأيضاً كلما كان الإنسان أكثر تعظيماً لله تعالى كان أكمل في العبودية ومن كمال
التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أجل وأعلى عنده من أن يستشهد به في غرض من الأغراض الدنيوية وأما قوله تعالى بعد ذلك أن تبروا فهو علة لهذا النهي فقوله أن
تبروا أي إرادة أن تبروا والمعنى إنما نهيتكم عن هذا لما أن توقي ذلك من البر والتقوى والإصلاح فتكونوا يا معشر المؤمنين بررة أتقياء مصلحين في الأرض غير مفسدين فإن قيل وكيف
يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والإصلاح بين الناس قلنا من ترك الحلف لاعتقاده أن الله أعظم وأجل من أن يستشهد باسمه المعظم في مطالب الدنيا
وخسائس مطالب الخلق فلا شك أن هذا من أعظم أبواب البر وأما معنى التقوى فظاهر لأنه اتقى أن يصدر منه ما يخل بتعظيم الله تعالى وأما الإصلاح بين الناس
فلأن الناس متى اعتقدوا فيه كونه معظماً لله تعالى إلى هذا الحد محترزاً عن الإخلال بواجب حقه اعتقدوا فيه الصدق والبعد عن الأغراض الفاسدة فيقبلون
قوله فيحصل الصلح بتوسطه التأويل الثاني قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحته أن أهل اللغة قالوا يقال أردت أن أفعل كذا فعرض لي أمر كذا واعترض لي في
ذلك فتمنعني منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعاً للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضاً
بكلام آخر أي ذكر ما يمنعه من تثبيت كلامه إذا عرفت أصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسماً لما يجعل معرضاً دون الشيء ومانعاً
منه فثبت أن العرضة عبارة عن المانع وأما اللام في قوله لأيمانكم فهو للتعليل إذا عرفت هذا فنقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكر الله مانعاً بسبب أيمانكم من أن تبروا أو في
أن تبروا فأسقط حرف الجر لعدم الحاجة إليه بسبب ظهوره قالوا وسبب نزول الآية أن الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم أو إصلاح بين الناس أو إحسان
إلى أحد أو عبادة ثم يقول أخاف الله أن أحنث في يميني فيترك البر إرادة البر في يمينه فقيل لا تجعلوا ذكر الله مانعاً بسبب هذه الأيمان عن فعل البر والتقوى هذا
أجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات أخر ولكن لا فائدة فيها فتركناها ثم قال تعالى في آخر الآية والله سميع عليم أي إن حلفتم يسمع وإن تركتم الحلف تعظيماً لله وإجلالاً
من أن يستشهد باسمه الكريم في أغراض العاجلة فهو عليم عالم بما في قلبكم ونيتكم أما قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم في الآية مسائل المسألة الأولى اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان
كلاماً أو غيره أما ورود هذه اللفظة في الكلام فيدل عليه الآية والخبر والرواية أما الآية فقوله تعالى وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقوله لا تسمعوا
لهذا القرآن والغوا فيه وقوله لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً وقوله لا تسمع فيها لاغية أما قوله وإذا مروا باللغو مروا كراماً فيحتمل أن يكون المراد وإذا مروا
بالكلام الذي يكون لغواً وأن يكون المراد وإذا مروا بالفعل الذي يكون لغواً وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والإمام
يخطب فقد لغا وأما الرواية فيقال لغا الطائر يلغو لغواً إذا صوت ولغو الطائر تصويته وأما ورود هذه اللفظة في غير الكلام فهو أنه يقال لما لا يعتد به
من أولاد الإبل لغو قال جرير يعد الناسبون بني تميم بيوت المجد أربعة كباراً ويخرج منهم المرئي لغواً كما ألغيت في الدية الحوارا وقال العجاج
ورب أسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم وقال الفراء اللغا مصدر للغيت واللغو مصدر للغوت هذا ما يتعلق باللغة أما الفقهاء فقد ذكروا
وجوهاً الأول قال الشافعي إنه قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف في المسجد الحرام
لأنكر ذلك ولعله قال لا والله ألف مرة والثاني وهو قول أبي حنيفة أن اللغو هو أن يحلف على شيء يعتقد أنه كان ثم بان أنه لم يكن فهذا هو اللغو وفائدة هذا
الاختلاف أن الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما إذا حلف على شيء يعتقد أنه كان ثم بان أنه لم يكن وأبو حنيفة يحكم بالضد من ذلك
ومذهب الشافعي هو قول عائشة والشعبي وعكرمة وقول أبي حنيفة هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعي والزهري وسليمان بن يسار وقتادة والسدي ومكحول
حجة الشافعي على قوله وجوه الأول ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اللغو في اليمين قول الرجل في كلامه كلا والله وبلى والله ولا والله وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه مر بقوم ينتضلون ومعه رجل من أصحابه فرمى رجل من القوم فقال أصبت والله ثم أخطأ فقال الذي مع النبي صلى الله عليه وسلم
حنث الرجل يا رسول الله فقال كلا أيمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة رضي الله عنها أيمان اللغو ما كان في المراء والهزل
والخصومة التي لا يعقد عليها القلب وأثر الصحابي في تفسير كلام الله تعالى أولى الحجة الثانية أن قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم هو الذي يقصده الإنسان على سبيل الجد ويربط قلبه به وإذا كان كذلك وجب أن يكون اللغو الذي هو كالمقابل له أن يكون معناه ما لا يقصده الإنسان
بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل التعود في الكلام لا والله وبلى والله فأما إذا حلف على شيء أنه كان حاصلاً ثم ظهر أنه لم يكن فقد قصد الإنسان بذلك
اليمين تصديق قول نفسه وربط قلبه به فلم يكن ذلك لغواً البتة بل كان ذلك حاصلاً بكسب القلب الحجة الثالثة أنه سبحانه وتعالى ذكر قبل هذه الآية ولا تجعلوا
الله عرضة لأيمانكم وذكرنا أن معناه كثرة الحلف واليمين وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتياد لا والله وبلى والله لا شك أنهم يكثرون الحلف فذكر تعالى عقيب قوله
ولا تجعلوا الله عرضة حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد لا على سبيل القصد إلى الحلف وبين أنه لا مؤاخذة عليهم ولا كفارة لأن إيجاب المؤاخذة
والكفارة عليهم يفضي إما إلى أن يمتنعوا عن الكلام أو يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين فظهر أن تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية
فكان تأويل الشافعي أولى حجة أبي حنيفة من وجوه الحجة الأولى قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر
عن يمينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقاً من غير فصل بين الجد والهزل الحجة الثانية أن اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق
والعتاق وفيهما أن الجد والهزل سواء فيوجبان الكفارة في قول الناس لا والله وبلى والله إذا حصل الحنث ثم الذي يدل على أن اللغو لا يمكن تفسيره بما قاله الشافعي يجب

ما قاله

ما قاله أبو حنيفة أن اليمين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين أي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية
جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وهذا إنما يعقل في الموضع الذي يكون قابلاً للتقوية وهذا إنما يكون إذا وقع اليمين على فعل في المستقبل فأما إذا وقع
اليمين على الماضي فذلك لا يحتمل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضي يكون خالياً عن الغرض المطلوب فيكون والخالي عن المطلوب يكون لغواً فثبت أن
اللغو هو اليمين على الماضي أما اليمين على المستقبل فإنه قابل للتقوية فلم يكن هذا اليمين خالياً عن الغرض المطلوب منها فلا يكون لغواً القول الثالث في تفسير
اللغو هو أنه إذا حلف على ترك طاعة أو فعل معصية فهذا هو يمين اللغو لأن اللغو هو المعصية قال الله تعالى وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه فبين
تعالى أنه لا يؤاخذ بترك هذه الأيمان ثم قال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم أي بإقامتكم على الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية قالوا وهذا التأويل يتأيد
بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وهذا التأويل ضعيف من وجوه الأول أن المؤاخذة
المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائدة في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخذة إيجاب الكفارة وههنا
الكفارة غير واجبة عرفنا أن المراد من الآية ليس هو هذه الصورة الثاني أنه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يمكن تفسيره بما ذكرناه من الإصرار على
الشيء الذي حلفوا عليه لأن كسب القلب مشعر بالشروع في فعل جديد فأما الاستمرار على ما كان فذاك لا يسمى كسب القلب القول الرابع في تفسير اللغو
أنها اليمين المكفرة سميت لغواً لأن الكفارة أسقطت الإثم كأنه قيل لا يؤاخذكم الله باللغو إذا كفرتم وهذا
القول الخامس وهو اختيار القاضي
المراد به ما يقع سهواً غير مقصود إليه والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم أي يؤاخذكم بما تعمدتم ومعلوم أن المقابل
للعمد هو السهو المسألة الثانية احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس لأنه تعالى ذكر ههنا ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم وقال في آية المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان وعقد اليمين محتمل لأن يكون المراد منه عقد القلب ولأن يكون المراد به العقد الذي
يضاده الحل فلما ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا أن المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وأيضاً ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين أن تلك المؤاخذة ما هي
وبينها في آية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته فبين أن المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة من هاتين الآيتين مجملة من وجه ومبينة من وجه
آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للأخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما أن كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب فالكفارة واجبة فيها واليمين
الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها أما قوله تعالى والله غفور حليم فقد علمت أن الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي إسقاط عقوبتها وأما الحليم
فاعلم أن الحلم في كلام العرب الأناة والسكون يقال ضع الهودج على أحلم الجمال أي على أشدها تؤدة في السير ومنه الحلم لأنه يرى في حال السكون وحلمة
الثدي ومعنى الحليم في صفة الله تعالى الذي لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار **الحكم العاشر قوله تعالى** للذين يؤلون من
نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم وفي الآية مسائل المسألة الأولى آلى يؤلي إيلاء
وآلى يؤلي إيلاء والاسم منه الألية والألوة كلاهما بالتشديد وحكى أبو عبيدة الألوة والألوة والإلوة ثلاث لغات مخففة وبالجملة فالألية والقسم والحلف
واليمين كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث [illegible] وقال كثير قليل الألايا حافظ ليمينه وإن بدرت منه الألية برت فهذا
هو معنى اللفظ بحسب أصل اللغة أما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء كما إذا قال والله لا أجامعك ولا أباضعك ولا أقربك وعند المفسرين في الآية
حذف تقديره للذين يؤلون أن يعتزلوا من نسائهم إلا أنه حذف ذلك لدلالة الباقي عليه وأنا أقول هذا الإضمار إنما يحتاج إليه إذا حملنا لفظ الإيلاء على
المفهوم اللغوي أما إذا حملناه على المتعارف الشرعي استغنينا عن هذا الإضمار المسألة الثانية روي أن الإيلاء في الجاهلية كان طلاقاً قال
سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها وكان يتركها كذلك لا أيماً ولا ذات بعل والغرض منه مضارة المرأة
ثم إن أهل الإسلام كانوا يفعلون ذلك أيضاً فأزال الله تعالى ذلك وأمهل للزوج مدة حتى يتروى ويتأمل فإن رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وإن
رأى المصلحة في المفارقة فارق عن المرأة فارقها المسألة الثالثة قرأ عبد الله آلوا من نسائهم وقرأ ابن عباس يقسمون من نسائهم أما قوله تعالى من نسائهم ففيه
سؤال وهو أنه يقال حلف فلان على كذا وآلى على كذا فلم أبدلت لفظة على ههنا بلفظة من والجواب من وجهين الأول أن يراد لهم من نسائهم
تربص أربعة أشهر كما يقال لي منك كذا والثاني أنه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكأنه قيل يبعدون من نسائهم مؤلين أو مقسمين أما قوله تعالى تربص أربعة أشهر
فاعلم أن التربص التلبث والانتظار يقال تربصت الشيء تربصاً ويقال ما لي على هذا الأمر ربصة أي تلبث وأضاف التربص إلى الأربعة أشهر إضافة المصدر إلى
الظرف كقولك بينهما مسيرة يوم أي مسيرة في يوم ومثله كثير أما قوله تعالى فإن فاءوا فمعناه فإن رجعوا والفيء في اللغة الرجوع وهو رجوع الشيء إلى ما كان عليه
من قبل ولهذا قيل لما ينسخ الشمس من الظلام فيء وفرق أهل العربية بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لأنه الذي نسخ الشمس والظل ما كان بالغداة
لأنه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء لأنه لا شمس فيها قال الله تعالى وظل ممدود وأنشدوا فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق
وقيل فلان سريع الفيء والفيئة كلاهما حكاهما الفراء عن العرب أي سريع الرجوع عن الغضب إلى الحالة المتقدمة وقيل لما رده الله تعالى على المسلمين من أموال المشركين
فيء كأنه كان لهم فرجع إليهم فقوله فإن فاءوا فمعناه فإن رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فإن الله غفور رحيم للزوج إذا تاب من إضراره بامرأته كما أنه غفور
رحيم لكل التوابين وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم فاعلم أن العزم عقد القلب على الشيء يقال عزم على الشيء يعزم عزماً وعزيمة
وعزمت عليك لتفعلن أي أقسمت والطلاق مصدر طلقت المرأة تطلق طلاقاً وقال الليث طلقت بضم اللام وقال ابن الأعرابي طلقت بضم اللام من الطلاق
أجود ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلالاً في الشرع وأصله من الانطلاق وهو الذهاب فالطلاق عبارة عن إطلاق المرأة هذا ما يتعلق بتفسير
لفظ الآية وأما الأحكام فكثيرة ونذكر ههنا بعض ما دلت الآية عليه المسألة الأولى كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبراً في الشرع فإنه يصح منه
الإيلاء وهذا القيد معتبر طرداً وعكساً أما الطرد فهو أن كل من كان كذلك صح إيلاؤه ويتفرع عليه أحكام الأول يصح إيلاء الذمي وهو قول أبي حنيفة وقال
أبو يوسف ومحمد لا يصح إيلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لنا قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر وهذا العموم يتناول الكافر
والمسلم الحكم الثاني قال الشافعي مدة الإيلاء لا تختلف بالرق والحرية وهي أربعة أشهر سواء كان الزوجان حرين أو رقيقين أو أحدهما كان حراً والآخر رقيقاً
وعند أبي حنيفة ومالك تتنصف بالرق إلا أن عند أبي حنيفة تتنصف برق المرأة وعند مالك برق الرجل كما في الطلاق لنا أن ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من
نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر ولأن تقدير المدة إنما كان لأجل معنى يرجع إلى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر عن مفارقة الزوج فيستوي فيه الحر
والرقيق كالحيض ومدة الرضاع ومدة العنة الحكم الثالث يصح الإيلاء حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح إلا حال الغضب لنا عموم هذه الآية الحكم الرابع يصح الإيلاء
عن المرأة سواء كانت في صلب النكاح أو كانت مطلقة طلقة رجعية بدليل أن الرجعية يصدق عليها أنها من نسائه بدليل أنه لو قال نسائي طوالق وقع الطلاق
عليها وإذا ثبت أنها من نسائه دخلت تحت الآية لظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم أما عكس هذه القضية وهو أن من لا يتصور منه الوقاع فلا يصح إيلاؤه وفيه

حكمان الاول الايلاء المضي صحيح لانه يجامع كما يجامع المحل انما المفقود في حقه الانزال وذلك لا اثر له ولانه داخل تحت عموم الاية الثاني المجبوب ان بقي منه
ما يمكنه ان يجامع به صح الايلاء وان لم يبق منه فقولان احدهما لا يصح وهو قول ابي حنيفة والثاني يصح لعموم الاية لان قصد المضارة باليمين قد حصل منه الفيئة
الثاني ان يكون زوجا فلو قال لاجنبية والله لا اجامعك ثم نكحها لم يكن موليا لان قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر يفيد ان هذا الحكم لهم
كقوله تعالى لكم دينكم ولي دين اي لكم لا لغيركم **المسألة الثانية** المحلوف به والحلف اما ان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامعها في
مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل يجب عليه كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهو الاصح وقول ابي حنيفة انه يجب عليه كفارة اليمين والقديم وهو اذا فاء بعد مضي
المدة او خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد ان الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله عامة واي فرق بين ان يقول والله لا اترك
ثم يتركها وبين ان يقول والله لا اكلمك ثم كلمها وحجة القول القديم قوله فان فاءوا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين الاول ان الكفارة لو كانت
واجبة لذكرها الله تعالى ههنا لان الحاجة ههنا ماسة الى معرفتها وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز والثاني انه تعالى انما لم يذكر وجوب الكفارة بناء على
سقوطها بقوله فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللاولين ان يجيبوا فيقولوا انما ترك ذكر الكفارة ههنا لانه تعالى بينها في القرآن على لسان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سائر المواضع اما قوله غفور رحيم فانه يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والشرب
لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطئتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او الزم
امرا في الذمة فقال ان وطئتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او صوم او حج او صلاة فهل يكون موليا للشافعي فيه قولان قال في القديم لا يكون موليا وبه قال احمد في
ظاهر الرواية ودليله ان الايلاء معهود الجاهلية ثم قد ثبت ان معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله وايضا روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
من حلف فليحلف بالله فمطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله وقال في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة العلماء انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول
الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان قد علق به عتقا او طلاقا فاذا وطئها يقع ذلك المعلق وان كان المعلق به التزام قربة ففيه ما في نذر اللجاج
وفيه اقوال اصحها ان عليه كفارة اليمين والثاني ان عليه الوفاء بما سمى والثالث انه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين انا اذا
قلنا يكون موليا فعند مضي اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفيء او يطلق وان قلنا لا يكون موليا لا يضيق عليه الامر **المسألة الثالثة** اختلفوا في مقدار
مدة الايلاء على اقوال الاول قول ابن عباس انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطأها ابدا الثاني قول الحسن البصري واسحاق ان اي مدة حلف عليها كان موليا
وان كان يوما وهذان المذهبان في غاية التباعد والثالث قول ابي حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطأها اربعة اشهر او فيما زاد والرابع قول
الشافعي واحمد ومالك رضي الله عنهم انه لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي انه اذا آلى منها اكثر من اربعة
اشهر اجل اربعة اشهر وفي هذه المدة يكون حقا للزوج فاذا مضت طالبت المرأة الزوج بالفيئة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلق الحاكم عليه وعند
ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي من وجوه الحجة الاولى ان الفاء في قوله فان فاءوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق
فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة اشهر فان قيل ما ذكرتم ممنوع لان قوله فان فاءوا وان عزموا الطلاق
تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا الشهر فان اكرمتموني بقيت معكم والا ترحلت عنكم قلنا هذا ليس
لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين احدهما صدور الايلاء عنهم والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوان والفاء
في قوله فان فاءوا وردت عقيب ذكرهما معا فلا بد ان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين اعني عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال
الذي ذكرتموه وهو قوله انا نزيلكم فان اكرمتموني بقيت والا ترحلت لان هناك الفاء صارت مذكورة عقيب شيء واحد وهو النزول فلا جرم لزم كونه
داخلا عليه متأخرا عن ذلك النزول اما ههنا الفاء صارت مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد ان يكون ما دخل الفاء عليه واقعا بعد هذين
الامرين وهذا الكلام ظاهر الحجة الثانية للشافعي رضي الله عنه ان قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعلى
قول ابي حنيفة رضي الله عنه يقع الطلاق بمضي المدة لا بالايقاع فان قيل الايلاء طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم قلنا
هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون من نسائهم الطلاق فجعل المولي عازما وهذا يقتضي ان يكون
الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فاذا الطلاق متأخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان
يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذا يفيد القطع بان الطلاق في هذه الاية مغاير لذلك الايلاء وهذا كلام ظاهر الحجة الثالثة ان قوله وان عزموا الطلاق فان الله
سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا وما ذاك الا ان نقول تقدير الاية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل عن نفس الايلاء بل انما حصل عن شيء حصل بعد الايلاء
ولا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام حتى يكون قوله تعالى فان الله سميع عليم تهديدا عليه الحجة الرابعة ان قوله تعالى فان فاءوا وان عزموا الطلاق يقتضي
التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون وقت ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك الحجة الخامسة ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على
الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك قدرا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا
انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط بين
تعالى حدا فاصلا بين القصير والطويل فعند حصول هذه المدة يتبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البينونة ووقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور
قصد المضارة ان يأمره اما بترك المضارة او بتخليصها من قيد الايلاء وهذا المعنى معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الاجل في مدة العنين وغيرها حجة
ابي حنيفة رضي الله عنه ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قرأ فان فاءوا فيهن والجواب الصحيح ان القراءة الشاذة مردودة لان كل ما كان قرآنا وجب ان يثبت بالتواتر
فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك في ان التسمية ليست من القرآن وايضا قد بينا ان الاية مشتملة
على امور كثيرة دالة على ان هذه الفيئة لا تكون في نفس المدة فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها **الحكم الحادي عشر**

والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر
وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة
والله عزيز حكيم

اعلم انه تعالى ذكر في هذا الموضع احكاما كثيرة للطلاق الحكم الاول للطلاق وجوب العدة واعلم ان المطلقة هي
المرأة التي اوقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فاذا كانت اجنبية فان اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة
بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع واما المنكوحة فهي ان لم تكن مدخولا بها او كانت فان كان مدخولا بها لم تجب العدة عليها لقوله

في قوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها واما ان يكون مدخولا بها فهي اما ان تكون
حاملا او حائلا فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لا بالاقراء قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن واما ان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض ممكنا
في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغر المفرط او للكبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللائي يئسن من المحيض واما اذا كان
الحيض في حقها ممكنا فاما ان تكون رقيقة او حرة فان كانت رقيقة كانت عدتها بقرءين لا بثلاثة اما اذا كانت المرأة منكوحة وكانت مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا
وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالاقراء الثلاثة على ما بين الله حكمها في هذه الاية وفي الاية سؤالات السؤال
الاول العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر من حيث انه جرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب
عليه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ السواد عليه كذبا فثبت ان الشرط في كون
العام مخصوصا ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الاية ليست كذلك فانكم اخرجتم عن عمومها خمسة اقسام وتركتم قسما واحدا فاطلاق
لفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكم الله تعالى الجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها
فالقرينة تخرجها لان لفظ العدة لبراءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والآيسة فهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب
الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث تحصل الاقراء وهذان القسمان لم تحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتخصيصها كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق
تحت العموم السؤال الثاني قوله يتربصن لا شك انه خبر والمراد منه الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر الجواب من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره
بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت
العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف اما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف
بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرفنا انه متى انقضت هذه القروء حصل المقصود سواء كانت علمت ذلك او لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب الثاني قال
صاحب الكشاف التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر واشعارا بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكأنهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر
عنه موجودا ونظيره قولهم رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها السؤال الثالث لو قال يتربص المطلقات لكان ذلك
جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدأ ثم قوله يتربصن اسنادا للفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك
المبتدأ الجواب قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني النحوي في كتاب دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل هذا يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيد
قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل يستعمل في امرين احدهما ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت المهم الفلاني الى السلطان
والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقدم ذكر المحدث عنه يحدث تاكيد اثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل
لا يريد الحصر بل ان يحقق على السامع ان اعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقية
بهم وقوله تعالى واذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر: هما يلبسان المجد احسن لبسة ∴ شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما
والسر في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت انك تريد الاخبار عنه فيحصل في العقل شوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت
ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة السؤال الرابع هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص اربعة اشهر وما
الفائدة في ذكر الانفس الجواب في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان يتربصن وذلك ان انفس النساء طوامح
الى الرجال فاراد ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص السؤال الخامس لفظ انفس جمع قلة فلم ذكر جمع القلة مع انهن نفوس كثيرة
والقروء جمع كثرة مع ان المراد من هذه القروء الثلاثة وهي قليلة والجواب انهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى
الجمعية واما لعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء السؤال السادس لم لم يقل ثلاث قروء كما يقال ثلاث حيض الجواب انه اتبع التذكير في اللفظ
ولفظ القرء مذكر وهذا ما يتعلق بالسؤالات في هذه الاية وبقي من الكلام في هذه المسألة مسألة واحدة في حقيقة القرء فنقول القرء جمع قرء وقرء وفي الخلاف
في ان القرء يقع على الحيض والطهر قال ابو عبيدة الاقراء من الاضداد في كلام العرب والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض معا وقال آخرون
انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر وقال انه موضوع بحسب معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة
اقوال فالاول ان القرء هو الاجتماع ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاخفش والفراء والكسائي
والقول الثاني وهو قول ابي عبيدة انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة والثالث وهو قول ابي عمرو بن العلاء ان القرء هو الوقت يقال اقرأت النجوم اذا طلعت
واقرأت اذا افلت ويقال هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها وانشد للهذلي: اذا هبت لقاريها الرياح ∴ واذا ثبت ان القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر
لان لكل واحد منهما وقتا معينا واعلم ان الله تعالى امر المطلقة ان تعتد بثلاثة قروء والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى بهذا الاسم ان تخرج
عن عهدة التكليف الا ان العلماء اجمعوا على انه لا يكفي ذلك بل عليها ان تعتد بثلاثة اقراء من احد الجنسين واختلفوا فيه فمذهب الشافعي انها الاطهار روي ذلك عن
ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة واحمد رضي الله عنهم وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة والاوزاعي وابن ابي
ليلى وابن شبرمة واسحق رضي الله عنهم وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت
عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من
الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل
وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضي عليها وقت صلاة حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه الحجة الاولى قوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن ومعناه في وقت عدتهن قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون
زمان العدة غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف عنه فقال معنى الاية مستقبلات لعدتهن كما يقول لليلة بقين من الشهر تريد مستقبلا لليال بقين واقول هذا الكلام
يقوي استدلال الشافعي رضي الله عنه لان قول القائل لليلة بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الليلة عقيبه فكذا هنا قوله تعالى فطلقوهن
لعدتهن معناه طلقوهن بحيث يحصل الشروع في العدة عقيبه ولما كان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان
التطليق من العدة وذلك هو المطلوب الحجة الثانية ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت هل تدرون ما الاقراء الاقراء الاطهار ثم قال الشافعي والنساء
بهذا اعلم لان هذا انما يبتلى به النساء الحجة الثالثة القرء عبارة عن الجمع يقال ما قرأت الناقة سلا قط اي ما جمعت في رحمها ولدا قط ومنه قول عمرو بن كلثوم
هجان اللون لم تقرأ جنينا ∴ وقال الاخفش يقال ما اقرأت حيضة اي ما ضمت في رحمها حيضة وسمي الحوض مقراة لانه يجمع فيه الماء واقرأت النجوم اذا

اجتمعت للغروب وسمي القرآن قرآنا لاجتماع حروفه وكلماته او لاجتماع العلوم الكثيرة فيه وقرا القاري اي جمع الحروف بعضها الى بعض اذا ثبت هذا فنقول وقت اجتماع الدم هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم لا يجوز ان يقال زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم قلنا الدم لا يجتمع في الرحم البتة بل ينفصل قطرة قطرة اما وقت الطهر فالكل يجتمع في البدن وكان معنى الاجتماع في الطهر اتم وتمام التقرير فيه ان اسم القرء لما دل على الاجتماع فاكمل احوال الرحم اجتماعا واشتمالا على الدم آخر الطهر اذ لو لم يبق ذلك لما حاض لما سال الى الخارج من اول الطهر باخذ في الاجتماع والازدياد الى آخره والآخر هو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا كلام بين الحجة الرابعة الاصل ان لا يكون لاحد على احد من العقلاء المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات تركنا العمل عند قيام الدليل عليه وهو اقل ما يسمى بالاقراء الثلاثة و الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا من الاعتداد بالحيض فلما كان كذلك اثبتنا الاول ضرورة العمل بهذه الآية فطرحنا الاكثر وفاء بالدليل الدال على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره قدرة الحبس والمنع الحجة الخامسة ان ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى اقراء ان تخرج عن العهدة وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم فوجب ان تخرج المراة عن العهدة بايهما كان على سبيل التخيير الا انا بينا ان مدة العدة بالاطهار اقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا تكون المراة مخيرة بين ان تعتد بالمدة الناقصة او بالمدة الزائدة واذا كان كذلك كانت متمكنة من ترك القدر الزائد لا الى بدل وكلما كان كذلك لم يكن واجبا فاذا الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الاطهار غير واجب وذلك يقتضي ان لا يكون الاعتداد بمدة الحيض واجبا وهو المطلوب حجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجوه الاولى ان الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا انه في الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دعي الصلوة ايام اقرائك اذا ثبت هذا كان صرف الاقراء المذكورة في القرآن الى الحيض اولى الحجة الثانية ان القول بالاقراء حيض يمكن مع استيفاء ثلثة اقراء بكمالها لان هذا القائل يقول ان المطلقة لا تتربص ثلث حيض وانما تخرج من العدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه طهر يجعلها من العدة بعد الطهرين وبعض الثالث لان عنده المطلقة اذا طلقها في آخر الطهر تعتد بذلك قرءا فاذا كان في احد القولين كمال الاقراء الثلثة دون القول الآخر كان القول الاول اولى بالظاهر اجاب الشافعي عن ذلك بان قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلثة ثم انا حملنا الآية على شهرين وبعض الثالث وذلك يوجب ترك العمل وبعض ذي الحجة فكذا هاهنا جاز ان تحمل هذه الثلثة على طهرين وبعض طهر اجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين الاول انا تركنا الظاهر بتلك الآية لدليل فلم يلزمنا ان نترك الظاهر في هذه الآية من غير دليل والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلثة وليس كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق واجاب المتاخرون من اصحابنا عن هذه الحجة من وجهين الاول ان حمل القرء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلثة وحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا طلقها في اثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فيحصل الزيادة وعند هذا نقول ان هذه الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرنا بالطلاق في آخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة محتملة بالضرورة فيجب ان لا يفوت لما صارت الاقراء معتبرة بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الآية يتربصن بانفسهن ثلثة اطهار طهر الطلاق وطهران آخران ثم لزم من كون الطهر الاول طهر الطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا لتعقل وقوع الطلاق فيه والوجه الثاني في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل في آخر الطهر فكان في الحقيقة الجزء الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من القروء الحجة الثالثة انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما كان الاشهر شرعت بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر بتمامه فان الاشهر لا بد من اتمامها وجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا في المبدل فلا بد وان يكون القروء كاملة والقروء الكاملة هي الحيض اما الاطهار فالواجب منها قرءان وبعض الثالث الحجة الرابعة قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان اجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض الحجة الخامسة اجمعنا على ان الاستبراء في شراء الجواري يكون بالحيضة فكذا العدة تكون بالحيضة لان المقصود من الاستبراء والعدة شيء واحد الحجة السادسة ان الغرض الاصلي في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي تستبرئ به الارحام دون الطهر فوجب ان يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر الحجة السابعة لهم ان القول بان القرء هو الحيض احتياطا وتغليبا لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم على الغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فحينئذ يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط وكان اولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فهذه جملة الوجوه في هذا الباب واعلم ان عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون حكم الله تعالى في حق كل احد ما ادى اليه اجتهاده اما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فاعلم ان انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء القرء في حق ذوات الاقراء و وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك للرجال متعذرا جعلت المراة امينة في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلثون يوما وساعة لان امرها يحمل انها طلقت طاهرا فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها واعلم ان للمفسرين في قوله ما خلق الله في ارحامهن ثلثة اقوال الاول انه الحبل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في كتمانهما اما كتمان الحبل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقرء اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت التزوج بزوج آخر او احبت ان يلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المراة اذا طلقها الزوج وهي من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها الزوج الاول وقد تحب قصر عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات لانها اذا حاضت اولا فكتمته ثم اظهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان الحيضة الثالثة وجدت فكمل واذا كتمت حيضها فقد قطعت الرجعة على زوجها فقد ثبت ان لها غرضا في كتمان الحبل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع الامرين القول الثاني ان المراد هو النهي عن كتمان الحبل فقط واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وثانيها ان الحيض خارج عن الرحم لا مخلوق في الرحم وثالثها ان حمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذارة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحل والحرمة في النكاح وجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث ان المراد من ذلك هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الآية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن كلام مستانف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم اما قوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر فليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما يقول الرجل للذي ظلم ان كنت

مؤمنا فلا تظلم تريد ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه والآية دالة على ان كل من جعل امينا في شيء فخان فيه فامره عند الله شديد اما قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فاعلم ان هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو الرجعة وفي البعولة قولان احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والجدودة والعمومة وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتانيث الجماعة ولا يجوز ادخالها في كل جمع بل فيما رواه اهل اللغة عن العرب ولا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابة واعلم ان اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمراة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في افصح اللغات فهما بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد المالك فيما قيل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء يدعون ازواجهن بالسودد والقول الثاني ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة اذا صار بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب وبعال والمراة تحسن البعال اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنتن تبعل ازواجكن وعلى هذا الوجه كان المعنى واهل بعولتهن واما قوله احق بردهن في ذلك فالمعنى احق برجعتهن في مدة ذلك التربص وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في قوله احق مع انه لا حق لغير الزوج في ذلك والجواب من وجهين الاول انه تعالى قال قبل هذه الآية ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فكان تقدير الكلام فانهن ان كتمن لاجل ان يتزوج بهن زوج آخر فاذا فعلن ذلك كان الزوج الاول احق بردها وذلك يثبت للزوج الثاني حق في الظاهر فبين ان الزوج الاول احق منه وكذا اذا ادعت انقضاء اقرائها ثم علم خلافه فالزوج الاول احق الثاني في العدة الثانية اذا كانت معتدة فلها في نفس العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي تضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن احق من حيث ان لهن ان يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة السؤال الثاني ما معنى الرد الجواب يقال رده اي رجعه قال تعالى في مواضع ولئن رددت الى ربي وفي موضع آخر ولئن رجعت السؤال الثالث ما معنى الرد في المطلقة الرجعية وهي ما دامت في العدة فهي زوجة كما كانت الجواب ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص والتحري في العدة وهي ما دامت في العدة كانها جارية الى ابطال حق الزوج والرجعة يبطل ذلك فلا جرم سميت الرجعة ردا لا سيما ومذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة ففي الرد على هذا المذهب معنيان احدهما ردها من التربص الى خلافه والثاني ردها من الحرمة الى الحل السؤال الرابع ما الفائدة في قوله تعالى في ذلك الجواب ان حق الرد انما يثبت في الوقت الذي هو وقت التربص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة اما قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بالمراجعة ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب فيه ان في الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المراة ان تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان ارادوا اصلاحا فان قيل كلمة ان للشرط والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا تثبت حق الرجعة والجواب ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى انه لو راجعها لقصد المضارة استحق الاثم اما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف فاعلم انه تعالى لما بين انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونشير الى بعضها فاحدها ان الزوج كالامير والراعي والزوجة كالمامور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج وثانيها روي عن ابن عباس انه قال اني لاتزين لامراتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن وثالثها ولهن على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لمقدمة الآية اما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال رجل الرجل اي قوي وهذا ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجيل قوي على المشي والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة فيه الى فكرة وروية وترجل النهار قوي ضياؤه واما الدرجة فهي المنزلة واصلها من درجت الشيء ادرج درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الطي ومنه الدرجة التي يرتقى فيها المسئلة الثانية اعلم ان فضل الرجل على المراة امر معلوم الا ان ذكره ههنا يحتمل وجهين الاول ان الرجل ازيد في الفضيلة من النساء في امور احدها العقل والثاني في الدية والثالث في المواريث والرابع في صلاحية الامامة والقضاء والشهادة والخامس له ان يتزوج عليها ويتسرى عليها وليس لها ان تفعل ذلك مع الزوج والسادس ان نصيب الزوج في الميراث منها اكثر من نصيبها في الميراث منه والسابع ان الزوج قادر على ان يطلقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المراة ام ابت اما المراة فلا تقدر على تطليق الزوج وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر ايضا ان تمنع الزوج من المراجعة والثامن ان نصيب الرجل في سهام الغنيمة اكثر من نصيب المراة واذا ثبت فضل الرجل على المراة في هذه الامور ظهر ان المراة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عوان عندكم وفي خبر آخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمراة فكان معنى الآية انه لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن في الاقتدار كانوا اشد ومن كان اقوى فحقه اكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الاقدام على مضارتهن وايذائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح واستحقاقه للزجر اشد الوجه الثاني ان يكون المراد ان حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن والمودة والالفة واشتباك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك بين الجانبين بل يمكن ان يقال ان نصيب المراة منها اوفر ثم ان الزوج اختص بانواع من الحقوق وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المراة بخدمة الرجل آكد وجوبا رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المراة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب في احكامه وافعاله لا يتطرق اليهما العبث والسهو والغلط والباطل

الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون

اعلم ان هذا هو الحكم الثالث من احكام الطلاق الذي يثبت معه الرجعة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى كان الرجل في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امراة الى عائشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل الطلاق مرتان المسئلة الثانية اختلف المفسرون في ان هذا الكلام حكم مبتدا او هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال

دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من لا يجوز الجمع بين الثلاث حرام وزعم ابو زيد الدبوسي في الاسرار ان هذا قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن عباس وعبد الله
ابن مسعود وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري وابي الدرداء وحذيفة والقول الثاني في تفسير الآية ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما
قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثالث وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي حجة القائلين بالقول الاول ان لفظ
الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة بالثالث ولو كان هكذا لافاد ان الطلاق
المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق الايقاع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندنا الجمع مباح لا مسنون قلنا ليس في الآية بيان
صفة السنة بل كان تفسيرا لاصل الطلاق ثم ان هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه هو الامر اي طلقوا مرتين يعني دفعتين وانما وقع العدول
عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى
التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول وهو اختيار كثير من علماء اهل البيت لو طلقها اثنين او ثلاثا لا يقع الا
الواحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه غير
جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا بناء على ان النهي لا يدل على الفساد القول الثالث
في تفسير هذه الآية ان نقول انها ليست كلاما مبتدأ بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت
دائما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين او كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو
ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت
الرجعة هو ان يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على ان هذا التفسير اولى وجوه الاول ان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما
لكل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى البيان واذا جعلنا الآية
الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص او كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تأخير البيان عن وقت الخطاب
وان كان جائزا الا ان الارجح ان لا يتأخر الحجة الثانية اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان يقتضي حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع
لانه قال الآية تعالى ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الآية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله او تسريح متعلق بقوله فامساك
بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة
رابعة وانه غير جائز الحجة الثالثة ما روي في سبب نزول هذه الآية انها نزلت بسبب امرأة شكت الى عائشة رضي الله عنها ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا يقصد
المضارة وقد اجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الآية فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم آخر اجنبي
عنه اما قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان ففيه مسائل **المسألة الاولى** الامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه
يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه لشيء مساكة قال ان فيه مسكة من خير اي قوة واما التسريح فهو الارسال وتسريح الشعر تخليص
بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا ارسلها ترعى **المسألة الثانية** تقدير الآية ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو ان يوجد
مرتين فالواجب بعد هاتين المرتين اما امساك بمعروف وتسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح
والايقاع وفي معنى الآية وجهان احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاين
الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هو قوله او تسريح باحسان والثاني ان معناه ان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي
واعلم ان هذا الوجه هو الاقرب لوجوه احدها ان الفاء في قوله فان طلقها تقتضي وقوع هذه الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح
هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لا يجوز وثانيها انه لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة
الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي عدتها وتحصل البينونة وهو المراد بقوله تعالى فان طلقها وكانت الآية
مشتملة على بيان كل الاقسام اما لو جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وانه غير جائز وثالثها ان ظاهر
التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن
شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد ان طلقها الثالثة فهذه الوجوه ظاهرة لولا الخبر الذي رويناه في صحة القول الاول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد
عليه واعلم ان المراد من الاحسان هو انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا ينفر الناس عنها **المسألة الثالثة** الحكمة في
اثبات حق الرجعة ان الانسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه بعد ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من
الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان تظهر المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا تحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت الله تعالى حق الرجعة بعد المفارقة
مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف احوال القلب في ذلك الباب فان كان الاصلح امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح
تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الآية
اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين في هذه الآية ان من جملة الاحسان
انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذي اعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز
ان يأخذ منها شيئا ويدخل في هذا النهي ان يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة
مبينة وقوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقوله ههنا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله هو
كقوله هناك الا ان يأتين بفاحشة مبينة الا ان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن
الا ان يأتين بفاحشة مبينة فقيل المراد من الفاحشة المبينة البذاء على احمائها وقوله ايضا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا واثما مبينا نظم ذلك
في اخذ شيء من ذلك بعد الافضاء فان قيل ان الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله وان كان
للائمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئا قلنا الامران جائزان يجوز ان يكون اول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة والحكام وذلك
غير غريب في القرآن ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكانهم هم الآخذون والموفون
قوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فاعلم انه تعالى لما منع ان يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع وفي الآية
مسائل **المسألة الاولى** روي ان هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي في زوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وكان يحبها اشد الحب

فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرأيته يجيء في اقوام وكان اقصرهم قامة واقبحهم
وجها واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت مرها يا رسول الله فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده
فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل ذلك فكان ذلك اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي
داود ان المرأة كانت حبيبة بنت سهل الانصارية والله اعلم **المسألة الثانية** اختلفوا في ان قوله تعالى الا ان يخافا هو استثناء متصل او منقطع وفائدة
هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب
والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم ان هذه الآية صريحة في انه لا يجوز للزوج ان يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئا
ثم استثنى الله تعالى حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا الا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف واما جمهور المجتهدين فقالوا
الخلع جائز في غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا واذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تحصل لنفسها شيئا
بازاء ما بذلت كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى اما كلمة الا فهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا
خطأ اي لكن ان كان خطأ فدية مسلمة الى اهله **المسألة الثالثة** الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن
حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن ان سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم
اطلق على هذا الظن اسم الخوف وهو مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره قد خرج غلامك بغير اذنك فتقول قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته وانشد الفراء
اذا مت فادفني الى جنب كرمة ٭ تروي عظامي بعد موتي عروقها ٭ ولا تدفنني في الفلاة فانني ٭ اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها ٭ ثم الذي يؤكد هذا
التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله **المسألة الرابعة** اعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على
ان الشرط حصول الخوف للرجل والمرأة ولا بد ههنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب اربعة لانه اما ان يكون هذا الخوف حاصلا من قبل
المرأة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل احد منهما او يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا اما القسم الاول وهو ان يكون هذا الخوف من قبل المرأة
وذلك بان تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج فههنا يحل للزوج اخذ المال منها والدليل عليه ما رويناه من حديث جميلة مع ثابت لانها لما اظهرت البغض جوز
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لها الخلع ولثابت الاخذ فان قيل فقد شرط الله تعالى في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط قلنا
هذا الخوف وان كان اوله من جهة المرأة الا انه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في امر الزوج والزوج يخاف انها
اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلا لهما جميعا وقد يكون ذلك السبب منها لامر يتعلق بالزوج بان تكره المرأة
ذلك الزوج لفقر او لقبح وجه او لمرض ينفر منه وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله في ان لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله
بان يقع تقصير في بعض حقوقها القسم الثاني ان يكون الخوف من قبل الزوج فقط بان يضربها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل اول هذه الآية وبدليل
سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الى قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا
اتأخذونه بهتانا واثما مبينا وهذا مبالغة عظيمة في تحريم اخذ ذلك المال القسم الثالث ان لا يكون هذا الخوف حاصلا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد
ذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال المأخوذ حلال وقال قوم انه حرام القسم الرابع ان يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا فهذا المال حرام ايضا لان
الآيات التي تلوناها تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس فيه تقييد بان لا يكون من جانب المرأة سبب لذلك الكلام ولولا ان الله تعالى ذكر
لهذا القسم آية اخرى وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ولم يذكر فيه تعالى حل اخذ المال فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة واعلم ان
هذا الذي قلناه من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلف وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء **المسألة الخامسة** قرأ حمزة يخافا بضم
الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال الا يقيما من ألف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا
المعنى ما كان يقرأ عبد الله الا ان يخافوا ويقويه قوله تعالى فان خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما وجه قراءة العامة اضافة الخوف اليهما على معنى ان المرأة تخاف
الفتنة على نفسها والزوج يخاف انها اذا لم تطعه يعتدي عليها **المسألة السادسة** اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري
وعطاء وطاوس لا يجوز ان يأخذ اكثر مما اعطاها وهو قول علي بن ابي طالب رضوان الله عليه وقال سعيد بن المسيب بل ما دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له
واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي وحجة الاولين القرآن والخبر والقياس اما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن
شيئا ثم قال بعد ذلك ولا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون هذا راجعا الى ما آتاها واذا كان كذلك لم يدخل فيها اباحة الله تعالى الا قدر ما آتاها من المهر
واما الخبر فما روينا ان ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيد فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا حديقته فقط ولو كان الخلع بالزائد جائزا لما جاز
للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يمنعها منه واما القياس فهو انه استباح بضعها فلو اخذ منها ازيد مما دفع اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المرأة والحاقا للضرر بها
وانه غير جائز واما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقيد بمقدار معين فكما ان للمرأة ان لا ترضى عند النكاح الا بالصداق الكثير فكذا للزوج
ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبذل الكثير لا سيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته ومما يؤكد هذا ما روي ان عمر رضي الله عنه رفعت اليه امرأة
امرها فاخذها عمر وحبسها في بيت الزبل ثلث ليال ثم دعا بها فقال كيف حالك فقالت ما بت ليالي هن اقر لعيني منهن فقال عمر اخلعها ولو من قرطها وعن ابن
عمر جاءت امرأة قد اختلعت من زوجها بكل شيء لها وبكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها **المسألة السابعة** الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود
والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان وهو احد قولي الشافعي وقال ابن عباس وطاوس
وعكرمة رضي الله عنهم اجمعين انه فسخ للعقد وهو القول الثاني للشافعي وهو قول احمد واسحق وابي ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة على انه فسخ او طلاق فاذا
بطل كونه فسخا ثبت كونه طلاقا وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع وايضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم
يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكراه ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق وحجة الشافعي
ومن قال ليس بطلاق وجوه الاول انه تعالى قال فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس الحجة الثانية وهو ان النبي صلى الله عليه وآله
اذن لثابت بن قيس في مخالعة امرأته مع ان الطلاق في زمن الحيض وفي طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ان يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق الحجة الثالثة روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان
امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى

اي المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم تعتبر بنا على قروء واجلها ثم قوله تعالى تلك حدود الله فالمعنى ان ما تقدم ذكره من الاحكام
الطلاق والرجعة والخلع فلا تعتدوها اي فلا تجاوزوا عنها ثم اتبع هذا النهي المؤكد اتبعه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفيه
وجوه احدها انه تعالى ذكر في سائر الآيات الا لعنة الله على الظالمين فذكر الظالم ههنا تنبيها على حصولها للتعدي وثانيها ان الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم
يكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها انه اطلق لفظ الظالم تنبيها على انه ظالم لنفسه حيث قدم على المعصية وظالم ايضا للغير ... ان الاسم المراد
او كتمت شيئا مما خلق الله في رحمها او الرجل ترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ مما آتاها شيئا لا بسبب نشوز من جهة المرأة فهو في
كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فاطلاق لفظ الظالم ادل على كونه ظالما لنفسه وظالما للغير وفيه اعظم التهديدات

فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون

اعلم ان هذا هو الحكم الخامس من احكام الطلاق وهو بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة
وفيه مسائل **المسألة الاولى** الذين قالوا ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله او تسريح باحسان
وهذا قول مجاهد الا انا بينا ان الاولى ان لا يكون المراد من قوله تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان الزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية له احوال ثلاثة
احدها ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث
ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى من المعاني
الثلاثة فاما ان جعلنا قوله او تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كنا قد صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول
اولى واعلم ان وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشيء الاجنبي ونظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره فان قيل فاذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين قلنا السبب ان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل
الطلقة الثالثة وما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شيء من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة
لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب **المسألة الثانية** مذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة الثلاث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط تعتد منه وتعقد للثاني
ويطأها ثم يطلقها ثم تعتد منه وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء في ان شرط الوطء بالسنة وقال ابو مسلم الاصفهاني الآية
معلوم بالكتاب وهذا هو المختار وقبل الخوض في الدليل لا بد من التنبيه على مقدمة قال عثمان بن جني سألت ابا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب بالاستعمال
فاذا قالوا نكح فلان فلانة اراد انه عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته او زوجته اراد به المجامعة واقول هذا الذي قاله ابو علي كلام محقق بحسب القوانين
الاصلية لان الاضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذاتيهما ... فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح امر حاصل بينه وبين زوجته فهذا الذي
مغاير له ولزوجته ثم الزوجية ليست صفة لتلك المرأة بحسب ذاتها بل بحسب كونها موصوفة بالزوجية فالزوجية مركبة من الذات ومن الزوجية
والمفرد مقدم لا محالة على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته فالنكاح متأخر عن المفهوم من الزوجية والزوجية متقدمة على الزوجة
من حيث هي زوجة تقدم المفرد على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضي ان يكون
ذلك النكاح غير الزوجية وكل من قال بذلك قال انه الوطء فثبت ان الآية دالة على انه لا بد من الوطء فقوله تنكح يدل على الوطء وقوله زوجا يدل على العقد واما قول
من يقول ان الآية غير دالة على الوطء وانما ثبت الوطء بالسنة فضعيف لان الآية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية وهو قوله حتى تنكح وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم
عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد وكان رافعه
الخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز واما اذا حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال واما الخبر المشهور في المسألة فهو ما
روي ان تميمة بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي ابن عمها فطلقها ثلاثا فتزوجت عبد الرحمن النضري فجاءت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقالت
كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده بعبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني أفأرجع الى ابن عمي فتبسم رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة بالعسل فلبثت ما شاء
الله ثم عادت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى
قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاتت ابا بكر رضي الله عنه واستأذنت فقال لا ترجعي اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فاتت عمر رضي الله عنه فاستأذنت فقال لئن رجعت
اليه لارجمنك وفي قصة رفاعة نزل قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اما القياس فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر
الزوج عن الطلاق لان الغالب ان الزوج يستنكر ان يستفرش زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض اهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي ان ينكحن غيره لما
فيه من الغضاضة ومعلوم ان هذا الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول واما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصلح جعله مانعا وزاجرا **المسألة الثالثة**
قال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة او ثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يملك عليها الا طلقة واحدة وهي البقية من
الطلقات الاولى وقال ابو حنيفة رح يملك عليها الثلاث كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث حجة الشافعي ان هذه طلقة ثالثة فوجب ان تحصل الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلقة ثالثة
وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد وقوله فان طلقها اعم من ان يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقة
بنكاح غيره او غير مسبوق بنكاح غيره فان الكل داخل فيه **المسألة الرابعة** مذهب الشافعي انه اذا تزوج بالمطلقة ثلاثا للغير على انه اذا احلها للاول بان اصابها
فلا نكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط ان يطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان اصحهما الابطال والثاني يصح ويبطل الشرط
وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل دليل الشافعي ان
الآية دلت على ان الحرمة تنتهي بوطء مسبوق بعقد وقد وجد فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد العقد فوطئها هل يقع به التحليل قولان والاصح انه لا
يقع به التحليل اما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا
جناح عليهما اي على المرأة المطلقة والزوج الاول ان يتراجعا بنكاح جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا تناكحا
تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوي وفي الآية مسألتان **المسألة الاولى** ظاهر الآية يقتضي ان عند ما يطلقها الزوج الثاني تحل المراجعة للزوج
الاول الا انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولان المقصود من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذي عول عليه سعيد
ابن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطء لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا
يدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا ان الجواب ما قلنا **المسألة الثانية** قال الخليل والكسائي موضع ان يتراجعا خفض باضمار

الخافض

الخافض تقديره بان يتراجعا وقال الفراء موضعها نصب بنزع الخافض اما قوله تعالى ان ظنا ان يقيما حدود الله ففيه مسألتان **المسألة الاولى**
قال كثير من المفسرين ان ظنا اي ان علما وايقنا انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه احدها انك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت
انه يقوم زيد والثاني ان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظنه والثالث انه من قبيل قوله وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا فان المعتبر
هناك الظن فكذا ههنا واذا بطل هذا القول فالمراد منه حسن الظن اي متى حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله تعالى حسنت هذه المراجعة
ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها او اضرار منه فالمراجعة محرمة **المسألة الثانية** كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند
عدم الشرط وظاهر الآية يقتضي انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكن ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن
او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهما عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود
الله واوامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله وتلك حدود الله اشارة الى ما بينه من التكاليف
وقد عينا اشارة الى الاستبعاد والجمع بينهما متناقض وعندي ان المراد ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك
المخصصات انما عرفت بالسنة فكان المراد والله اعلم ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه صلى الله عليه وآله
وسلم وهو قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم **المسألة الثانية** قرأ عاصم في رواية المفضل نبينها بالنون وهي نون التعظيم والباقون بالياء لانه جرى ذكر
اسم الله تعالى **المسألة الثالثة** انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه احدها انهم هم الذين ينتفعون بالآيات فصار غيرهم بمنزلة من لا يعتد بهم وهو كقوله هدى
للمتقين الثاني انه خصهم بالذكر كقوله وملائكته وجبريل وميكال والثالث يعني العرب لعلمهم باللسان والرابع يريد من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون
والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما بما كلفه لانه متى كان كذلك فقد ازيح عذر المكلف والخامس ان قوله وتلك حدود الله يعني ما تقدم من ذكر الاحكام يبينها لمن
يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا فيعملوا بامره وينتهوا عما نهوا عنه

واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم

اعلم ان في الآية مسائل **المسألة الاولى** ما الحكمة في اعادة هذه الآية ان لقائل ان يقول لا فرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح
باحسان فيكون اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكرارا للكلام الواحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز والجواب اما اصحاب ابي حنيفة فهم الذين
حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فهذا السؤال ساقط عنهم
لان تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الآية في بيان كيفية الرجعة واما اصحاب الشافعي وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية الرجعة فهذا السؤال
وارد عليهم ولهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة
الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح
باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الآية ففيه بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين
الامرين عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع المضارة ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر
الاجل حتى يبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يبعد ان يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا
على المضارة واولاها بان يحترز المكلف عنها **المسألة الثانية** قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلماء في كيفية الرجعة فقال
الشافعي لما لم يكن نكاح ولا طلاق الا بكلام لم تكن الرجعة ايضا الا بالكلام وقال ابو حنيفة والثوري تصح الرجعة بالوطء وقال مالك ان نوى الرجعة بالوطء
كانت رجعة والا فلا حجة الشافعي ما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما لما طلق زوجته وهي حائض سأل عمر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال
صلى الله عليه وآله وسلم مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر امره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمراجعة مطلقا واقل درجات الامر الجواز فنقول انه كان مأذونا
بالمراجعة في زمان الحيض وما كان مأذونا بالوطء في زمان الحيض فيلزم ان لا يكون الوطء رجعة وحجة ابي حنيفة انه تعالى قال فامسكوهن بمعروف امر بمجرد
الامساك واذا وطئها فقد امسكها فوجب ان يكون ذلك كافيا اما الشافعي فانه لما قال انه لا بد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب
وبه قال مالك وابو حنيفة وقال في الاملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبري والحجة فيه قوله تعالى فامسكوهن بمعروف ولا يكون معروفا الا اذا عرفه
الغير واجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فوجب ان يكون عرفان الشاهد واجاب الاولون عنه بان المراد بالمعروف المراعاة وايصال الخير لا ما ذكرتم **المسألة الثالثة**
لقائل ان يقول الله تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة
الجواب من وجهين احدهما ان المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا ويقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل بذي
طوى انما يريد مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق اسم الكل على الاكثر الثاني ان الاجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذي هو آخر
زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا الى المجاز اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففيه مسألتان
المسألة الاولى لقائل ان يقول لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار
والجواب الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان
المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات **المسألة الثانية** قال القفال الضرار هو المضارة قال الله تعالى والذين
اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا اي ليضاروا المؤمنين ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وموجبات النفرة
ذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها احدها ما روي ان الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها فاذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل بها
حتى يبقى في العدة تسعة اشهر او اكثر والثاني في تفسير الضرار سوء العشرة والثالث تضييق النفقة واعلم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الافعال
حتى ان تختلع المرأة منه بمالها اما قوله تعالى لتعتدوا ففيه وجهان الاول المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين يعني فيكون عاقبة امركم ذلك وهو كقوله
تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اي فكان لهم وهي لام العاقبة والثاني ان يكون المعنى لا تضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون
عصاة الله تعالى وتكونوا متعمدين لتلك المعصية ولا شك ان هذا اعظم انواع المعاصي اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه احدها
ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة
لا يرغب في التزوج به ولا في معاملته احد واما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى

وكان يفيد اما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا ففيه وجوه الاول ان من امر بشيء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب من يطيع ذلك الامر يقال فيه انه استهزأ بهذا الامر وتلعب فعلى هذا كل امر يجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم في هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة ولا يتشمر لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلوة وبالجملة المراد ولا تتساهلوا في تكاليف الله تعالى في اتيانها ولا تتهاونوا بها كالتهاون بما يكون من باب الهزء واللعب الثاني قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق امرأته في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد والرابع قال عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على مثله كان كالمستهزئ بآيات الله والاقرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا تهديد والتهديد انما يذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديدا على تركها لا على شيء آخر غيرها واعلم انه تعالى لما رغبهم في اداء التكاليف بما ذكر من التهديد رغبهم ايضا في ادائها بان ذكرهم انواع نعمه عليهم فذكر اولا نعمه على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمت الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله تعالى على العبد في الدنيا وفي الدين ثم انه بعد هذا ذكر نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله في اوامره كلها وفي نواهيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم

واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون

اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وحكم المراة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل المسألة الاولى في سبب نزول الآية وجهان الاول روي ان معقل بن يسار زوج اخته جميل بن عبد الله بن عاصم فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المراة بذلك فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم معقل ابن يسار وتلا عليه هذه الآية فقال معقل رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها والثاني روي عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول فيّ نزلت هذه الآية المسألة الثانية العضل المنع يقال عضل فلان ايمه اذا منعها من التزوج فهو يعضلها بضم الضاد وكسرها وانشد الاخفش ۞ وان قصائدي لك فاصطنعني ۞ كرائم قد عضلن عن النكاح ۞ واصل العضل في اللغة الضيق يقال عضلت المراة اذا نشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال اوس بن حجر ۞ ترى الارض منا بالفضاء مريضة ۞ معضلة منا بجيش عرمرم ۞ واعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال داء عضال وامر عضال وسميت العضلة عضلة لان القوى بالحركة تنشأ عنها واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس ۞ وليس اخوكم الدائم العهد بالذي ۞ يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا ۞ ولكنه النائي اذا كنت آمنا ۞ وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا ۞ المسألة الثالثة اختلف المفسرون في ان قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب للاولياء وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار والذي يدل عليه ان قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك ان الشرط وهو قوله واذا طلقتم النساء خطاب مع الازواج فوجب ان يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم ايضا اذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط والجزاء مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله تعالى عن مثله واجب فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ثم انه يتأكد بوجهين آخرين الاول ان من اول آية الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج والبتة ما جرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الآية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة فان مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى حجة من قال الآية خطاب للاولياء وجوه الاول وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الآية خطاب مع الاولياء لا مع الازواج ويمكن ان يجاب عنه انه لما وقع التعارض بين هذه الحجة كانت الحجة التي ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فان الروايات متعارضة فروي عن معقل انه كان يقول فيّ نزلت هذه الآية وجابر كان يقول فيّ نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرناه من التمسك بنظم كلام الله تعالى سليما عن المعارض الحجة الثانية لهم قالوا هذه الآية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما ان تكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية الاولى فلو حملنا هذه الآية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا حال التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف صرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث تشتد ندامته على مفارقة المراة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا رأى من ينكحها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس اليها من يخوفها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسبها الى امور تنفر الرجال عن الرغبة فيها فالله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى واطهر من دنس الآثام الحجة الثالثة لهم قالوا قوله ان ينكحن ازواجهن معناه ولا تمنعوهن من ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الآية خطابا للاولياء لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى اولئك الذين كانوا ازواجا لهن فاما ان جعلنا الآية خطابا للازواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن اي ينكحن من يريدون ان يتزوجنه فيكونون ازواجا لهن والعرب قد تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب المسألة الرابعة تمسك الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان ان النكاح بغير ولي لا يجوز وبنى ذلك الاستدلال على ان الخطاب في هذه الآية مع الاولياء ثم قال اذا ثبت هذا وجب ان يكون التزويج الى الاولياء لا الى النساء لانه لو كان للمراة ان تتزوج او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهاه الله تعالى عن العضل وحيث نهاه عن العضل كان قادرا على العضل فاذا كان الولي قادرا على العضل وجب ان لا تكون المراة متمكنة من النكاح واعلم ان هذا الاستدلال بناء على ان الخطاب مع الاولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم لئن سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فلا تعضلوهن ان علمها ونهانا عن ذلك وذلك لان الغالب في النساء الايامى ان يرجعن الى رأي الاولياء في باب النكاح وان كان الاستبداد الشرعي حاصلا لهن وان لم يكن عند آرائهم وتدبيرهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن لتمكنهم من غلبتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا الوجه منقول عن ابن عباس في تفسير الآية وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه مهما عضل انعزل اذا اعتزل الابعد اثر وعلى هذا الوجه لا تصور صدور العضل عنه وتمسك ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز وقال انه تعالى اضاف الفعل الى فاعله والتصرف الى مباشره ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه قالوا وهذا النص متأكد بقوله تعالى

حتى تنكح

حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفؤ فعل بالمعروف فوجب ان يجوز حقيقة هذه الاضافات على المباشرة دون الطلب اضاف الله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها يحمل هنا كونها ذلك البتة اجاب اصحابنا بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف ايضا الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه وجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح المسألة الخامسة قوله تعالى فبلغن اجلهن محمول في هذه الآية على انقضاء العدة قال الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام انه تعالى قال في الآية السابقة فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الآية التي نحن فيها فان الله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين اما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل المسألة الاولى في التراضي وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول والثاني ان المراد منه ما يضاد ما ذكره في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معنى الآية ان يرضى كل واحد منهما ما لزمه في هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة المسألة الثانية قال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسألة فقهية انها اذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك حجة ابي حنيفة هذه الآية وهو قوله اذا تراضوا بينهم بالمعروف وايضا انما بهذا النقصان ارادت الحاق الشين بالاولياء لان الاولياء يتضررون بذلك لانهم يعيرون بقلة المهور ويتفاخرون بكثرتها ولهذا يكتمون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء وايضا فان نساء العشيرة يتضررون بذلك لانه ربما وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهم فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل فلا جرم للاولياء ان يمنعوها عن ذلك وينوبوا عن نساء العشيرة ثم انه تعالى لما بين حكم هذا التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك لان من حق الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الآية تهديدا من هذا الوجه وفي الآية سؤالات السؤال الاول لم وحد الكاف في قوله ذلك مع انه يخاطب جماعة والجواب ان هذا جائز في اللغة والتثنية والجمع والتأنيث ايضا جائز والقرآن نزل بالمعنيين جميعا قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه وقال ذلكم يوعظ به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة السؤال الثاني لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم الجواب لوجوه احدها لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا وثانيها احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام قالوا والدليل عليه ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خص ذلك بالمؤمنين دل على ان التكليف بفروع الشرائع غير حاصل الا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت ان ذلك التكليف عام لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت والبيان بيان الاحكام وان كان عاما في حق المكلفين الا ان كون ذلك البيان وعظا مختص بالمؤمنين لان هذه التكاليف انما توجه على الكفار على سبيل ايجابها بالدليل فاما هذا اللزوم المحكم اما المؤمن الذي يعترف بحقيقتها فانما تذكر له وتشرح له على سبيل العظة والتحذير ثم قال تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر يقال زكى الزرع اذا نما فقوله ازكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب والمعاصي التي تكون سببا لحصول العقاب ثم قال تعالى والله يعلم وانتم لا تعلمون والمعنى ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما امر ونهى بها بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لا نهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح ان يقول والله يعلم وانتم لا تعلمون ويجوز ان يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الآية تقرير طريقة الوعد والوعيد

الحكم العاشر حكم الرضاع

والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير

اعلم ان في قوله تعالى والوالدات ثلاثة اقوال الاول ان المراد منه ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول الثاني المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية تتمة تلك الآيات ظاهرا وسبب التعلق بين هذه الآية وبين ما قبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي وذلك يحمل المراة على ايذاء الولد من وجهين احدهما ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق والثاني انها ربما رغبت في التزوج بزوج آخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية لهم ما ذكره السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الارضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى ان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن الحجة الثانية انه لا يبعد ان تستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الامرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله تعالى ذلك التوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المراة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي اما قوله تعالى يرضعن اولادهن ففيه مسائل المسألة الاولى هذا الكلام وان كان في اللفظ خبرا الا انه في المعنى امر وانما جاز ذلك لوجهين الاول تقدير الآية والوالدات يرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف لدلالة الكلام عليه والثاني ان يكون معنى يرضعن اي ليرضعن الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الايهام المسألة الثانية هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة الثاني انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذي قدمناه اذا ثبت ان الارضاع غير واجب على الام

فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اكثر من شفقة غيرها هذا اذا لم يبلغ
الحال في الولد الى حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فواجب عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر في الطعام
اما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل المسئلة الاولى اصل الحول من حال الشيء يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الى الثاني وانما ذكر الكمال لرفع
التوهم من انه على مثل قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ويقولون اليوم يومان منذ لم اره وانما يعنون يوما وبعض
اليوم الاخر ومثله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني المسئلة الثانية اعلم انه ليس التحديد بالحولين
تحديد ايجاب ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب
الثاني انه تعالى قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت ان المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجوه
الاول وهو الاصح ان المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا في مدة الرضاع فقدر الله تعالى ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع
التنازع بينهما فان اراد الاب ان يفطمه قبل الحولين ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان على عكس هذا اما اذا اجتمعا على ان يفطما الولد قبل
تمام الحولين فلهما ذلك الوجه الثاني في المقصود من هذا التحديد انه هو ان للرضاع حكما خاصا في الشريعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من
الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان ان الارضاع ما لم يقع في هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي وهو قول علي
وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلثون شهرا حجة الشافعي وجوه الحجة الاولى انه
ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاعة هو التمام بحسب حاجة الصبي الى ذلك لان من المعلوم ان الصبي كما يستغني عن اللبن قبل تمام الحول فقد يحتاج اليه بعد
الحولين لضعف في تركيبه لان الاطفال يتفاوتون في ذلك واذا لم يجز ان يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب ان يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع
وعلى هذا التقدير نص الاية دال على ان حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الارضاع في هذه المدة الحجة الثانية روى علي رضي الله عنه انه قال صلى الله عليه
وسلم لا رضاع بعد فصال وقال وفصاله في عامين الحجة الثالثة ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين
الوجه الثالث في المقصود من هذا التحديد ما روي عن ابن عباس انه قال للتي تضع لستة اشهر انها ترضع حولين كاملين فان وضعت لسبعة اشهر ارضعت
ثلثة وعشرين شهرا كذلك وقال اخرون الحولان هو الحد في الرضاع لكل مولود وحجة ابن عباس انه تعالى قال وحمله وفصاله ثلثون شهرا دلت هذه الاية على ان زمان
ما بين الحالتين هو هذا القدر من الزمان فكلما ازداد في مدة احدى الحالتين انتقص من مدة الحالة الاخرى المسئلة الثالثة روي ان رجلا جاء الى
امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه فقال تزوجت جارية بكرا وما رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضوان الله عليه قال الله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور
في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر [illegible] اما قوله تعالى لمن اراد ان
يتم الرضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن عباس رضي الله عنهما لمن اراد ان يكمل الرضاعة المسئلة الثانية في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها
وجهان الاول ان تقدير هذه الاية لمن اراد اتمام الرضاعة وعن قتادة انزل الله تعالى حولين كاملين ثم انزل اليسر والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة
والمعنى انه تعالى جوز النقصان بذكر هذه الاية والثاني اللام متعلقة بقوله يرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده اي يرضعن حولين لمن اراد ان يتم الرضاعة
من الاباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام لما بينا اما قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ففيه مسائل المسئلة الاولى
المولود هو الولد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه الاول قال صاحب الكشاف السبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للاباء ولذلك ينسبون
اليهم لا الى الامهات وانشد للمأمون بن الرشيد • وانما امهات الناس اوعية • مستودعات وللاباء ابناء • الثاني هذا تنبيه على ان الولد انما يلحق بالوالد
لكونه مولودا على فراشه على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فكأنه قال اذا ولدت المرأة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية
مصالحه فهذا تنبيه على ان سبب النسب والالحاق مجرد هذا القدر الثالث قيل في تفسير قوله تعالى ان المراد منه ان الام مشفقة على الولد وكان العوض
من ذكر الام بذكر الشفقة فكذا هاهنا ذكره بلفظ المولود له تنبيها على ان هذا الولد انما ولد لاجل الاب فكان نقصه عائدا اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل
كله لكم وكله عليكم المسئلة الثانية انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب
الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير
محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فانه اذا كان ذلك اقل من قدر الكفاية لحقها الضرر من الجوع
والعري وضررها يتعدى الى الولد المسئلة الثالثة انه تعالى وصى الام برعاية الطفل اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا وهذا يدل على ان احتياج الطفل
الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة اما رعاية الاب فانه انما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستأجر
المرأة على ارضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة ومشهورة ثم قال تعالى لا تكلف
نفس الا وسعها وفيه مسائل المسئلة الاولى التكليف الالزام يقال كلفه الامر فتكلف وقيل ان اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف
الامر اجتهد ان يبين فيه اثره وكلفه الزمه ما يظهر فيه اثره والوسع ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من سعة المسلك الى الغرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة
بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة المسئلة الثانية المراد ان ابا هذا الصبي لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امه الا ما تتسع به مقدرته لان الوسع في اللغة
ما تتسع به المقدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وبين انه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله تعالى في سورة الطلاق فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن الى قوله
وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ثم بين في النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف
الله نفسا الا ما اتاها المسئلة الثالثة المعتزلة تمسكوا بهذه الاية على ان الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه اخبر انه لا يكلف احدا الا ما يسع
له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلفه الله تعالى ما لا تتسع له قدرته فبان لا يكلفه الله تعالى ما لا قدرة له عليه اولى ثم قال تعالى لا تضار والدة بولدها وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وقتيبة عن الكسائي لا تضار بالرفع والباقون بالفتح اما الرفع فقال الكسائي والفراء انه نسق على قوله
لا تكلف وقال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا وعمرا فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير
جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع بالاستيناف على النهي كما يقال لا تضرب زيدا لا تقتل عمرا واما النصب فعلى النهي والاصل لا تضارر فادغمت الراء الاولى في الثانية
وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين يقال ضار زيد رجلا وذلك لان اصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الرائين في الاخرى فصار لا تضار كما تقول لا تردد لا ترد
بالفتح قال تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتدد منكم عن دينه وقرأ الحسن لا تضار بالكسر وهو جائز في اللغة وقرأ ابان عن عاصم لا تضارر بظهور الراءين مكسورة الاولى

ان الفعل

ان الفعل لهما المسئلة الثانية قوله لا تضار يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين لاجل الادغام الواقع في تضار احدهما ان يكون
اصله لا تضارر بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار والثاني ان يكون اصله لا تضارر بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي
المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب
ان بذل عليها النفقة من الرزق والكسوة فتلقي الولد عليه ثم قال ولا مولود له بولده اي ولا تفعل الاب الضرار بان ينزع الولد منها مع رغبتها في امساكه
وشدة محبتها له وعلى الوجه الثاني معناه لا تضارر اي لا تفعل الاب الضرار بالام فينزع الولد منها ولا مولود له بولده اي ولا تفعل الام الضرار بالاب بان تلقي
الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال لا تضار والفعل لواحد قلنا فيه وجوه احدها
ان معناه المبالغة فان ابتلاء من يؤذيك اقوى من ابتلاء ما لا يؤذيك والثاني لا تضار الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها والثالث ان
المقصود بكل واحد باضرار الولد اضرار الاخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة المسئلة الثالثة قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبرا في الظاهر لكن
المراد منه النهي وهو يتناول اساءتهما الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده يتناول كل المضار وذلك بان تمنع الوالدة ان
ترضعه وهي ارأف وقد يكون بان يضيق عليها النفقة والكسوة او بان يسيء العشرة فيحملها ذلك على اضرارها بالولد وكل ذلك داخل في هذا النهي اما قوله
تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم ذكر الوالد وذكر الولد وذكر الوارث احتمل في الوارث ان يكون مضافا الى كل واحد من هؤلاء والعلماء
لم يدعوا وجها يمكن القول به الا وقال به بعضهم فالاول وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث معطوف على قوله
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة
اي ان مات المولود له لزم من يرثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرار قال ابو مسلم الاصفهاني هذا
القول ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد ايضا وارثه ادى ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ما له مال ينفق منه وان هذا غير جائز ويمكن ان
يجاب عنه بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع عنه الضرر وهذه الاشياء يمكن ايجابها
على وارث الاب القول الثاني ان المراد منه وارث الولد يجب عليه عند موت الاب كل ما كان واجبا على الاب هذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه اي وارث هو فقيل هو العصبات دون الام والاخوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان
وابرهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن ابي ليلى قالوا النفقة على قدر الميراث وقيل على الوارث
ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة واصحابه واعلم ان ظاهر الكلام يقتضي انه لا فضل بين وارث ووارث لانه تعالى اطلق
اللفظ فغير ذي الرحم بمنزلة ذي الرحم كما ان البعيد كالقريب والنساء كالرجال ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بايجاب الحق لها لصح دخولها
تحت الكلام لانها قد تكون وارث الصبي كغيرها القول الثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول
سفيان وجماعة والقول الرابع اراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى فانه اذا كان له مال وجب اجرة الرضاعة في ماله وان لم يكن له مال
اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول مالك والشافعي اما قوله تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة والكسوة عن ابرهيم
وقيل من ترك الاضرار عن الشعبي والزهري والضحاك وقيل منهما عن اكثر اهل العلم • اما قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا
جناح عليهما • ففي الاية مسائل المسئلة الاولى في الفصال قولان الاول انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا وسمي الفطام بالفصال
لان الولد ينفصل عن الاغتذاء بثدي امه الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن امه فصالا وفصلا وقرئ بهما في قوله وحمله وفصاله وفصله والفصال
احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه وتفاصل من البلد اذا خرج
عنه وفارقه قال الله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم ان حمل الفصال هاهنا على الفطام هو قول اكثر المفسرين واعلم انه تعالى لما بين ان الحولين الكاملين
هما تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الاية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام قبل الحولين جائز وبعدهما
جائز وهذا القول يروى عن ابن عباس حجة القول الاول ان ما قبل الاية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان دليلا على جواز الزيادة على الحولين
واذا كان كذلك بقيت هذه الاية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثاني ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضره قطعه
كما يضره ذلك قبل الحولين واجاب الاولون ان حصول المضرة في الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود هو الواجب القول الثاني في تفسير الفصال
وهو ان ابا مسلم لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى اخر وهو ان يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور
في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد المسئلة الثانية المشاورة في اللغة استخراج الرأي وكذلك المشورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة وشرت
العسل اذا استخرجته قال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر وقالوا شورته فتشور
اي خجلته والشارة هيئة الرجل لانه ما يظهر من زيه ويبدو من زينته والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره المسئلة الثالثة
دلت الاية على ان الفطام في اقل من الحولين لا يجوز الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الارضاع فقد
تحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قل ما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك
يبعد ان تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه الاضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله سبحانه وتعالى
بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشرائط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لا جناح عليكم
وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت رحمة الله معه اكثر وعنايته به اشد اما قوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم
فلا جناح عليكم • فاعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها احق بالرضاع بين انه يجوز العدول في هذا الباب عن الام الى غيرها وفي الاية مسائل المسئلة
الاولى قال صاحب الكشاف استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي متعديا الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة
واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته وكذلك
حكم كل مفعولين لم يكن احدهما عبارة عن الاول وقال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع لانه
لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه يلتبس فههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم
او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم يخسرون المسئلة الثانية اعلم انا قد بينا ان الام احق بالرضاع فاما اذا حصل مانع عن ذلك
فقد يجوز العدول عنها الى غيرها فمنها اذا تزوجت بزوج اخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول

قد تكره الرضاع حتى تتزوج بها زوج آخر ومنها ان تابى المراة قبول ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم توجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام اما قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير وحده ما اتيتم مقصور الالف والباقون ما آتيتم ممدود الالف اما المد فتقديره ما آتيتموه المراة اي اردتم ايتاءه واما القصر فتقديره ما اتيتم به فحذف المفعول في الاول وحذف لفظة به في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما اوتيتم اي ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه المسألة الثانية ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه ان تسلم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى ختم الآية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير

الحكم الحادي عشر عدة الوفاة

والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير

وفيه مسائل المسألة الاولى والذين يتوفون منكم يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا ويقال توفي فلان وتوفي اذا مات فمن قرأ بضم الياء كان معناه قبض واخذ ومن قرأ بفتح الياء فمعناه توفي اجله واستوفى اجله وعمره وعليه قراءة علي رضوان الله عليه يتوفون بفتح الياء واما قوله ويذرون فمعناه ويتركون ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر استغناء عنه بترك كما ان يدع كذلك يستعمل بعض مصدره وماضيه فهذان الفعلان للغابر والامر منهما موجودان قال فلان يدع كذا ويذر كذا بمعنى دعه وذره اما الماضي والمصدر فغير موجودين منهما والازواج ههنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجا والمراة زوجا والحقوا بها الهاء المسألة الثانية قوله والذين يتوفون مبتدأ ولا بد له من خبر واختلفوا في خبره على اقوال الاول ان المضاف محذوف والتقدير وازواج الذين يتوفون منكم يتربصن والثاني وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدهم الا انه اسقط لظهوره كقوله السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور والثالث وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن قال واضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار يعني هو النار وقوله فصبر جميل فان قيل الاسم اضمر ههنا مبتدأ مضافا وذلك ليس شيئا واحدا قلنا كما ورد اضمار المبتدأ المفرد فقد ورد ايضا اضمار المبتدأ المضاف قال تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل الرابع وهو قول الكسائي والفراء قوله تعالى والذين يتوفون منكم مبتدأ الا ان الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائد عليهم بل ببيان حكم عائد على ازواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدأ خبرا وانكره المبرد والزجاج وذلك لانه جاء المبتدأ بدون الخبر محال المسألة الثالثة قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا الفائدة في قوله بانفسهن وبينا ان هذا وان كان خبرا الا ان المقصود منه هو الامر وبينا الفائدة في العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر المسألة الرابعة قوله وعشرا مذكور بلفظ التانيث مع ان المراد عشرة ايام وذكروا في العذر عنه وجوها الاول تغليب الليالي على الايام وذلك لان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالي هي الاوائل غلبت لان الاوائل اقوى من الثواني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر فيغلبون الليالي على الايام اذا لم يذكروا الايام فاذا اظهروا الايام قالوا الثاني ان هذه الايام ايام الحزن والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجئنا ليالي امارة الحجاج والثالث ذكره المبرد هو انه انث العشر لان المراد به المدة معناه وعشر مدد وتلك المدة كل واحدة منها يوم وليلة الرابع ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الآية فقال اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج فتأول العشر الليالي وذهب اليه الاوزاعي وابو بكر الاصم المسألة الخامسة روي عن ابي العالية انه سئل لم ضمت العشر الى الاربعة فقال الله سبحانه وتعالى انما اخذ العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو ايضا منقول عن الحسن البصري المسألة السادسة اعلم ان هذه العدة واجبة في كل امراة مات عنها زوجها الا في صورتين احداهما ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء بنصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرة وتمسك بظاهر هذه الآية وايضا الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فيجب ان يشتركا فيه وسائر الفقهاء قالوا التنصيف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق والصورة الثانية ان تكون المراة حاملا فان عدتها تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة وعن امير المؤمنين علي رضوان الله عليه انها تتربص ابعد الاجلين والدليل عليه القرآن والسنة اما القرآن فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا قال الشافعي رضي الله عنه لم يقل ذلك لوجهين الاول ان كل واحدة من هاتين الآيتين اعم من الاخرى من وجه واخص من وجه آخر لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التي توفي عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الآيتين مخصصة للاخرى والثاني ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب الطلقات فربما يقول قائل انها في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذا لم يتمسك الشافعي في هذا الباب على القرآن وانما عول على السنة وهي ما روى ابو داود باسناده الى سبيعة بنت الحارث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها زوجها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب فقال لها بعض الناس ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي اذا عرفت هذا الاصل فههنا تفاريع الاول لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول وهذا فاسد ولان الآية عامة في الكل الحكم الثاني اذا اتت اربعة اشهر وعشر انقضت عدتها اذا لم تر عادتها من الحيض وقال مالك لا تنقضي عدتها اذا لم تر عادتها من الحيض في تلك الايام مثلا ان كان عادتها ان تحيض في كل شهر فعليها في عدة الوفاة اربعة حيض وان كانت عادتها ان تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فههنا يكفيها الشهور وحجة الشافعي ان هذه الآية دلت على انه تعالى امر المتوفى عنها زوجها بهذه العدة ولم يزد عليها فوجب ان يكون هذا القدر كافيا ثم قال الشافعي انها ان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كما ان ذات الاقراء لو ارتابت لوجب عليها ان تحتاط الحكم الثالث اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يوخذ بالاهلة سواء خرجت ناقصة او كاملة ثم تكمل الشهر الاول بالخامس ثلاثين يوما ثم تضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتدت اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس المسألة السابعة اجمع الفقهاء على ان هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة على التلاوة غير ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها وسنذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التاخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما رتب للتلاوة والمصاحف بترتيب جبريل عليه السلام بامر الله تعالى المسألة الثامنة في ان هذه العدة سببها الوفاة او العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بانه تعالى قال يتربصن

بانفسهن لكونه يتربصن بانفسهن لا يحصل الا اذا قصدت هذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعتد بما انقضى قالوا والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة المسألة التاسعة المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع من الخروج عن المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص في اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج عن المنزل فواجب الا عند الضرورة والحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روي عن عائشة وحفصة امي المؤمنين رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاثة ايام الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه واحتجوا بما روي عن اسماء بنت عميس قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تسلبي ثلاثا ثم اصنعي ما شئت المسألة العاشرة احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقوله منكم خطاب مع المؤمنين فدل على ان الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العاملون بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا اما قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فالمعنى اذا انقضت هذه المدة التي هي اصل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب للحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانها اذا تزوجت في مدة العدة وجب على كل احد منعها عن ذلك ان قدر على المنع وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة انه لا يؤمن اشتمال فرجها على ماء زوجها الاول وفي الآية وجه ثالث وهو انه لا جناح عليكم نقدره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا لشرائط الصحة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعملون خبير وفي الآية مسائل المسألة الاولى تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المراة بقوله تعالى فيما فعلن في انفسهن فان ظاهره يقتضي ان يكون المراد منه ما تنفرد المراة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الا مع الغير فوجب ان يحمل ذلك على ما تتم بالمراة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما المسألة الثانية تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الآية على جواز النكاح بغير ولي قالوا لو انها اذا تزوجت نفسها وجب ان يكون ذلك جائزا لقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن واضافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظ وتمسك اصحاب الشافعي رحمهم الله في ان هذا النكاح لا يصح الا بالولي والا لما صار الولي مخاطبا بقوله لا جناح عليكم والله اعلم

الحكم الثاني عشر خطبة النكاح

ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم

وفيه مسائل المسألة الاولى التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان تضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشيء وهو جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتسليم مني تقاضيا والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض ان تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قرائن احوالك تؤكد حمله على مقصودك واما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب والخطب هو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها والثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المراة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اي خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير المسألة الثانية النساء في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام احدها التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا يجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا يخطب احدكم على خطبة اخيه ثم هذا الخبر وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاث احوال الحالة الاولى اذا خطب امراة فاجيب اليه صريحا فههنا لا يحل لغيره ان يخطبها لهذا الخبر الحالة الثانية اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فههنا يحل لغيره ان يخطبها الحالة الثالثة اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فللشافعي ههنا قولان احدهما يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا والثاني وهو القديم وهو قول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهية فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي ما اذا كانت منكوحة الغير لان خطبة الغير ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من اداء حقوق الزوج والتسبب الى الفراق وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان القسم الثالث ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ايضا على ثلاثة اقسام القسم الاول التي تكون في عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهره انها المتوفى عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية واما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي رحمه الله لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم ان المعنى يؤكد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب القسم الثاني المعتدة عن الطلقات الثلاث قال الشافعي في الام ولا احب التعريض بخطبتها وقال في الاملاء والقديم يجوز لانها ليست في النكاح فاشبهت المعتدة عن الوفاة ووجه المنع ان المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة من الخيانة في امر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر اما ههنا فتنقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الخيانة هي ان تخبر بانقضاء عدتها قبل ان تنقضي عدتها القسم الثالث البائن التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فههنا لزوجها التصريح والتعريض لانه لما كان له نكاحها في عدتها فالتصريح اولى واما غير الزوج فلا شك انه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان احدهما يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا والثاني وهو الاصح لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستنكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه التعريض هو قوله رب راغب فيك ومن يجد مثلك ولست بايم او اذا حللت فآذنيني وذكر سائر المفسرين من الفاظ التعريض انك لجميلة وانك لصالحة وانك لنافعة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب اما قوله تعالى او اكننتم في انفسكم فاعلم ان الاكنان الاخفاء والستر قال الفراء للعرب في اكننت الشيء اي سترته لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه در مكنون وبيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا اكننت الشيء اذا صنته حتى

لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال له مكنون ويقال بيض مكنون وبيض يكون مصون عن التدحرج واما اكننتم فمعناه اضمرتم واستعمل ذلك
في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنتم واظهرتم والمقصود من الاية انه لا حرج في التعريض للمراة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل
من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في
انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد انه
يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالاية الاولى اباحة للتعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والاية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على انه سيصرح
بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا
يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن
سرا وفيه سؤالان السؤال الاول ان المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن ما هو الجواب هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله انكم ستذكرونهن
فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا السؤال الثاني ما معنى السر الجواب ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل ان يكون السر هاهنا صفة للمواعدة على
معنى لا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة للموعود به على معنى لا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بصفة كونه سرا اما على التقدير الاول
فهو ظاهر التقدير في المواعدة الواقعة بين الرجل والمراة على وجه السر لا تنفك ظاهرا عن ان تكون مواعدة بشيء من المنكرات وههنا احتمالات الاول ان
تواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى ان اول الاية اذن في التعريض بالخطبة وآخر الاية منع عن التصريح بالخطبة الثاني ان تواعدها بذكر الجماع والرفث لان
ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال الله تعالى لازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول اي لا تقلن من امر الرفث شيئا فيطمع الذي في قلبه مرض
الثالث قال الحسن لا تواعدوهن سرا الزنا طعن القاضي في هذا الوجه وقال ان المواعدة في الزنا محرمة على الاطلاق فيحمل الكلام على ما يختص بالعدة اولى
الجواب روي عن الحسن انه كان الرجل يدخل على المراة وهو يعرض بالنكاح فيقول لها دعيني اجامعك فاذا اوفيت عدتك اظهرت نكاحك قال الله تعالى لينهى عن ذلك الرابع ان ذكر
ذلك هاهنا عن ان يسار الرجل المراة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبة فيها والخامس ان تعاهدها بان لا تتزوج احدا سواها اما اذا حملنا السر على الموعود به
ففيه وجوه الاول الجماع قال امرؤ القيس * الا زعمت بسباسة اليوم انني * كبرت وان لا يحسن السر امثالي * وقال الفرزدق * موانع للاسرار الا من اهلها * ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف *
الذي شفه الهم يعني انهن عفائف يمنعن الجماع الا من ازواجهن وقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد لا تصف نفسك لها فتقول آتيك الاربعة والخمسة الثاني ان يكون
المراد من السر النكاح وذلك لان الوطء يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشيء باسم سببه جائز اما قوله تعالى الا ان تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال
وهو انه يقال باي شيء يتعلق هذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما اذن في اول الاية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة استثنى عنه ان يساررها بالقول
المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض قوله تعالى
ولا تعزموا عقدة النكاح اعلم ان في لفظ العزم وجوها الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال فاذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما
يكون عزما على الفعل فلا بد في الاية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يتعدى الى الفعل بحرف على يقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا كان تقديره ولا تعزموا على عقدة
النكاح قال سيبويه والحذف في هذه الاشياء لا يقاس عليه فعلى هذا تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح ان تعقدوه حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه
المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون النهي ثابتا عن الاقدام على المعزوم
عليه كان اولى القول الثاني ان يكون العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرخص وقال النبي صلى الله
عليه وآله وسلم عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى وبالاول لا يجوز
اذا عرفت هذا فنقول الايجاب سبب للوجود ظاهرا فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي ولا تحققوا ذلك
ولا تنشئوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين القول الثالث قال القفال انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان
المعنى لا تعزموا عليهن ان يعقدن النكاح كما تقول عزمت عليك ان تفعل كذا اما قوله تعالى عقدة النكاح فاصل العقدة الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا
لانها تعقد كعقد الحبل في التوثيق اما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله ففي الكتاب وجهان الاول المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها
وصارت منقضية والثاني ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما حسن ان يعبر
عن معنى فرض بلفظ كتب لان ما يكتب يقع في النفوس انه اكد واثبت قوله حتى فهو غاية فلا بد من ان يفيد ارتفاع الحظر المتقدم لان من حق الغاية اذا ضربت للحظر ان
تقتضي زواله ثم انه تعالى ختم الاية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه وهو تنبيه على ان الله تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب
الحذر في كل ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا ان الله غفور حليم **الحكم الثالث عشر حكم المطلقة قبل الدخول**

لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين

اعلم ان اقسام المطلقات اربعة احدها المطلقة التي تكون مفروضا لها ومد
خولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو انه لا يؤخذ منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم ثم اخبر ان لهن كل المهر وان عدتهن ثلاثة قروء القسم الثاني
من المطلقات ما لا يكون مفروضا لها ولا مدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية وذكر ان ليس لها مهر وان لها المتعة بالمعروف والقسم الثالث من
المطلقات التي تكون مفروضا لها ولا تكون مدخولا بها وهي المذكورة في الاية التي بعد هذه الاية وهي قوله سبحانه وتعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد
فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم واعلم انه تعالى بين حكم غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب انه لا عدة عليها فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها القسم الرابع من المطلقات التي تكون مدخولا بها ولكن لا تكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما
استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وايضا القياس الجلي دال عليه وذلك لان الامة مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم
فهذا التقسيم يذكر بعبارة اخرى فنقول ان عقد النكاح يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا او غير مذكور فان كان البدل مذكورا فان
حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات اللاتي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الاية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقة
اللاتي ذكرهن الله تعالى في الاية التي تجيء بعد هذه الاية واما ان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهي هذه المطلقة التي ذكر الله حكمها في هذه الاية
انه لا مهر لها ولا عدة عليها ويجب لها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الاية الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولنتكلم الان على هذا
التقسيم فلنرجع الى التفسير فنقول قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فهذا نص في ان الطلاق جائز واعلم ان كثيرا من اصحابنا يتمسكون بهذه الاية في بيان
ان الجمع بين الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال

لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلاث تطليقات فان هنا كيف يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فثبت ان قوله
تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات يعني حالة الافراد وحالة الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف لان الاية دالة على
الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود يكفي في العمل به ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قال
لامراته ان دخلت الدار فانت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثناء الذي ذكروه فنقول
يشكل هذا بالامر فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني وصم الا في الوقت الفلاني اما قوله تعالى ما لم تمسوهن
ففيه مسائل **المسالة الاولى** قرا حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون بغير الف حجة حمزة والكسائي ان بدن
كل واحد منهما يلاقي بدن صاحبه فيتماسان جميعا وايضا يدل عليه قوله تعالى من قبل ان يتماسا وحجة الباقين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر ولان
اكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء على فعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن وقوله فانكحوهن باذن اهلهن وايضا المراد من هذا المس الغشيان فاما ما جاء في الظهار
قوله تعالى من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار وبعض من قرا تماسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل
نحو طارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير **المسالة الثانية** لقائل ان يقول ظاهر الاية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك
فانه لا جناح عليه بعد المسيس ايضا وجوابه من وجوه الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه
لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه فلما كان المذكور في الاية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت
الا بشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ الوجه الثاني في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتي
لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا يتصرف ولم يبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ ما شرطا فزال السؤال الوجه الثالث في الجواب ما قاله
القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما قوله وهو ان المراد من الجناح في هذه الاية لزوم المهر فتقدير الاية لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا انا نحتاج الى بيان ان قوله لا جناح عليكم معناه لا مهر
فنقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما بيان انه محتمل فهو ان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال جنحت السفينة اذا ما
ثقلت والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل كان جناحا
فثبت ان اللفظ يحتمله وانما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن
فريضة نفى الجناح ممدودا الى غاية وهو اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي
يثبت عند حصول احد هذين الامرين هو لزوم المهر الثاني ان تطليق النساء قبل المسيس على قسمين احدهما الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر
وهو المذكور في هذه الاية والثاني الذي يكون قبل المسيس وبعد المهر وهو الذي بعد هذه الاية وهو قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة ثم انه في هذا القسم اوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت هاهنا فلما كان
هاهنا هو لزوم المهر وجب ان يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر واعلم انا قد ذكرنا في اول تفسير هذه الاية ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الاية تكون
مشتملة على بيان حكم ثلثة اقسام لانه لما صار تقدير الاية لا مهر الا عند المسيس او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب
المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الاية مشتملة على
بيان حكم هذه الاقسام الثلثة واما القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومدخولا بها فبيان حكمها مذكور في الايات المتقدمة وعلى هذا التقدير تكون هذه
الايات مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك **المسالة الثالثة** قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه الاية
تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة اما بيان دلالتها على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق
مشروعا ولم تكن المتعة لازمة واما انها لا تدل على الجواز فلانه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك فهو واقع وصحيح **المسالة
الرابعة** اتفقوا على ان المسيس في هذه الاية الدخول قال ابو مسلم وانما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تاديبا للعباد في اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به
اما قوله او تفرضوا لهن فريضة فالمعنى تقدروا لها مقدارا من المهر يوجبه على نفسه لان الفرض في اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين ان او هاهنا بمعنى
الواو ويريد ما لم تمسوهن وتفرضوا لهن فريضة كقوله او يزيدون وقال اذا تاملت فيما لخصناه علمت ان هذا التاويل يتكلف بل خطا قطعا اما قوله تعالى
ومتعوهن فاعلم انه تعالى لما بين انه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير لفظ المتعة تقدم في قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفي الاية
مسائل **المسالة الاولى** المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل الدخول فنظر ان لم يكن قد فرض لها مهر فلها المتعة
لهذه الاية التي نحن فيها وان كان فرض لها فلا متعة لان الله تعالى اوجب حينئذ نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها ولان ابن عمر قال لكل مطلقة
متعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر واما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها او لم يفرض فهل تستحق المتعة فيه قولان قال في القديم وبه قال
ابو حنيفة لا متعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض وقبل الدخول وقال في الجديد لها المتعة وهو قول علي رضوان الله عليه والحسن بن علي وابن عمر رضي الله عنهم
والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين امتعكن وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس كالمطلقة بعد
الفرض وقبل المسيس لانها استحقت لا بمقابلة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتجب لها المتعة للايحاش الحاصل
المسالة الثانية مذهب الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما ان المتعة واجبة وهو قول شريح والشعبي والزهري وروي عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة
انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك لنا ان قوله تعالى ومتعوهن ظاهر الامر للايجاب وقال وللمطلقات متاع فجعله ملكا لهن او اضافه اليهن بلام التمليك وحجة
مالك انه تعالى قال في هذه الاية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما يقال لهذا الفعل احسان اذا لم يكن واجبا فان من وجب عليه اداء دين فاداه
لا يقال انه احسن اليه وايضا قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه ان الاية التي ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى
قال حقا على المحسنين وذكر كلمة على وهي للوجوب ولانه اذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب **المسالة الثالثة** اصل المتعة والمتاع
ما ينتفع به انتفاعا غير باق بل ينقضي عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع ويسمى التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبثه اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى
المقتر قدره ففيه مسائل **المسالة الاولى** الموسع الذي يكون في سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثر ماله واتسعت حاله ويقال اوسعه كذا اذا وسعه عليه
ومنه قوله تعالى وانا لموسعون وقوله قدره اي قدر امكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير واقتر اذا افتقر **المسالة الثانية**
قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر يقال قدر القوم امرهم يقدرونه

قدرًا وهذا قدر هذا واحمل على رأسك قدر ما تطيق وقدر الله الرزق يقدره قدرًا وقدرت الشيء بالشيء أقدره قدرًا وقدرت على الأمر أقدر عليه قدرة
كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين يقال هم يختصمون في القدر والقدر وخدمته بقدر ركبنا وبقدر ركبنا وقال الله تعالى فسالت أودية بقدرها وقرأ الناس
قدروا الله حق قدره ولو حرك كان جائزًا وكذلك إنا كل شيء خلقناه بقدر ولو خفف جاز المسئلة الثالثة أن قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر
قدره يدل على أن تقدير المتعة مفوض إلى الاجتهاد ولأنها كالنفقة التي أوجبها الله تعالى للزوجات وبين أن الموسع مخالف للمقتر وقال الشافعي رحمه الله
المستحب على الموسع خادم وعلى المقتر ثلثون درهمًا وعلى المقتر مقنعة وروي عن ابن عباس أنه قال أكثر المتعة خادم وأقلها مقنعة وأي قدر أدى جاز في
جانبي الكثرة والقلة وقال أبو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لأن حال المرأة التي يسمى لها المهر أحسن من حال التي لم يسم لها المهر ثم لم
تجب لها زيادة على نصف المسمى إذا طلقها قبل الدخول فلأن لا تجب الزيادة على نصف مهر المثل أولى أما قوله تعالى متاعًا بالمعروف ففيه مسئلتان المسئلة
الأولى معنى الآية أنه يجب أن يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج
فقط فقال أبو بكر الرازي في المتعة يعتبر حال الزوج وفي مهر المثل حالهما وكذلك في النفقة واحتج أبو بكر بقوله على الموسع قدره واحتج القاضي بقوله
بالمعروف قال وذلك يدل على حالهما لأنه ليس من المعروف أن يسوى بين الشريفة والوضيعة المسئلة الثانية متاعًا تأكيد لمتعوهن يعني متعوهن تمتيعًا
بالمعروف وحقًا صفة متاعًا أي متاعًا واجبًا عليهم أو حق ذلك حقًا على المحسنين وقيل نصب على الحال من قدره لأنه معرفة والعامل فيه الظرف وقيل نصب
على القطع أما قوله على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه أحدها أن المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان كقوله إنما أنت منذر من يخشاها والثاني
قال أبو مسلم المعنى أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى أن العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين الثالث حقًا
على المحسنين لما اشتهم في المسارعة إلى طاعة الله تعالى قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم
لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح وأن تعفوا أقرب للتقوى
ولا تنسوا الفضل بينكم إن الله بما تعملون بصير
اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة إذا لم يفرض لها مهر ذكر في
المطلقة غير الممسوسة إذا كان قد فرض لها مهر وفي الآية مسائل المسئلة الأولى مذهب الشافعي رضي الله عنه أن الخلوة لا تقرر نصف المهر وقال
أبو حنيفة رضي الله عنه الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة أن يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو الرتق والقرن والمرض أو
يكون معهما ثالث وإن كان نائمًا والشرعي نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والإحرام المطلق سواء كان فرضًا أو نفلًا حجة الشافعي أن
الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وقد وجد بيان المقدمة الأولى قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف
ما فرضتم ساقط أو ضمير فنصف ما فرضتم ثابت والأول هو المقصود والثاني مرجوح لوجوه أحدها أن المعلق على الشيء بكلمة إن عدم عند عدم ذلك
الشيء ظاهرًا فلو حملناه على الوجوب لكان العمل بقضية التعليق لا غير يبقى قبله أما لو حملناه على السقوط عملنا بقضية التعليق لا يبقى قبله وثانيها أن
قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لأنه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى أوفوا بالعقود فلم يكن الحاجة إلى بيان ثبوت النصف
إنما المحتاج إليه بيان سقوط البعض فهذا المقام هو المحتاج إلى البيان فكان حمل الآية على بيان السقوط أولى من حملها على بيان الوجوب وثالثها أن الآية
الدالة على وجوب إيتاء كل المهر قد تقدمت كقوله لا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا فحمل الآية على سقوط النصف أولى من حملها على وجوب النصف لأن
المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعًا قبل المسيس مناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان المذكور في الآية مناسبًا
السقوط لا مناسبًا للوجوب كان إضمار السقوط أولى وإنما استقصينا هذه الوجوه لأن منهم من قال معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف
بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الآخر إلا من حيث دليل الخطاب وهو عند أبي حنيفة ليس بحجة وكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال بيان
المقدمة الثانية وهي قولنا إنه هنا وجد الطلاق قبل المسيس هو أن المراد بالمسيس إما حقيقة المس باليد وجعله كناية عن الوقاع وأيما كان فقد وجد
الطلاق قبله حجة أبي حنيفة قوله تعالى وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئًا إلى قوله وقد أفضى بعضكم
إلى بعض وجه التمسك به من وجهين الأول أنه تعالى نهى عن أخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق إلا أنا وافقنا على أنه خص الطلاق قبل الخلوة فمن
ادعى التخصيص هاهنا فعليه البيان والثاني أن الله تعالى نهى عن أخذ المهر وعلل بعلة الإفضاء وهي الخلوة والإفضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالي
فعلمنا أن الخلوة تقرر المهر وجوابنا عن ذلك أن الآية التي تمسكوا بها عامة والآية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية قوله
وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة أما قوله تعالى إلا أن يعفون ففيه مسئلتان المسئلة الأولى
إنما لم تسقط النون من يعفون وإن دخلت عليه أن الناصبة لأن الأفعال لأن يعفون فعل النساء وتستوي فيه الرفع والنصب والجزم والنون في يعفون إذا
كان الفعل مسندًا إلى النساء ضمير جمع المؤنث وإذا كان الفعل مسندًا إلى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث كما لم
تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكر والساقطة في يعفون إذا كان الفعل للرجال الواو التي هي لام الفعل في يعفون لا الواو التي هي ضمير الجمع المسئلة الثانية
المعنى إلا أن يعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة ما رآني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئًا أما قوله تعالى
أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح ففيه مسئلتان المسئلة الأولى في الآية قولان القول الأول أنه الزوج وهو قول أمير المؤمنين علي رضوان الله عليه وقول
ابن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول أبي حنيفة والقول الثاني أنه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول أصحاب الشافعي حجة
القول الأول وجوه الأول أنه ليس للولي أن يهب مهر موليته صغيرة كانت أو كبيرة فلا يمكن حمل الآية على الولي الثاني أن الذي بيد الولي هو عقد النكاح فإذا عقد حصلت
العقدة لأن بناء الفعلة يدل على المفعول كالأكلة واللقمة وأما المصدر فالعقد كالأكل واللقم ثم من المعلوم أن العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد
الولي الثالث أن قوله تعالى الذي بيده عقدة النكاح ثابت له لا لغيره كما أن قوله ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى أي نهى النفس عن الهوى الثابت له لا
لغيره وكانت الجنة مأوى له ويكون مأواه الرابع ما روي عن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها فأكمل الصداق وقال أنا أحق بالعفو وهذا
يدل على أن الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج حجة من قال المراد هو الولي وجوه الأول أن الصادر من الزوج هو أن يعطيها كل المهر وذلك
يكون هبة والهبة لا تسمى عفوًا أجاب الأولون عن هذا من وجوه أحدها أنه كان الغالب عندهم أن يسوق المهر إليها عند التزوج فإذا طلقها استحق
أن يطالبها بنصف ما ساق إليها فإذا ترك المطالبة فقد عفى عنها وثانيها سماه عفوًا على طريق المشاكلة وثالثها أن العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان
وجد المال صفوًا عفوًا وقد بينا وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى فمن عفي له من أخيه شيء وعلى هذا عفو الرجل على أن يبعث إليها كل الصداق على وجه السهولة
أجاب القائلون بأن المراد هو الولي عن السؤال الأول بأن صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل إلا على خلاف الأصل ولجاوا عن السؤال

الثاني

الثاني العفو الصادر عن المرأة هو الإبراء وهنا عفو في الحقيقة أما الصادر عن الرجل فمحض الهبة فكيف يسمى عفوًا وأجابوا عن السؤال الثاني بأنه
لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على إنسان شيئًا يقال إنه عفا عنه ومعلوم أنه ليس كذلك الحجة الثانية بأن المراد هو الولي وهو أن ذكر
الزوج قد تقدم بقوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فلو كان المراد بقوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال أو تعفوا على
سبيل المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة علمنا أن المراد منه غير الأزواج وأجاب الأولون بأن سبب العدول عن الخطاب إلى الغيبة
التنبيه على المعنى الذي لأجله يرغب الزوج في العفو والمعنى إلا أن يعفون أو يعفو الزوج الذي حبسها بأن ملك عقد نكاحها عن الأزواج ثم لم يكن منها
سبب في الفراق وإنما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقًا بأن لا ينتقصها من مهرها ويكمل لها صداقها الحجة الثالثة للقائلين بأنه هو الولي أن الزوج ليس بيده
البتة عقدة النكاح وذلك لأن قبل النكاح كان الزوج أجنبيًا عن المرأة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على إنكاحها البتة وأما
بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على إيجاد الموجود بل له قدرة على إزالة النكاح والله تعالى أثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح وإذا ثبت
أن الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقدة النكاح ثبت أنه ليس المراد هو الزوج أما الولي فله قدرة على إنكاحها فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ثم إن القائلين
بهذا القول أجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج أما الحجة الأولى فإن الفعل قد يضاف إلى الفاعل تارة عند المباشرة وأخرى عند التسبب يقال بنى دارًا
وضرب دينارًا وظهر أن النساء إنما يرجعن في مهماتهن وفي معرفة مصالحهن إلى أقوال الأولياء والظاهر أن كل ما يتعلق بأمر التزوج فإن المرأة لا تخوض
فيه بل تفوضه بالكلية إلى رأي الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب أضيف العفو إلى الولي أما الحجة الثانية وهو
قولهم الذي بيد الولي عقد النكاح لا عقدة النكاح سلمنا أن العقدة هي المعقودة لكن عقدة المعقودة إنما حصلت وتكونت بواسطة العقد فكان عقد النكاح في
يد الولي ابتداء وكانت عقدة النكاح في يد الولي أيضًا بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره وأما الحجة الثالثة وهي قولهم إن المراد من الآية الذي يملك
عقدة النكاح لنفسه فجوابه أن هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لأنه إذا قيل فلان في يده الأمر والنهي والرفع والخفض فليس المراد أن الذي في يده أمر نفسه ونهي
نفسه بل المراد أن في يده أمر غيره ونهي غيره فكذا هاهنا المسئلة الثانية للشافعي أن يتمسك بهذه الآية في بيان أنه لا يجوز النكاح إلا بولي وذلك لأن جمهور
المفسرين أجمعوا أن المراد من قوله أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح إما الزوج وإما الولي وبطل حمله على الزوج لما بينا أن الزوج لا قدرة له البتة على عقدة
النكاح فوجب حمله على الولي إذا ثبت هذا فنقول قوله بيده عقدة النكاح يفيد الحصر لأنه إذا قيل بيده الأمر والنهي معناه أنه بيده لا بيد غيره وقال تعالى لكم دينكم
أي لكم دينكم لا لغيركم فكذا هاهنا بيد الولي عقدة النكاح لا بيد غيره وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون بيد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب ثم قال
تعالى وأن تعفوا أقرب للتقوى وفيه مسائل المسئلة الأولى هذا خطاب للرجال والنساء جميعًا إلا أن الغلبة للذكور إذا اجتمعوا مع الإناث وسبب
التغليب أن الذكورة أصل والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى أما في اللفظ فإنك تقول قائم ثم تريد التأنيث فتقول قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو الأصل
والدال على المؤنث فرع عليه وأما في المعنى فلأن الكمال للذكور والنقصان للإناث فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلبًا المسئلة الثانية
موضع أن رفع بالابتداء والتقدير والعفو أقرب للتقوى واللام بمعنى إلى المسئلة الثالثة معنى الآية أن عفو بعضكم عن بعض أقرب إلى حصول
معنى التقوى وإنما كان الأمر كذلك لوجهين الأول أن من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنًا فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب نفى بذلك الثواب ما هو دونه
من العقاب والثاني أن هذا الصنع يدعوه إلى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة لأن من سمح بحقه وهو له معرضًا تقربًا إلى ربه كان أبعد من أن يظلم غيره
بأخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد النهي عن النسيان لأن ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك فقال تعالى ولا تتركوا
الإفضال فيما بينكم وذلك لأن الرجل إذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به فإذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببًا لتأذيها عنه وأيضًا إذا كلف الرجل أن يبذل
لها المهر من غير أن ينتفع بها البتة صار ذلك سببًا لتأذيه عنها فندب تعالى كل واحد منهما إلى فعل يزيل ذلك التأذي عن قلب الآخر فندب الزوج إلى أن يطيب قلبها
بأن يسلم المهر إليها بالكلية وندب المرأة إلى أن تترك المهر بالكلية ثم إنه سبحانه وتعالى ختم الآية بما يجري مجرى التهديد على العادة المعلومة فقال إن الله بما تعملون
بصير

الحكم الرابع عشر حكم الصلوة قوله عز وجل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه وأوضح لهم من شرايع شرعه أمرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه أحدها أن
الصلوة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخشوع والخضوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى والانتهاء عن مناهيه كما قال إن الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر والثاني أن الصلوة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية وأمر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة
ولذلك قال واستعينوا بالصبر والصلوة والثالث أن كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فأتبع ذلك بذكر الصلوة التي
هي من مصالح الآخرة وفي الآية مسائل المسئلة الأولى أجمع المسلمون على أن الصلوات المفروضة خمس وهذه الآية التي هي في نفسها دالة على ذلك لأن
قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث إن أقل الجمع ثلاثة ثم قال والصلوة الوسطى يدل على شيء أزيد من الثلاثة وإلا لزم التكرار والأصل
عدمه ثم إن الزائد يمتنع أن يكون أربعة وإلا فليس لها وسطى فلا بد وأن ينضم إلى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل للمجموع واسطة وأقل ذلك أن يكون خمسة
فهذه الآية دالة على وجوب الصلوات الخمس بهذا الطريق واعلم أن هذا الاستدلال إنما يتم إذا قلنا المراد من الوسطى ما يكون وسطًا في العدد لا ما يكون وسطًا
من حيث الفضيلة وسيبين ذلك إن شاء الله من بعد ذلك الدليل لأن هذه الآية وإن دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على أوقاتها والآيات الدالة على تفصيل
الأوقات أربع الأولى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وهذه الآية أبين آية في المواقيت فقوله سبحان الله أي سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون أراد
به صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون أراد به صلوة الصبح وعشيًا أراد به صلوة العصر وحين تظهرون أراد به صلوة الظهر الآية الثانية قوله تعالى
أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل أراد بالدلوك الزوال فدخل فيه صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر أراد صلوة الصبح الآية
الثالثة قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار فمن الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس
لأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين الآية الرابعة قوله تعالى أقم الصلوة طرفي النهار وزلفًا
من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والظهر والعصر ويقولون الزلف من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يتمسك به في وجوب الوتر لأن لفظ الزلف جمع
فأقله ثلاثة المسئلة الثانية اعلم أن الأمر بالمحافظة على الصلوة أمر بالمحافظة على جميع شرائطها أعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة
على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع أركان الصلوة والمحافظة على الاحتراز عن جميع المبطلات للصلوة سواء كان ذلك من أعمال
القلوب أو من أعمال اللسان أو من أعمال الجوارح وأهم الأمور في الصلوة رعاية النية فإنها هي المقصود الأصلي من الصلوة قال تعالى أقم الصلوة لذكري
فمن أدى على هذا الوجه كان محافظًا على الصلوة وإلا فلا قال بعضهم المحافظة لا تكون إلا بين اثنين كالمخاصمة والمقاتلة فكيف المعنى هاهنا والجواب من وجهين أحدهما

ان المحافظة تكون من العبد ومن الرب كانه قيل له احفظ الصلوة ليحفظك الاله الذي امركم بالصلوة وهذا كقوله تعالى فاذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك الثاني ان يكون المحافظة بين المصلي والصلوة فكانه قيل احفظ الصلوة حتى يحفظك الصلوة فاعلم ان حفظ الصلوة للمصلي على ثلثة اوجه الاول ان الصلوة تحفظه من المعاصي قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلوة حفظته الصلوة عن الفحشاء ومن لم يحفظ الصلوة لم تحفظه الصلوة عن الفحشاء الثاني ان الصلوة تحفظه من البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقال تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة ومعناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة الثالث ان الصلوة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلوة فيها القرآن والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وفي الخبر يجيء البقرة وآل عمران كانهما غمامتان او غيايتان فيشهدان ويشفعان وايضا في الخبر ان سورة الملك تصرف عن المتهجد عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار لا سبيل لك عليه صدق

المسئلة الثالثة اختلفوا في الصلوة الوسطى على سبعة مذاهب الاول ان الله تعالى امر بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها اي الصلوة وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك اما ان يقال انه تعالى عينها بطريق قطعي او بطريق ظني والاول باطل لان بيانه اما ان يكون بهذه الاية او بطريق اخر قاطع اما اية او خبر متواتر ولا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه الاية وذلك لان عدد الصلوات على خمسة وليس في الاية ذكر اولها واخرها واذا كان كذلك امكن في كل واحدة من تلك الصلوات ان يقال انها هي الوسطى واما انه لا يقال لان بيانه حصل في اية اخرى او خبر متواتر وذلك مفقود واما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان الطريق المفيد للظن معتبر في العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك فعلم ان الله تعالى لم يبين ان الصلوة الوسطى ما هي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى ما عينها جوزوا في كل صلوة بعينها انها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب اخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون ابدا بالتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء وقال محمد بن سيرين ان رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات تصبها وعن الربيع بن خثيم ان سائلا واحدا سأله عنها فقال يا ابن اخي الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارأيت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها ومضيعا سائرهن قال السائل لا فقال الربيع ان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى القول الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس لان هذه الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى فهذه واسطة بين الطرفين القول الثالث انها صلوة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي وابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي رضوان الله عليهم والذي يدل على صحة هذا القول وجوه الاول ان هذه الصلوة تصلى في الغلس فاولها يقع في الظلام فاشبهت صلاة الليل واخرها يقع في الضوء فاشبهت صلوة النهار الثاني ان هذه الصلوة تؤدى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا يكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء ايضا تاما فكانه ليس بليل ولا بنهار فكان متوسطا بينهما الثالث انه حصل في النهار التام صلاتان الظهر والعصر وفي الليل التام صلاتان المغرب والعشاء وصلوة الصبح كالمتوسطة بين صلوتي الليل وصلوتي النهار فان قيل فهذه المعاني حاصلة في صلوة المغرب قلنا انا نرجح صلوة الصبح على صلوة المغرب بكثرة فضائل صلوة الصبح على ما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى الرابع ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء اما صلوة الصبح فهي منفردة بوقت واحد وكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما قال القفال وضعف هذا الاحتجاج يرجع الى الناس يقال فلان وسط اذا لم يكن الى احد الخصمين وكان منفردا بنفسه عنهما الخامس ان قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلوة الفجر وانما جعلها مشهودا لانها تؤدى بحضرة ملائكة الليل والنهار اذا عرفت هذا فنقول وجه الاستدلال بهذه الاية من وجهين احدهما ان الله تعالى افرد صلوة الفجر بالذكر في تلك الاية تنبيها على مزيد فضلها ثم انه خص الصلوة الوسطى من بينها بالتاكيد فغلب على الظن ان صلوة الفجر لما ثبت انها افضل تلك الاخرى ان تكون هي المراد بالتاكيد المذكور في هذه الاية والثاني ان الملائكة يتعاقبون بالليل والنهار فلا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلوة الفجر فثبت ان صلوة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط السادس انه تعالى قال بعد ذكر الوسطى وقوموا لله قانتين فخص هذه الصلوة بذكر القنوت وليس في الشرع صلوة يقنت فيها بالاخبار الصحيحة الا في الصبح فدل على ان المراد بالصلوة الوسطى هي صلوة الصبح السابع لا شك انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد ولا شك ان صلوة الصبح احوج الصلوات الى التاكيد اذ ليس في الصلوات اشق منها لانها تجب على الناس في الذ اوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون نوم الصبح العسيلة للذتها ولا شك ان ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتاهب للصلوة شاق صعب على النفس فيجب ان تكون هي المراد بالصلوة الوسطى اذ هي اشد الصلوات حاجة الى التاكيد الثامن ان صلوة الصبح افضل الصلوات واذا كان كذلك فيجب ان تكون هي المراد من الصلوة الوسطى انما قلنا انها افضل الصلوات لوجوه احدها قوله تعالى والصابرين والصادقين الى قوله والمستغفرين بالاسحار فجعل تعالى ختم طاعتهم الشريفة وعبادتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار ثم يجب ان تكون اعظم انواع الاستغفار اداء الفرض لقوله صلى الله عليه وآله وسلم حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضي ان افضل الطاعات بعد الايمان هو صلوة الصبح وثانيها ما روي فيها ان التكبيرة الاولى منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها وثالثها انه ثبت بالاخبار الصحيحة ان صلوة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده وذلك ان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء ورابعها ان الله تعالى سماها فقال في بني اسرائيل وقران الفجر وقال في النور من قبل صلوة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلوة الفجر وخامسها انه تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلوة العصر لكن في صلوة الفجر تاكيد وهو قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وكان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع والطرف الاخر هو المغرب لانه هو الواقع بعد الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم بزيادة التاكيد بقوله اقم الصلوة طرفي النهار وقد بينا ان هذا التاكيد لم يوجد في العصر وسادسها ان التثويب في صلوة الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلوة خير من النوم مرتين ومثل هذا التاكيد غير حاصل في سائر الصلوات وسابعها ان الانسان اذا قام من منامه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا او كان ميتا ثم صار حيا ثم كان الخلق كانوا في الليل كلهم امواتا فصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الاثر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث زال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة العجز والحيرة وابدل الكل بالاحسان فملأ العالم من النور والابدان من قوة الحيوة والعقول بالفهم والقوة والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يشتغل العبد باداء العبودية واظهار الخضوع والذل والمسكنة فثبت بمجموع هذه البيانات ان صلوة الصبح افضل الصلوات فكان حمل الصلوة الوسطى عليها اولى التاسع

ما روى

ما روي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضوان الله عليه انه سئل عن الصلوة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى صلوة الفجر ثم قال ان هذه هي الصلوة الوسطى العاشر ان سنة صلوة الصبح اكد من سائر السنن ففرضها يجب ان يكون اقوى من سائر الفروض فيصرف التاكيد اليه اولى وبالجملة ما يستدل به على ان الصلوة الوسطى هي صلوة الصبح القول الرابع قول من قال انها صلوة الظهر وروي هذا القول عن عمر وزيد وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت اثقل الصلوات على اصحابه وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال صلى الله عليه وآله وسلم لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلوة بيوتهم فنزلت هذه الاية الثاني صلوة الظهر تقع في وسط النهار وليس في المكتوبات صلوة تقع في وسط الليل والنهار غيرها الثالث انها صلوة بين البردين برد الغداة وبرد العشي الخامس قال ابو العالية صليت مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلوة الوسطى فقالوا التي صليتها السادس روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجه الاستدلال انها عطفت صلوة العصر على الصلوة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والذي قبل العصر هو صلوة الظهر السابع روي ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد وسألوه عن الصلوة الوسطى فقال هي صلوة الظهر كانت تقام في الهاجرة الثامن روي في الاحاديث الصحيحة ان اول صلوة صلاها جبرئيل عليه السلم كانت صلوة الظهر فدل هذا على انها اشرف الصلوة فكان صرف التاكيد اليه اولى التاسع ان صلوة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلوة الظهر فصرف المبالغة اليها اولى القول الخامس قول من قال انها صلوة العصر وهو من الصحابة يروى عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم ومن الفقهاء النخعي وقتادة والضحاك وهو مروي عن ابي حنيفة واحتجوا عليه بوجوه الاول ما روي عن علي رضوان الله عليه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى حتى غابت الشمس ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الائمة وهو عظيم الموقع في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ومن الفقهاء من اجاب عنه فقال العصر وسط ولكن ليست هي المذكورة في القرآن فهما صلوتان وسطيان الصبح والعصر احدهما بنص القرآن والاخر بالسنة كما ان الحرم حرمان حرم مكة بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا الثاني ما روي في صلوة العصر من التاكيد ما لم يرو في غيرها قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من فاته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله بها فقال والعصر ان الانسان لفي خسر فدل على انه احب الساعات الى الله تعالى الثالث العصر بالتاكيد اولى لان المحافظة على سائر الصلوات اخف واسهل من المحافظة على وقت العصر والسبب فيه امران احدهما ان وقت صلوة العصر اخفى الاوقات لان دخول صلوة الصبح بطلوع الفجر المستطير ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق اما صلوة العصر فلا يظهر وقتها الا بنظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر الثاني ان الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات وكان الاقبال على الصلوات اشق فكان صرف التاكيد الى هذه الصلوة اولى الحجة الرابعة في ان الوسطى هي العصر ان العصر اشبه بالصلوة الوسطى لوجوه احدها انها متوسطة بين صلوة هي شفع وبين صلوة هي وتر اما الشفع فالظهر واما الوتر فالمغرب الا ان العشاء كذلك لان قبلها المغرب وهي وتر وبعدها الصبح وهي شفع وثانيها ان العصر متوسطة بين صلوة نهارية وهي الظهر وصلوة ليلية وهي المغرب وثالثها ان العصر بين صلوتين بالليل وصلوتين بالنهار القول السادس انها صلوة المغرب وهو قول ابي عبيدة السلماني وقبيصة بن ذويب والحجة فيه من وجهين الاول انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان في الصبح الا ان للمغرب ترجيحا بوجه آخر وهو انه ازيد من ركعتين كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهو وسط في الطول والقصر الحجة الثانية ان صلوة الظهر تسمى الصلوة الاولى ولذلك ابتدأ جبرئيل عليه السلم بالامامة فيها واذا كان الظهر اول الصلوات كان الوسطى هو المغرب لا محالة القول السابع انها صلوة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلوتين لا تقصران الصبح والمغرب وعن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من صلى العشاء الاخيرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع دلايل الناس واقوالهم في هذه المسئلة وقد كتب بعضهم فيها رسالة تستدعي تطويلا عظيما

المسئلة الرابعة احتج الشافعي في ان الوتر ليس واجبا قال الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوة الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والاية دلت على حصول الوسطى لها فان قيل الاستدلال انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا وقال تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم وقد احكمنا هذا الاشتقاق في تفسير قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى لا في العدد بل في الزمان وهو الظهر ولم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلوة الصبح فانه تقع في وقت ليس بتمامه في الظلمة ولا تمامه في الضوء والجواب ان الخلق الفاضل انما سمي وسطا لا من حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهو متوسط بين الجبن والتهور فرجع حاصل الامر الى ان لفظ الاوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجاز في الخلق الحسن من حيث انه يكون متوسطا بين الطرفين الذين ذكرناهما وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز اما قوله لم لا يحمل على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظهر فجوابه ان الظهر ليس وسطا في الحقيقة فانها تؤدى بعد الزوال وهناك قد زال الوسط اما قوله نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور او على المغرب لكون عدده متوسطا بين الاثنين والاربع فجوابه ان هذا محتمل وما ذكرناه ايضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الاية بحسب الامكان

اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه احدها وهو قول ابن عباس ان القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين الاول ان قوله حافظوا على الصلوات امر بها في الصلوة من الفعل فوجب ان يحمل القنوت على كل ما في الصلوة من الذكر فمعنى الاية قوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه والثاني ان المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو المعني بالقنوت في صلوة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت فلان على فلان لان المراد به الدعاء عليه والقول الثاني قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة الثاني قوله تعالى في ازواج الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل النساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها وسننها وادابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما لا يجزي وذهب الى انه لا حاجة بالله الى صلوة العباد ولو كان كما قالوا وجب ان لا يصلي اصلا لانه تعالى كما لا يحتاج الى الكثير من عبادنا فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والسلف الصالح فاطالوا واظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا اعلم بالله من هؤلاء الجهال القول الثالث قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلوة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسألنا كم صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت

وبهينا عن الكلام القول الرابع وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله تعالى وكان احدهم اذا قام للصلوة هاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصا ولا يعبث بشيء من جسده ولا يحدث نفسه بشيء من امر الدنيا حتى ينصرف القول الخامس القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصلوة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندي ضعيف والا صار تقدير الاية وقوموا لله قائمين اللهم الا ان يقولوا وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام القول السادس وهو اختيار علي بن عيسى ان القنوت عبارة عن الدوام على الشيء والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصا بالمداومة على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمته وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون ويحتمل ان يكون المراد وقوموا لله مديمين على ذلك القيام في اوقات وجوبه واستحقاقه

الحكم السادس فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون

اعلم انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام على ادابها باركانها وشروطها بين من بعد ان هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب الا مع الامن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا او ركبانا وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قرئ فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا **المسألة الثانية** قال الواحدي رحمه الله معنى الاية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فان كان لكم خوف من عدو او غيره وهذا القول اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو او من غيره وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلوة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا وعلى هذا التقدير الاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى ترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود **المسألة الثالثة** في الرجال قولان احدهما جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا ويقال في جمع راجل رجل ورجالة ورجال والقول الثاني ما ذكره القفال رحمه الله وهو انه يجوز ان يكون جمع رجل لان رجلا يجمع على رجال ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال وقيل انه انما يقال راكب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فانما يقال له فارس ورجالا نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالا او ركبانا **المسألة الرابعة** صلوة الخوف قسمان احدهما ان يكون في حال القتال وهو المراد بهذه الاية والثاني في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة فلتقم طائفة منهم معك وسياق الاية يبين اختلاف القولين اذا عرفت هذا فنقول اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعي رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومئون بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصياح لانه لا ضرورة اليه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصلي الماشي بل يؤخر واحتج الشافعي بهذه الاية من وجوه الاول قال ابن عمر فرجالا او ركبانا يعني مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال نافع لا ارى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والحجة الثاني وهو ان الخوف الذي يجوز معه الصلوة مع الرجل والمشي ومع الركوب والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا او ركبانا يدل على الرخص في ترك التوجه وايضا يدل على الرخص في ترك الركوع والسجود الى الايماء لان مع الخوف الشديد من العدو لا يامن الرجل على نفسه ان وقف في مكانه ولا يتمكن من الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة قوله فرجالا او ركبانا على جواز ترك السجود والركوع والاكتفاء بالايماء للركوع والسجود اذا ثبت هذا فنقول فيما يسقط عنه وفيما لا يسقط فنقول لاركان الصلوة انها [illegible] مجموع امور ثلثة احدها فعل القلب وهو النية وذلك لا تسقط لانه لا تسد لحالة الخوف بسبب ذلك والثاني فعل اللسان وهو القراءة وهي لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له ايضا ان يتكلم حالة الصلوة بكلام اجنبي ويأتي بالصياحات التي لا ضرورة اليها والثالث اعمال الجوارح فنقول اما القيام والقعود فيسقطان عند الحاجة والاستقبال ساقط على ما بينا واما الركوع والسجود فالايماء قائم مقامهما فيجب ان يجعل الايماء للسجود اخفض من الايماء للركوع لان هذا القدر ممكن واما ترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهر بالماء او بالتراب انما الخلاف في انه اذا وجد الماء واشتغل عليه الوضوء فهل يجوز له ان يتيمم بالغبار الذي لا يتمكن منه حالة الركوب والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش يرخص التيمم فالخوف على النفس اولى ان يرخص ذلك فهذا تفصيل قول الشافعي وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واحتج ابو حنيفة رحمه الله بانه صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة يوم الخندق فوجب علينا ايضا ذلك والجواب ان يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه صلى الله عليه وسلم اخر الصلوة فعلمنا ان الاية ناسخة لذلك الفعل **المسألة الخامسة** اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط ان نقول الخوف اما ان يكون في القتال او غير القتال اما الخوف في القتال فاما ان يكون في قتال واجب او مباح او محظور اما القتال الواجب فكالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلوة الخوف وفيه نزلت الاية ويلتحق به قتال اهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واما القتال المباح فقد قال القاضي ابو المحاسن الطبري في كتاب شرح المختصرات دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلالا بحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلوة الخوف اما اذا قصد اخذ ماله او اتلاف نفسه فهل له ان يصلي صلوة الخوف فيه قولان الاصح انه يجوز واحتج الشافعي بقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال كالدفع عن النفس والثاني لا يجوز لان حرمة الروح اعظم اما القتال المحظور فانه لا يجوز فيه صلوة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة اما الخوف الحاصل لا في القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا هذه الصلوة لان قوله فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجالا او ركبانا يدل على ان المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا هب انه كذلك الا انه لما ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قائم هاهنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا **المسألة السابعة** روي عن ابن عباس انه قال فرض الله تعالى على لسان نبيكم الصلوة في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على ان الواجب في الحضر اربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف او لم يكن وان قول ابن عباس متروك **اما قوله تعالى** فاذا امنتم فالمعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله كما علمكم وفيه قولان الاول فاذكروا الله يعني فافعلوا الصلوة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه بشروطه واركانه لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان فيه من قبل والصلوة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والقول الثاني فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضي في هذا القول فقال ان هذا الذكر لما كان مشروطا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يمكن حمله على ذكر الله مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم ان مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كلا الحالين نعمه تعالى متصلة والخوف هناك من جهة الكفار لا من جهته تعالى بل الواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص بهذه الحالة والقول الثالث يدخل تحت قوله تعالى فاذكروا الله الصلوة والشكر جميعا لان الامن سبب للشكر يجدد فلزم فعله مع فعل الصلوة في اوقاتها **اما قوله تعالى** كما علمكم فمن انعامه علينا بالتعليم والتعريف وان ذلك من

نعمه علينا ولولا هدايته لم نصل الى ذلك ثم ان اصحابنا رحمهم الله فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل الالطاف وقوله ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم من الجهالة والضلالة

الحكم السادس عشر والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز حكيم

وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع ففيه اقوال الاول ان قوله وصية مبتدأ وقوله لازواجهم خبره وحسن الابتداء بالنكرة لانها متخصصة بسبب تخصيص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يديك والثاني ان يكون قوله وصية لازواجهم مبتدأ ويضمر له خبر والتقدير فعليهم وصية لازواجهم ونظيره قوله تعالى فنصف ما فرضتم وقوله فدية مسلمة وقوله فصيام ثلثة ايام والثالث تقدير الاية الامر وصية او الحكم وعلى هذا اضمر المبتدأ والرابع تقدير الاية كتب عليكم وصية والخامس تقديره وليكن منكم وصية والسادس تقدير الاية ووصية الذين يتوفون وصية الى الحول وكل هذه الوجوه جائزة حسنة واما قراءة النصب ففيها وجوه الاول تقدير الاية فليوصوا وصية الثاني تقديرها توصون وصية كقولك انما انت سير البريد اي تسير سير البريد والثالث تقديرها الزم الذين يتوفون وصية **اما قوله تعالى** متاعا ففي وجه النصب وجوه الاول ان يكون على معنى متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا الثاني ان يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ما قبل الكلام دل عليه الثالث انه نصب على الحال اما قوله تعالى غير اخراج ففيه قولان الاول انه نصب بوقوعه موقع الحال كانه قيل متعوهن مقيمات غير مخرجات والثاني انتصب بنزع الخافض اراد من غير اخراج **المسألة الثانية** في هذه الاية قولان القول الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من الميراث شيء الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج ولكنها كانت مخيرة في ان تعتد ان شاءت في بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جملة حكم هذه الاية لانا اذا قرأنا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وان قرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين فهذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية صارت مفسرة بامرين احدهما المتاع والنفقة الى الحول والثاني السكنى الى الحول ثم ذكر تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت ان هذه الاية توجب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج والثاني وجوب الاعتداد سنة لان وجوب النفقة والسكنى من مال الميت سنة توجب المنع من التزوج بزوج اخر في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار بمجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فهو منسوخ بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وهذا القول هو الذي اتفق عليه اكثر المفسرين من المتقدمين والمتأخرين والقول الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها ايتين احدهما ما تقدم وهو قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين فنقول انها ان لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تاخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا على ما في تلك الاية المتقدمة واما ان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الايتين على هذين التقديرين اولى لان كل واحد منهما معمول به القول الثالث وهو قول ابي مسلم الاصفهاني ان معنى الاية ان من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد ان يقمن المدة التي ضربها الله تعالى لهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الاية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واحتج على قوله بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان والثاني يجب ان يكون الناسخ متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متاخرا عنه في النزول كان الاحسن ان يكون متاخرا عنه في التلاوة ايضا وهو وان كان جائزا في الجملة الا انه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية متاخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك والوجه الثالث وهو انه ثبت في علم الاصول انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص اولى وهنا ان خصصنا هاتين الايتين بالحالتين المخصوصتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابي مسلم فالكلام اظهر لانكم تقولون تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم تضيفون هذا الحكم الى الله وابو مسلم يقول بل تقدير الاية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او تقديرها وقد اوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم اولى من اضماره ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ الى الاية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بان اضمار ابي مسلم اولى وان التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واذا عرفت هذا فنقول هذه الاية من اولها الى اخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف فهذا تقرير قول ابي مسلم وهو في غاية الصحة **المسألة الثالثة** المعتدة عن الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حائلا وروي عن علي وابن عمر رضي الله عنهم ان لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس انهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى فيه قولان احدهما لا تستحق السكنى وهو قول علي وابن عباس وعائشة وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنهم والثاني تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود وام سلمة وبه قال مالك والثوري واحمد وبناء القولين على خبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال صلى الله عليه وسلم نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله واختلفوا لاجل هذا الحديث فمن لم يوجب في الابتداء ثم اوجب فصار الاول منسوخا ومن قال امرها بالمكث في بيتها اخرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني على انه لا سكنى لها فقال اجمعنا على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من ولد ووالد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا للوارث فكذا ههنا اجاب الاصحاب فقالوا الاولى قياس السكنى على النفقة لان المطلقة البائن تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكن من الاستمتاع ولا يمكن ههنا واما السكنى وجبت لتحصين الماء وهو قائم فاذا عرفت هذا فنقول القائلون بان هذه الاية منسوخة لا بد وان يختلف قولهم بسبب هذه المسألة وذلك لان هذه الاية على قولهم منسوخة النفقة والسكنى اما وجوب النفقة فقد صار منسوخا واما وجوب السكنى فهل صار منسوخا ام لا والكلام فيه ما ذكرنا **المسألة الرابعة** القائلون بان هذه الوصية كانت واجبة اوردوا على انفسهم سؤالا فقالوا ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصي المتوفى واجابوا عنه بان المعنى والذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الاشراف عليها وجواب اخر وهو ان هذه الوصية

يجوز أن يكون مضافا إلى الله تعالى بمعنى أمره وتكليفه كأنه قيل وصية من الله لأزواجهم كقوله يوصيكم الله وأما من قرأ بالرفع فعلى معنى فعليهم وصية
أما قوله فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح عليكم يا أولياء الميت فيما فعلن في أنفسهن من التزين ومن الإقدام على النكاح وفي رفع الجناح وجهان
أحدهما لا جناح في قطع النفقة عنهن إذا خرجن قبل انقضاء الحول والثاني لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لأن مقامها حولا ليس بواجب عليها
الحكم السابع عشر قوله وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين روي أن هذه الآية إنما نزلت لأن الله تعالى لما أنزل قوله
ومتعوهن إلى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك فلا فأنزل الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين
يعني على كل من كان متقيا عن الكفر واعلم أن المراد من المتاع هنا قولان أحدهما أنها هي المتعة فظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات
فمن الناس من تمسك بظاهر الآية وأوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبير وأبي العالية والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة إلا المطلقة التي
فرض لها مهر ولم يوجد المسيس وقال أبو حنيفة المتعة لا تجب إلا للمطلقة التي لم يفرض لها مهر ولم يوجد في حقها مسيس وهذه المسألة قد ذكرناها في
تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فإن قيل لم أعيد ههنا ذكر المتعة مع أنه ذكرها فيما تقدم في قوله ومتعوهن على الموسع قدره
قلنا هناك ذكر حكم المتعة خاصا وههنا ذكر عاما القول الثاني أن المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا وإذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك أولى وههنا آخر الآيات الدالة على الأحكام والله تعالى أعلم بالحقيقة
كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون

ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون وقاتلوا في سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم

اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن أن يذكر بعد بيان الأحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد
ومزيد الخضوع والانقياد فقال ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف أما قوله ألم تر ففيه مسائل
المسألة الأولى اعلم أن الرؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصر وقد تجيء بمعنى رؤية القلب وذلك يرجع إلى العلم كقوله تعالى وأرنا مناسكنا معناه علمنا وقال لتحكم بين الناس بما أراك الله أي علمك ثم إن هذا
اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء ألم تر إلى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف
فعلى هذا يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعرف هذه القصة إلا بهذه الآية ويجوز أن يقال كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم إن الله تعالى أنزل هذه
الآية على وفق ذلك العلم
المسألة الثانية هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا أنه لا يبعد أن يكون المراد هو وأمته إلا أنه وقع
الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
المسألة الثالثة دخول لفظ إلى في قوله ألم تر إلى الذين خرجوا يحتمل أن
يكون لأجل أن ألم تر عندهم حرف لانتهاء كقولك من فلان إلى فلان فمن علم بتعليم معلم وكان ذلك المعلم أوصل ذلك المتعلم إلى ذلك المعلوم وأنهاه إليه فحسن
من ذلك الوجه دخول حرف إلى فيه ونظيره قوله تعالى ألم تر إلى ربك كيف مد الظل أما قوله تعالى إلى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات أحدها قال
السدي كانت قرية وقع فيها الطاعون فهرب أهلها والذين بقوا مات أكثرهم وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ثم بعد ارتفاع الطاعون رجع الذين هربوا
سالمين فقال من بقي من المرضى هؤلاء أحزم منا لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الأمراض والآفات ولئن وقع الطاعون ثانيا لنخرجن فوقع الطاعون فهربوا
وهم بضعة وثلاثون ألفا فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من أعلاه أن موتوا فهلكوا وبليت أجسامهم فمر بهم
نبي يقال له حزقيل فلما رآهم وقف عليهم يتفكر فيهم فأوحى الله تعالى إليه أتريد أن أريك كيف أحييهم قال نعم فقيل له ناد أيتها العظام إن الله يأمرك أن تجتمعي
فجعلت العظام يطير بعضها إلى بعض حتى تمت العظام ثم أوحى الله ناد أيتها العظام إن الله يأمرك أن تكتسي لحما ودما فاكتست لحما ودما ثم نادى إن الله
يأمرك أن تقومي فقاموا فلما صاروا أحياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت ثم رجعوا إلى قومهم بعد حياتهم وكانت أمارات
أنهم ماتوا ظاهرة في وجوههم ثم بقوا إلى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم الرواية الثانية قال ابن عباس رضي الله عنهما إن ملكا من ملوك بني إسرائيل أمر
عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم إن الأرض التي نذهب إليها فيها الوباء فلا نذهب إليها حتى يزول ذلك الوباء فأماتهم الله بأسرهم وبقوا ثمانية أيام حتى انتفخوا
وبلغ بني إسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا من كثرتهم فحظروا عليهم الحظائر فأحياهم الله تعالى بعد الثمانية وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وبقي ذلك في أولادهم
إلى هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية وقاتلوا في سبيل الله الرواية الثالثة أن حزقيل النبي عليه السلام ندب قومه إلى الجهاد
فكرهوا وجبنوا فأرسل الله عليهم الموت فلما كثر فيهم الموت خرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما رأى حزقيل ذلك قال اللهم إله يعقوب وإله موسى ترى
معصية عبادك فأرهم آية في أنفسهم تدل على نفاذ قدرتك وأنهم لا يخرجون عن قبضتك فأرسل الله عليهم الموت ثم إنه عليه السلام ضاق قلبه بسبب موتهم فدعا
مرة أخرى فأحياهم الله تعالى أما قوله تعالى وهم ألوف ففيه قولان الأول أن المراد منه بيان العدد واختلفوا في مبلغ عددهم قال الواحدي
لم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين ألفا والوجه من حيث اللفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لأن الألوف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها
ألوف والقول الثاني أن الألوف جمع آلف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى أنهم كانوا مؤتلفي القلوب قال القاضي الوجه الأول أولى لأن ورود
الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لأن موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه فيفيد اعتبارا عظيما فأما ورود الموت على قوم
بينهم ائتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف في أن وجه الاعتبار لا يتغير ويمكن أن يجاب عن هذا السؤال بأن المراد كون كل واحد منهم آلفا لحياته محبا للدنيا
فيرجع حاصله إلى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ثم إنهم مع غاية حبهم للحياة وألفهم بها أماتهم الله تعالى وأهلكهم ليعلم أن
حرص الإنسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد أما قوله تعالى حذر الموت فهو منصوب لأنه مفعول له أي لحذر
الموت ومعلوم أن كل واحد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر علم أن سبب الموت كان في ذلك الواقعة أكثر إما لأجل غلبة الطاعون أو لأجل
الأمر بالمقاتلة أما قوله تعالى فقال لهم الله موتوا ففي تفسيره قال الله وجهان الأول أنه جار مجرى قوله إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد
تقدم أنه ليس المراد منه إثبات قول بل المراد أنه تعالى متى أراد ذلك وقع من غير منع وتأخير ومثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه قوله ثم أحياهم فإذا
صح الإحياء بلا قول فكذا القول في الإماتة والقول الثاني أنه تعالى أمر الرسول أن يقول لهم موتوا وأن يقول عند الإحياء ما رويناه عن السدي
ويحتمل أيضا ما رويناه من أن الملك قال ذلك والقول الأول أقرب إلى التحقيق أما قوله تعالى ثم أحياهم ففيه مسائل
المسألة الأولى الآية دالة على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا فوجب القطع به وذلك لأنه في نفسه جائز والصادق أخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه أما الإمكان فلأن تركب
الأجزاء على الشكل المخصوص ممكن وإلا لما وجد أولا واحتمال تلك الأجزاء للحياة ممكن وإلا لما وجد أولا ومتى ثبت هذا فقد ثبت الإمكان وأما أن
الصادق أخبر عنه ففي هذه الآية ومتى أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل إمكان وقوعه وجب القطع به
المسألة الثانية قالت المعتزلة
إحياء الميت فعل خارق للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى إظهاره إلا عند ما يكون معجزة لنبي ليظهر ذلك الاستدلال على النبوة وأما عند أصحابنا فإنه يجوز ظهور
خوارق العادات لأجل كرامة الولي ولسائر الأغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم قالت المعتزلة وقد روي أن هذا الإحياء إنما وقع في زمان حزقيل النبي عليه السلام
وببركة دعائه وهذا يحقق ما ذكرناه أن مثل هذا لا يوجد إلا ليكون معجزة لنبي وقيل حزقيل هو ذو الكفل وإنما سمي بذلك لأنه تكفل بشأن سبعين نبيا وأنجاهم من
القتل وقيل إنه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يتفكر فيهم متعجبا فأوحى الله إليه إن أردت أن أحييهم وجعلت ذلك الإحياء آية لك فقال نعم فأحياهم الله بدعائه
المسألة الثالثة أنه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين تصير ضرورية عند القرب من الموت وعند معاينة الأهوال والشدائد فهؤلاء الذين أماتهم الله
تعالى ثم أحياهم لا يخلو إما أن يقال إنهم عاينوا الأهوال والأحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية أو ما شاهدوا شيئا من تلك الأحوال بل الله تعالى
أماتهم بغتة كالنوم الحادث من غير مشاهدة الأحوال البتة فإن كان الحق هو الأول فبعد ما أحياهم يمتنع أن يقال إنهم نسوا تلك الأهوال ونسوا ما عرفوه
بضرورة العقل لأن الأحوال العظيمة لا يجوز نسيانها مع كمال العقل فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الإحياء وبقاء تلك المعارف الضرورية
يمنع من صحة التكليف كما لا يبقى التكليف في الآخرة فأما أن يقال إنهم بقوا بعد الإحياء غير مكلفين وليس في الآية ما يمنع منه أو يقال إن الله تعالى حين أماتهم ما أراهم
شيئا من الآيات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الأهوال عند القرب من الموت والله أعلم
بحقائق الأمور
المسألة الرابعة قال قتادة إنما أحياهم ليستوفوا بقية آجالهم وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل أما قوله تعالى إن الله لذو فضل
على الناس ففيه وجوه أحدها أنه متفضل على أولئك الأقوام الذين أماتهم الله بسبب أن أحياهم وذلك لأنهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى أعادهم إلى الدنيا
ومكنهم من التوبة والتلافي وثانيها أن العرب الذين كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من الأمور فلما أخبر الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت
معلومة وهم ذكروها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر أن أولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الإنكار إلى الدين الحق الذي هو الإقرار بالبعث والنشور
فيتخلصون من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله تعالى وإحسانا في حق هؤلاء المنكرين وثالثها أن هذه القصة تدل على
أن الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة تشجع الإنسان على الإقدام على طاعة الله تعالى كيف كان ويزيل عن قلبه الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة سببا
لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التي بها يفوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلا وإحسانا من الله تعالى على عبيده ثم قال ولكن أكثر
الناس لا يشكرون وهو كقوله فأبى أكثر الناس إلا كفورا أما قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله ففيه قولان الأول أن هذا خطاب للذين أحيوا قال الضحاك
أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلى الجهاد لأنه تعالى إنما أماتهم بسبب أنهم كرهوا الجهاد واعلم أن هذا القول لا يتم إلا بإضمار محذوف وتقديره وقيل لهم
قاتلوا والقول الثاني وهو اختيار جمهور المحققين أن هذا استئناف خطاب للحاضرين يتضمن الأمر بالجهاد إلا أنه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الأمر بالقتال
ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن أمر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت فليعلم كل أحد أن ترك القتال لا يغني عن الموت كما أن الخروج من الديار لم يغن
فيعلم الإنسان أن فرارهم من الموت أو القتل وإذا لا يمتعون إلا قليلا فيحملهم على القتال الذي وعد أحدى الحسنيين إما في العاجل الظهور على العدو وفي الآجل
الفوز بالخلود في النعيم والوصول إلى ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين أما قوله تعالى في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا إلى الله من حيث
إن الإنسان يسلكها ويتوسل بها إلى الله ومعلوم أن الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان المجاهد مجاهدا في سبيل الله ثم قال واعلموا أن الله سميع عليم
أي هو يسمع كلامكم في ترغيب الغير في الجهاد وفي ترهيب الغير عنه ويعلم ما في صدوركم من البواعث والأغراض وأن ذلك الجهاد لغرض الدين أو لعاجل الدنيا

من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون

في الآية مسائل
المسألة الأولى أنه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله ثم أردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على
قولين أحدهما أن هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منه القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد أن ينفق على الفقير القادر على الجهاد وأمر القادر
على الجهاد أن ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد ذلك بقوله تعالى والله يقبض ويبسط وذلك لأن من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله أكثر من اعتماده على
ماله وذلك يدعوه إلى إنفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الإنفاق والقول الثاني أن هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول
اختلفوا فمنهم من قال المراد بهذا القرض إنفاق المال ومنهم من قال إنه غيره والقائلون بأنه إنفاق المال لهم ثلاثة أقوال الأول أن المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة
وهو قول الأصم واحتج عليه بوجهين الأول أنه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون إلا تبرعا الحجة الثانية سبب نزول الآية قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي الدحداح
قال يا رسول الله إن لي حديقتين فإن تصدقت بإحداهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وأم الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بأفضل
حديقتيه وكانت تسمى الجنينة قال فرجع أبو الدحداح إلى أهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت أم الدحداح
بارك الله لك فيما اشتريت فخرجوا منها وسلموها وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول كم من نخلة تدلى عذوقها في الجنة لأبي الدحداح إذا عرفت سبب النزول
ظهر أن المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا والقول الثاني أن المراد من هذا القرض الإنفاق الواجب في سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بأنه تعالى
ذكر في آخر الآية وإليه ترجعون وذلك كالزجر وهو إنما يليق بالواجب القول الثالث وهو الأقرب أنه يدخل فيه كلا القسمين كما أنه داخل تحت قوله مثل الذين
ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل الآية والمراد من هذا القرض شيء سوى إنفاق المال روي عن بعض أصحاب ابن مسعود هو قول الرجل سبحان الله والحمد
لله ولا إله إلا الله والله أكبر قال القاضي وهذا بعيد لأن لفظ الإقراض لا يقع في عرف اللغة عليه ثم قال ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة إلا أن يقول الفقير
الذي لا يملك شيئا إذا كان في قلبه أنه لو كان قادرا لأنفق وأعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الإنفاق فقد روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال
من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فإنه له صدقة
المسألة الثانية اختلفوا في أن إطلاق لفظ القرض في هذا الإنفاق حقيقة أو مجاز قال الزجاج
إنه حقيقة وذلك لأن القرض هو ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيئ والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه قال أمية بن أبي الصلت
كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا أو سيئا ومدينا كالذي دانا ومما يدل على أن القرض في اللغة أصله القطع ومنه المقراض وانقرض القوم إذا
هلكوا وذلك لانقطاع أثرهم فإذا أقرض فالمراد قطع له من ماله أو عمله قطعة يجازى عليها القول الثاني أن لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لأن القرض هو أن
يعطي الإنسان شيئا ليرجع إليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله تعالى إنما ينفق ليرجع إليه بدله إلا أن الاختلاف بين هذا الإنفاق وبين القرض من وجوه
أحدها أن القرض إنما يأخذه من يحتاج إليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها أن البدل في القرض المعتاد لا يكون إلا المثل وفي هذا الإنفاق هو الضعف وثالثها
أن المال الذي يأخذه المستقرض لا يكون ملكا له وههنا هذا المال المأخوذ ملك الله تعالى ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا والحكمة فيه التنبيه على أن ذلك
لا يضيع عند الله فكما أن القرض يجب أداؤه ولا يجوز الإخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الإنفاق واصل إلى المكلف لا محالة وروي أنه لما نزلت هذه الآية
قالت اليهود إن الله فقير ونحن أغنياء يطلب منا القرض وهذا الكلام لا يليق بعلمهم وحكمتهم لأن الغالب عليهم التشبيه ويقولون إن معبودهم شيخ قال القاضي

احيا ايت

أنسك الجوهري
وسلبنا سلطانا دانا

ومن قول في معبوده. هذا القول فهو جحود بالعرش فان قيل في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله ما فائدة جرى الكلام على طريق الاستفهام قلنا لان ذلك في الترغيب والدعاء الى الفعل اقرب من ظاهر الامر اما قوله تعالى قرضا حسنا ففيه مسئلتان المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله القرض في هذه الآية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا المسألة الثانية كون القرض حسنا يحتمل وجوها احدها اراد به حلالا صافيا لا يختلط به الحرام لان مع الشبهة يقع الاختلاط ثانيها ان يفعل ذلك لا على وجه المن والاذى وثالثها ان يفعله على نية التقرب الى الله سبحانه لان ما يفعل رياء وسمعة لا يستحق الثواب اما قوله تعالى فيضاعفه له ففيه مسائل المسألة الاولى في قوله فيضاعفه اربع قراآت احدها قرا نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف والرفع والثاني قرا عاصم فيضاعفه بالالف والنصب والثالث قرا ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع بلا الف والرابع قرا ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب ان يحمل الكلام على المعنى لا على اللفظ لان المعنى لن يكون قرض فيضاعفه والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء والجواب في الجزاء بالفاء لا يكون الا رفعا المسألة الثانية التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشيء حتى يصير مثلين او اكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه اما قوله تعالى اضعافا كثيرة فمنهم من ذكر فيه قدرا معينا واجود ما يقال فيه ان القدر المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فيقال يحمل المجمل على المفسر لان كلتا الآيتين وردتا في الانفاق ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لم يقتصر في هذه الآية على التحديد بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء والقول الثاني وهو الاصح والسدي ان هذا التضعيف لا يعلم احد ما هو وكم هو وانما ابهم تعالى ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من ذكر المحدود اما قوله تعالى والله يقبض ويبسط ففيه بيان ان هنا كيف ناسب ما تقدم وجوه احدها ان المعنى انه تعالى لما كان هو القابض والباسط فان كان قد قدر هنا الذي امر بانفاق المال الفقر فلينفق سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الفقر واذا كان تقدير المعنى فلينفق فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الغنى والسعة وبسط اليد المال في سبيل الله فانه سواء انفق او لم ينفق فليس له الا الفقر وعلى كلا التقديرين يكون انفاق المال في سبيل الله اولى وثانيها ان الانسان اذا علم ان القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق المال في سبيل مرضاة الله تعالى وثالثها هو انه تعالى لما وسع على عباده وبسط فلا تبخلوا عليه اذا وسع عليكم لئلا يبدل السعة الحاصلة لكم بالضيق ورابعها انه تعالى لما امرهم بالصدقة وحثهم عليها اخبرهم انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته تعالى والله يقبض ويبسط يعني يقبض بعض القلوب حتى لا يقدم على هذه الطاعة ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون المراد به الى حيث لا مدبر ولا حاكم سواه

القصة الثانية قصة طالوت

ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل من بعد موسى إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلا منهم والله عليم بالظالمين

الملأ الاشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالرهط والقوم والجيش وجمعه املاء قال الشاعر وقال لها الاملاء من كل معشر وخير اقاويل الرجال سديدها واصله من الملاء الذين يملؤن العيون هيبة ورواء وقيل هم الذين يملؤن المكان اذا حضروا وقال الزجاج الملاء الرؤساء سموا بذلك لانهم ملاء بما يحتاج اليه من قولهم ملؤ الرجل يملؤ ملاءة فهو ملي اما قوله تعالى اذ قالوا لنبي لهم ابعث في الآية مسائل المسألة الاولى تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه لما له من التاثير في كمال المراد بالقتال ذكر قصة بني اسرائيل وهي انهم لما امروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه ونسبهم الى الظلم والمقصود منه ان لا يقدم المامورون بالقتال من هذه الامة على ترك القتال وان يكونوا مستمرين في القتال مع اعداء الله تعالى المسألة الثانية لا شك ان المقصود الذي ذكرناه حاصل سواء علمنا ان ذلك النبي من كان وان اولئك الملاء من كانوا ام لم نعلم شيئا من ذلك لان المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف وانما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملوك بالخبر المتواتر وهو مفقود واما خبر الواحد فانه لا يفيد الا الظن ومنهم من قال انه يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليهم السلام والدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الوصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي اشمويل من بني هرون واسمه بالعربية اسمعيل وهو قول الاكثرين وقال السدي هو شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله تعالى ان يرزقها فاستجاب الله دعاها فسمته شمعون يعني دعاها فاسمعه والسين تصير شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليهم السلام المسألة الثالثة قال وهب والكلبي ان المعاصي كثرت في بني اسرائيل والخطايا عظمت منهم ثم غلب عليهم عدو لهم فسبوا كثيرا من ذراريهم فسالوا نبيهم ملكا تنتظم به كلمتهم ويجتمع امرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وقيل تغلب قوم جالوت على بني اسرائيل فسبوا ذراريهم فسالوا الملك تنتظم به كلمتهم في جهاد عدوهم وكان قوام بني اسرائيل بملك يجتمعون عليه يجاهدوا الاعداء ويجري الاحكام ونبي يقيم امر دينهم وياتيهم بالخبر من ربهم اما قوله تعالى نقاتل في سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب وبالنون والرفع على انه حال اي ابعثه لنا مقدرين القتال او استيناف كانه قيل لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا اما قوله تعالى قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا ففيه مسائل المسألة الاولى قرا نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم واللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الاعرابي انهم يقولون هو عس بكذا وهذا يقوي عسيتم بكسر السين الا ترى ان عس بكذا مثل حر وشج وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة وقال لو جاز ذلك لجاز عسى ربكم اجاب اصحاب نافع عنه من وجهين الاول ان الياء اذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلفظ بها نوع كلفة ومشقة وليست الياء من عسى كذلك لانها وان كانت كذلك في الكتابة الا انها في اللفظ الف وهي خفيفة فلا يحتاج الى خفة اخرى والجواب الثاني هب ان القياس يقتضي جواز عسى ربكم الا انا ذكرنا انهما لغتان فلعل احداهما للغيبة فيستعمل احديهما في موضع والاخرى في موضع آخر المسألة الثانية خبر هل عسيتم هو قوله ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا والمعنى ابو تقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كائن وانه صائب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير ثم انه تعالى ذكر ان القوم قالوا وما لنا الا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على اضمار قوم وتوبيخ وابتغوا ذلك بعلة قوية توجب التشدد في ذلك وهو قولهم وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور ان يقال ما لك تفعل كذا ولا يقال ما لك ان تفعل كذا قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال وما لكم لا تؤمنون بالله والجواب من وجهين الاول وهو قول المبرد ان ما في هذه الآية جحد لا استفهام كانه قيل ما لنا نترك القتال وعلى هذا الطريق زال السؤال والوجه الثاني ان نسلم ان ما بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه الاول قال الاخفش ان ان ههنا زائدة والمعنى وما لنا لا نقاتل في وهذا القول ضعيف لان القول بثبوت الزيادة في كلام الله خلاف الاصل والثاني قال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك ما لك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال ان فيه قال تعالى ما منعك ان تسجد وقال ما لك الا تكون مع الساجدين الثالث قال الكسائي المعنى وما لنا في ان لا نقاتل اي شيء لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجح ابو علي الفارسي

فقال الكسائي

قول الكسائي على الفراء قال وذلك لان على قول الفراء لا بد من اضمار حرف الجر والتقدير ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين ثم قال على قول الكسائي يبقى اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى فكان قول الكسائي ههنا اولى واقوى اما قوله تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم ان في الكلام محذوفا تقديره فسال الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا اما قوله تعالى الا قليلا منهم فهم الذين عبروا النهر وسياتي ذكرهم وقيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلثة عشر على عدد اهل بدر والله عليم بالظالمين اي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قبل من ربه وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الآية بقوله قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكانه تعالى اكد ذلك بان ذكر قصة بني اسرائيل في الجهاد وعقب ذلك بان من تقدم وهو ظالم والله عالم بما يستحقه الظالم وهذا يكون زجرا عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه تعالى على الجهاد وان لم يسلم كل مسلم في القتال بذلك اما قوله تعالى

وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم

اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه تعالى اجابهم الى ما سألوا ثم انهم تولوا بين ان اول ما تولوا الانكار منهم لامر طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع صرفه يمنع ان يكون منه الا ان يقال انه اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حطة حنطة وعلى هذا التقدير يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عينه لان يكون ملكا لهم اظهروا التولي عن طاعة الله تعالى والاعراض عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك علينا فاستبعدوا جدا ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهرون عليهما السلام وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان عليهما السلام وان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا لهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي قولهم ولم يؤت سعة من المال وذلك اشارة منهم الى انه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال آخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواوين في قوله ونحن احق بالملك وفي قوله ولم يؤت قلنا الاولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك وانه فقير ولا بد للملك من مال يعتضد به ثم ان الله تعالى اجاب عن شبهتهم بوجوه الوجه الاول قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل المسألة الاولى معنى الآية ان الله خصه بالملك والامر واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك لان من جوز الكذب على الانبياء عليهم السلام لم يبق له الوثوق بشيء من قولهم وذلك يقدح في ثبوت نبوتهم ورسالتهم واذا ثبت صدق المخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان ملكا واجب الطاعة وكانت الاعتراضات ساقطة المسألة الثانية قوله اصطفاه اي اخذ الملك من غيرهم صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان يأخذ الشيء خالصا لنفسه وقال الزجاج انه مأخوذ من الصفوة واصله اصتفى بالتاء فابدل التاء بالطاء ليسهل النطق بها بعد الصاد وكيف ما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه انه تعالى خصه بهذا الملك والامرة وعلى هذا الوجه وصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف الرسول بانه المصطفى المسألة الثالثة هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بني اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى ان هذا الشرط ساقط وان المستحق للملك من خصه الله تعالى بذلك وهو نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وينزع الملك ممن تشاء الوجه الثاني في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم طعنوا في استحقاقه للملك بامرين احدهما انه ليس من اهل بيت المملكة والثاني انه فقير والله تعالى بين انه اهل للملك وقرر ذلك بانه حصل له وصفان احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين وبيانه من وجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك والثاني ان العلم والقدرة يمكن التوسل بهما الى المال والجاه ولا ينعكس والثالث ان العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان والمال والجاه امران منفصلان عن ذات الانسان والرابع ان العلم والقدرة لا يمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان والخامس ان العالم بامر الحروب القوي الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل النسيب الغني اذا لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا ان اسناد الملك الى العالم القادر اولى من اسناده الى النسيب الغني ثم ههنا مسائل المسألة الاولى احتج اصحابنا في مسألة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بخلق الله وايجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي اعطى العقل ونصب الدلائل واجاب الاصحاب بان الاصل في الاضافة المباشرة دون التسبب المسألة الثانية قال بعضهم المراد من البسطة في الجسم الطول في القامة وكان يفوق الناس براسه ومنكبيه وانما سمي طالوت لطوله وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال وكان اجمل بني اسرائيل وقيل المراد القوة وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال المسألة الثالثة انه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضائل النفسانية اعلى واشرف واكمل من الفضائل الجسمانية الوجه الثالث في الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه الوجه الرابع في الجواب قوله والله واسع عليم وفيه وجوه الاول انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير انهم طعنوا في طالوت في كونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرزق فاذا فوض الملك اليه وعلم ان الملك لا يتمشى الا بالمال فهو تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال والقول الثاني انه واسع بمعنى موسع اي يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما قبله على ما ذكرناه والثالث انه واسع بمعنى انه ذو سعة ويجيء فاعل ومعناه ذو كذا كقوله في عيشة راضية اي ذات رضى وهم ناصب اي ذو نصب ثم بين بقوله عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار بعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحة في قيامه بامر الملك قوله تعالى

وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين

اعلم ان ظاهر الآية يدل على ان اولئك الاقوام كانوا مقرين بنبوة النبي الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا كالظاهر في كونهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ومقرين بانه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قطعيا في كون طالوت ملكا ثم انه تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثر

الا لامر من الله تعالى جائز وكذلك فانه كثر معجزات موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم فلهذا قال الله تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وفيه مسائل المسئلة الاولى ان مجيء ذلك التابوت لا بد ان يكون على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح ان يكون آية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلم تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد آدم الى ان وصل الى يعقوب عليه السلم ثم بقي في ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم ويستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط فدعا النبي عليه السلم في ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يات هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة والرواية الثانية ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلم يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلم لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثور بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الحمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم ان الله تعالى جعل اتيان التابوت معجزة ثم فيه احتمالات احدهما ان يكون مجيء التابوت معجزا وذلك هو الذي قررناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت ثم ان النبي يدعو ان الله يخلق فيه ما يدل على ما وصفنا فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت رأوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وعلى ان الله ينصرهم على اعدائهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ القرآن يحتمل هذا لان قوله يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد منه انهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلبهم واطمينان نفسهم فلهذا

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف وزن التابوت اما ان يكون فعلوتا او فاعولا والثاني مرجوح لانه قل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق ولانه لا يقال تابوت من تبت فيما علمنا بانه يقال واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع فيما يحتاج اليه من مودوعاته المسئلة الثالثة قرأ الكل التابوت بالتاء وقرأ ابي وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار المسئلة الرابعة من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان هذا كان من باب كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكرامات والجواب لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة له فانه كان آية قاطعة في ثبوت ملكه

اما قوله تعالى فيه سكينة من ربكم ففيه مسائل المسئلة الاولى السكينة فعيلة من السكون وهي ضد الحركة وهي مصدر وقع موقع الاسم نحو العزيمة والبقية والقضية المسئلة الثانية اختلفوا في السكينة وضبط الاقوال فيها ان نقول المراد بالسكينة اما ان يقال انه كان شيئا حاصلا في التابوت او ما كان كذلك والقول الثاني وهو قول ابي بكر الاصم فانه قال معناه ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة اي تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وان تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية واما القسم الاول وهو المراد من السكينة شيء كان موضوعا في التابوت وعلى هذا ففيه اقوال الاول وهو قول ابي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهرون عليهما السلم ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلم بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم والثاني وهو قول علي رضوان الله عليه كان له وجه كوجه الانسان وفيه ريح هفافة والثالث وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما هي صورة من زبرجد او ياقوت لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه فاذا صاح كصياح الهر ذهب التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر والقول الرابع وهو قول عمرو بن عبيد ان السكينة التي كانت في التابوت شيء لا يعلم واعلم ان السكينة عبارة عن الثبات والامن وهو كقوله تعالى في قصة الغار فانزل الله سكينته عليه وكقوله فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وكذا قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الامن والسكون واحتج القائلون بانه حصل في التابوت شيء بوجهين الاول ان قوله فيه سكينة من ربكم يدل على كون التابوت ظرفا للسكينة والثاني وهو انه عطف عليه قوله وبقية مما ترك آل موسى فكما ان التابوت كان ظرفا للبقية وجب ان يكون ظرفا للسكينة والجواب عن الاول ان كلمة في كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال النبي صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل وقال في خمس من الابل شاة اي بسببه فقوله في هذه الآية فيه سكينة اي بسببه تحصل سكينة والجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد بقية مما ترك آل موسى وآل هرون من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما واما القائلون بان المراد بالبقية شيء كان موضوعا في التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما قالوا البقية هي رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة وقفيز من المن الذي كان ينزل عليهم اما قوله تعالى آل موسى وآل هرون ففيه قولان احدهما قال بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من آل موسى وآل هرون هو موسى وهرون نفسهما والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لابي موسى الاشعري لقد اوتي مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود والقول الثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت قد تداوله القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت اشياء توارثها العلماء من اتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واما قوله تعالى تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه واما قوله ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الآية معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجز على صدق المدعي

فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا

فانصرنا

وانصرنا على القوم الكافرين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف وذلك لان الكلام والتقدير انه لما اتاهم التابوت اذعنوا له واجابوا الى المسير تحت رايته فلما فصل بهم وفارق حدود بلده وانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامرأته فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف فصل عن موضع كذا اصله فصل نفسه ثم لاجل كثرة الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كانفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير انها جنود الله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة المسئلة الثانية روي ان طالوت قال لقومه لا ينبغي ان يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا ابتغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه مما اختار ثمانون الفا

اما قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في هذا القائل من كان فقال الاكثرون انه طالوت وهو الاظهر لان قوله قال لا بد وان يكون مسندا الى مذكور سابق وهو طالوت ثم على هذا يحتمل ان يكون هذا القول من طالوت لكونه حملا على نبي الوقت وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون طالوت نبيا ويحتمل ان يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي اتاه من ربه وذلك يقتضي انه مع الملك كان نبيا والقول الثاني ان قائل هذا القول النبي المذكور في اول هذه الآية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبي ذلك الوقت هو اشمويل عليه السلم المسئلة الثانية في حكمة هذا الابتلاء وجهان الاول قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتأثيره حال لقاء العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لا جرم قال الله تعالى ان الله مبتليكم بنهر الثاني انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدائد المسئلة الثالثة في هذا النهر اقوال احدها وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين والثاني وهو قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلدين والقول الثالث وهو قول رواه صاحب الكشاف ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة فسألوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر المسئلة الرابعة قوله مبتليكم اي مختبركم امتحان العبد كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه ولما كان الابتلاء من الناس انما يكون لظهور الشيء وثبت ان الله تعالى لا يثيب ولا يعاقب على علمه وانما يفعل ذلك لظهور الافعال من الناس وذلك لا يحصل الا بالتكليف لاجرم سمي التكليف بلاء وفيه لغتان بلاء وابتلاء يقال بلى يبتلي وقال ولقد بلوتك وابتليت خليقتي المسئلة الخامسة نهر ونهر بتسكين الهاء وتحريكها لغتان وكل ثلاثي حشوه من حروف الحلق فانه يجيء على هذين الوجهين كقولهم صخر وصخر وشعر وشعر وقالوا بحر وبحر قال الشاعر كانما خلقت كفاه من حجر فليس بين يديه والندى عمل يرى التيمم في بر وفي بحر مخافة ان يرى في كفه بلل

اما قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله فليس مني كالزجر يعني ليس من اهل ديني وطاعتي ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقال قبل هذا والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ونظيره ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا اي على ديننا ومذهبنا المسئلة الثانية قال اهل اللغة لم يطعمه اي لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله اهل اللغة وعندي انما اختار هذا اللفظ لوجهين من الفائدة احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال ان هذا الماء كأنه الجلاب وكأنه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه معناه وان بلغ به العطش الى حيث يكون الماء في فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وان لا يشربه والثاني ان من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم اخرجه من الفم فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب اما لما قال ومن لم يطعمه كان المنع حاصلا في الشرب وفي المضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق فان الممنوع من شرب الماء اذا تمضمض وجد نوع خفة وراحة المسئلة الثالثة انه تعالى قال في اول الآية فمن شرب منه فليس مني ثم قال بعده ومن لم يطعمه فانه مني وكان ينبغي ايضا ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابقا لاولها الا انه ترك ذلك اللفظ واختير هذا لفائدة وهي ان الفقهاء اختلفوا في ان من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يحنث قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز من ذلك النهر ماء وشربه لم يحنث لان الشرب من الشيء هو ان يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال الباقون اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان هذا وان كان مجازا الا انه مجاز معروف مشهور اذا عرفت هذا فنقول ان قوله فمن شرب منه فليس مني ظاهره ان يكون النهي مقصورا على الشرب من النهر حتى لو اخذه بالكوز وشربه لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فاسند الطعم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلك الابهام

اما قوله تعالى الا من اغترف غرفة بيده ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالضم قال اهل اللغة الغرفة بالضم الشيء القليل الحاصل في الكف والغرفة بالفتح الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة ومثله الاكلة والاكلة يقال فلان ياكل بالنهار اكلة واحدة وما اكلت عنده الا اكلة بالضم اي شيئا قليلا كاللقمة ويقول الحزة من اللحم بالضم القطعة اليسيرة منه وحززت اللحم حزة اي قطعته مرة واحدة ويجوز الخطوة والخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين والخطوة ان يخطو مرة واحدة وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره والغرفة بالضم اسم ملء الكف او ما اغترفت به وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء الا انها قدمت بالذكر للعناية به والله اعلم المسئلة الثانية قال ابن عباس رضي الله عنه كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها واقول هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه كان مأذونا ان يأخذ من الماء ما شاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ولدوابه ولخدمه ولان يحمل مع نفسه والثاني انه كان يأخذ القليل الا ان الله تعالى كان يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء وهذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى روى الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد صلى الله عليه وسلم

اما قوله فشربوا منه الا قليلا منهم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابي والاعمش الا قليل قال صاحب الكشاف وهذا من ميلهم الى المعنى والاعراض عن اللفظ لان قوله فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه لاجرم حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم المسئلة الثانية قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلاء ان يتميز الصديق عن الزنديق والموافق عن المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون اهلا لهذا القتال منهم الذين لا يشربون من هذا النهر وان كل من شرب منه فانه لا يكون مأذونا في هذا القتال وكان في قلوبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال لاجرم اقدموا على الشرب فتميز الموافق من المنافق والصديق عن العدو وروي ان اصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر واكثروا الشرب فاسودت شفاههم وغلبهم العطش فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو والذين اطاعوا امر الله تعالى قوي قلبهم وصح ايمانهم

وعبروا النهر سالمين المسألة الثانية القليل الذي لم يشرب قيل اربعة الاف والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة
عشر وهم المؤمنون والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدد اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز
معه الا مؤمن قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلثة عشر رجلا اما قوله تعالى فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم
بجالوت وجنوده ففيه مسئلتان المسألة الاولى لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله تعالى وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم يتوجهوا
معه الى لقاء العدو وانما الاطاعة في باب الشرب من النهر وانما اختلفوا في ان رجوعهم كان قبل عبور النهر او بعده وفيه قولان احدهما ما عبر معه الا
المطيع واحتج هذا القائل بوجوه الاول انه تعالى قال فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه والمراد بقوله آمنوا معه الذين وافقوه في تلك الطاعة فلما ذكر تعالى
كل العسكر خص المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر احد الا المطيعين الحجة الثانية الآية المتقدمة وهي قوله تعالى حكاية عن طالوت فمن شرب منه
فليس مني اي ليس من اصحابي في سفري كالرجل الذي يقول لغيره لست مني في هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه اي ليتسببوا به الى الرجوع وذلك لفساد دينهم
وقلبهم الحجة الثالثة ان المقصود من هذا الابتلاء ان يتميز المطيع عن العاصي والمتمرد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل ان يرتدوا عند حضور العدو
واذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت وما اذن لهم في عبور النهر القول الثاني انه استصحب
كل جنوده وكلهم عبروا النهر واعتمدوا في اثبات هذا القول على قوله حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا
الكلام لا يليق بالمؤمن المنقاد لامر ربه بل لا يصدر الا عن المنافق او الفاسق وهذه الحجة ضعيفة وبيان ضعفها من وجوه احدها يحتمل ان يقال ان طالوت
لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف الاكثرون ذكر المتخلفون ان عذرنا في هذا التخلف انه لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فنحن معذورون في هذا التخلف
اقصى ما في الباب ان يقال ان الفاء في قوله فلما جاوزه يقتضي ان يكون قولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا انا نقول يحتمل ان يقال
ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه سألوهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر في العظم بحيث يمنع من
المكالمة ويحتمل ان يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير فالاشكال ايضا زائل والجواب الثاني انه يحتمل ان يقال المؤمنون الذين
عبروا النهر كانوا فريقين بعضهم ممن يحب الحيوة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوي القلب لا يبالي بالموت في طاعة
الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم والقسم الثاني هم الذين اجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة والجواب الثالث
يحتمل ان يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلا بد وان نوطن انفسنا على القتل و
القسم الثاني قالوا لا بل نرجو من الله الفتح والظفر وكان غرض الاولين الترغيب في الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثاني الترغيب في طلب الفتح والنصرة
وعلى هذا التقدير لا يكون في واحد من هذين القولين طعن البتة المسألة الثانية الطاقة مصدر بمنزلة الاطاقة يقال اطقت الشيء اطاقة وطاقة ومثلها
اطاع اطاعة والاسم الطاعة واغار يغير اغارة والاسم الغارة واجاب يجيب اجابة والاسم الجابة وفي المثل اساء سمعا فاساء جابة اي جوابا اما قوله
تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله ففيه سؤال وهو انه تعالى لم يجعلهم ظانين بل جعلهم جازمين والجواب من وجوه الاول وهو قول
قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وهؤلاء المؤمنون
لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لا جرم قيل في صفتهم انهم ملاقوا الله الثاني ان الذين يظنون انهم ملاقوا الله اي
ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد وان يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ الا ان يخبره الله بعاقبة امره
وهذا قول ابي مسلم وهو حسن الوجه الثالث ان يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه ان يكون قاطعا بان
هذا العمل الذي عمله طاعة لانه ربما اتى به لشيء من الرياء والسمعة فلا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن فيه ان يظن انه اتى
على نعت الطاعة والاخلاص الوجه الرابع انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وان المراد بالسكينة على قول بعض المفسرين انه كان
في التابوت كتب الهية نزلت على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة
الاولى او بعدها فقوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون انهم ملاقوا وعد الله اياهم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان
حصوله في الجملة وان كان قطعيا الا ان حصوله في المرة الاولى ما كان الا على سبيل حسن الظن الوجه الخامس قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون انهم
ملاقوا الله اي انهم يعلمون ويوقنون الا انه اطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظن واليقين من المشابهة في تأكد الاعتقاد اما قوله تعالى
كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففيه مسائل المسألة الاولى المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت والمعنى انه لا
عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهي والنصر السماوي فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد
والعدة المسألة الثانية الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج اصل الفئة من قولهم فأوت رأسه بالسيف وفأيت اذا
قطعته والفئة الفرقة من الناس كانها قطعة منهم المسألة الثالثة قال الفراء لو القيت من هاهنا جاز في فئة الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان
كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا واما الخفض فبتقدير دخول من عليه واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كانه قيل كم غلبت فئة اما قوله
والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل ان يكون هذا قولا للذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى وان كان الاول
اظهر اما قوله تعالى ولما برزوا لجالوت وجنوده ففي الآية مسائل المسألة الاولى المبارزة في الحروب هي ان يبرز كل واحد منهما لصاحبه
وقت القتال والاصل فيها ان الارض الفضاء التي لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان البراز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الارض المسماة
بالبراز وهو ان يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه المسألة الثانية ان العلماء والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء
انه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصر لا يحصلان الا باعانة الله تعالى لا جرم لما برز عسكر طالوت الى عسكر جالوت
ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين انهم
قالوا حين الالتقاء مع المشركين فقال وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير الى قوله وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت
اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كل موطن فروي عنه في قصة بدر انه صلى الله عليه وآله وسلم لم يزل
يصلي ويستنجز من الله وعده وكان متى لقي عدوا قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم واجعل كيدهم في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول وبك اجول المسألة
الثالثة الافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت ما فيه واصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه خال مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء مما فيه
وانما يخلو بصب كل ما فيه اذا عرفت هذا فنقول قوله ربنا افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين احدهما انه اذا صب الشيء في الشيء

فقد اتت

فقد اتت منه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل على التأكيد والثاني ان افراغ الاناء هو اخلاؤه وذلك يكون بصب كل ما فيه فمعنى افرغ علينا صبرا اي اصبب
علينا اتم صب وابلغه المسألة الرابعة اعلم ان الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع امور ثلثة اولها ان يكون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف
والامور الهائلة وهذا هو الركن الاصلي للمحارب فانه اذا كان جبانا لا يحصل منه مقصود اصلا والثاني ان يكون قد وجد من الآلات والادوات والاتفاقات
الحسنة ما يمكنه ان يقف ويثبت ولا يصير ملجأ الى الفرار والثالث ان يزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه ان يقهر العدو واذا عرفت هذا فنقول المرتبة الاولى
هي المراد من قوله ربنا افرغ علينا صبرا والثانية هي المراد من قوله وثبت اقدامنا والثالثة هي المراد بقوله وانصرنا على القوم الكافرين المسألة الخامسة
احتج الاصحاب على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا افرغ علينا صبرا وذلك لانه لا معنى للصبر الا القصد على الثبات والسكون ولا معنى
للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على ان المسمى بالصبر من الله تعالى هو قوله ربنا افرغ علينا صبرا وعلى ان الثبات والسكون الحاصل
من عند ذلك القصد ايضا بفعل الله وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح في ان الارادة والمراد من فعل العبد بخلق الله تعالى اجاب القاضي عنه بان
المراد من الصبر وتثبيت القدم تحصيل اسباب الصبر واسباب ثبات القدم وتلك الاسباب امور احدها ان يجعل في قلوب اعدائهم الرعب والجبن منهم
فيقع بسبب ذلك فيهم الاضطراب فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم ويصير داعيا لهم في الصبر على القتال وترك الانهزام وثانيها ان يلطف لبعض اعدائهم
في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق فيصير ذلك سببا لجراءة المؤمنين عليهم وثالثها ان يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم واهاليهم من
البلاء مثل الموت والوباء ما يكون سببا لاشتغالهم بانفسهم ولا يتفرغون للمحاربة فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم ورابعها ان يسلط عليهم مرضا
وضعفا يعمهم او يموت اكثرهم او يموت رئيسهم ومن يدبر امرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سببا لقوة قلوبهم وموجبا لان يحصل لهم الصبر و
الثبات هذا كلام القاضي والجواب عنه من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة عن القصد على السكون والثبات عبارة عن السكون فدلت هذه الآية
على ان ارادة العبد ومراده من الله تعالى وذلك يبطل قولكم وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم
ان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز الوجه الثاني في الجواب ان هذه الاشياء التي سلمتم انها بفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فهل لها اثر في ترجيح الداعي
او ليس لها اثر فيه فان لم يكن لها اثر فيه لم يكن طلبها من الله فائدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند حصول هذه الاشياء المرجحة من الله تعالى يحصل الرجحان
وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفي النقيض وهو المطلوب

فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت
الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين

فهزموهم باذن الله يعني ان الله تعالى استجاب دعاءهم وافرغ الصبر عليهم
وثبت اقدامهم ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله
فهزموهم باذن الله واصل الهزم في اللغة الكسر يقال سقاء منهزم اذا انشق مع جفاف وهزمت العظم او القصبة هزما والهزمة نقرة في الجبل
او في الصخر قال سفيان بن عيينة في زمزم وهي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء ويقال سمعت هزمة الرعد كانه صوت فيه تشقق ويقال
للسحاب هزيم لانه يتشقق بالمطر وهزم الضبع وهزمه ... ثم اخبر الله تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى وباعانته وتوفيقه وتيسيره
قال ابن عباس ان داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطأ خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل اليهم ابنه داود ليأتيه بخبرهم فاتاهم
وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لاخوته
اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوه فذهب الى ناحية اخرى من الصف ليس فيها اخوته فمر طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون
بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتي واعطيه نصف مملكتي فقال داود عليه السلام فانا خارج اليه وكانت عادته ان يقاتل بالمقلاع الذئب والاسد
في الرعي وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بان يخرج الى جالوت مر بثلثة احجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا منية جالوت ثم لما خرج الى جالوت
رماه فاصابه في صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت فحسده طالوت واخرجه من مملكته ولم يف له
بوعده ثم ندم على صنيعه فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة ولم يجتمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم ان قوله فهزموهم باذن
الله وقتل داود جالوت يدل على ان هزيمة عسكر جالوت كان من عسكر طالوت وان قتل جالوت ما كان الا من داود ولا دلالة في الظاهر على ان
انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت ام بعده لان الواو لا تفيد الترتيب اما قوله تعالى وآتاه الله الملك والحكمة ففيه مسائل المسألة الاولى
قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على ما فعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس في سبيل الله مع ان الله تعالى كان عالما بانه صالح لتحمل امر النبوة
والنبوة لا يمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين وقال الله اعلم حيث يجعل رسالته
وظاهر هذه الآية ايضا يدل على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه قتل جالوت قال بعده وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا انعم على بعض عبيده الذين
قاموا بخدمة شاقة يغلب على الظن ان ذلك الانعام على بعض عبيده لاجل تلك الخدمة وقال الاكثرون ان النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلك
محض التفضل والانعام قال تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس المسألة الثانية قال بعضهم ظاهر الآية يدل على ان داود عليه السلام
حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر ايتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون
ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لا سيما وقد نطقت الاحجار معه وقالت
خذنا معك فانك تقتل جالوت بنا وظهور المعجز دليل على النبوة واما الملك فلان القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل
فلا جرم انقادت له النفوس ومالت اليه وذلك يقتضي حصول الملك له ظاهرا وقال الاكثرون ان حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على
ما قاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا ولان الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد ان يعزله عن الملك حال حيوته والمشهور في احوال
بني اسرائيل ان الله تعالى كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا وذلك الملك ينفذ امور ذلك النبي وقد كان نبي ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت
فلما توفي اشمويل اعطى النبوة لداود ولما مات طالوت اعطى الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة فيه المسألة الثالثة الحكمة هي وضع الامور مواضعها
على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد ان يكون المراد بالحكمة هاهنا النبوة قال تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم
الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب والحكمة فان قيل اذا كان المراد
بالحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع ان الملك دون النبوة قلنا لانه تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقي داود عليه السلام الى المراتب العالية واذا كان الكلام
في كيفية الترقي فكلما كان اكثر تأخرا في الذكر كان اعلى حالا واعظم رتبة اما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه احدها ان المراد به ما ذكره في قوله وعلمناه

صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وقال وألنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد وثانيها ان المراد كلام الطير والنمل لقوله تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير وثالثها المراد به ما يتعلق بمصالح الدين وضبط الملك فانه ما ورث الملك من آبائه لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة ورابعها علم الدين قال تعالى وآتينا داود زبورا وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلا بد وان يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء وخامسها الالحان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى لما ذكر انه آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على ان العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغني عن التعلم سواء كان نبيا او لم يكن ولهذا السبب قال لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وقل رب زدني علما قوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض واعلم انه لما بين ان الفساد الواقع لجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وبما كان داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل على كل تفصيل في هذا الباب وهو دفع الناس بعضهم ببعض لكي لا تفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وههنا مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير وابو عمرو ولولا دفع الله بغير الف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرأ جميعا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بغير الف ووافقهما عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر ويحيى على دفع الله بغير الف الا انهم قرأوا ان الله يدافع عن الذين آمنوا بالالف وقرأ نافع ولولا دفاع وان الله يدافع بالالف اذا عرفت هذه الروايات فنقول اما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع فوجهه ظاهر واما من قرأ ولولا دفاع الله ان الله يدافع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المدافعة مفاعلة وهي عبارة عن كون كل واحد منهما اعني من المتدافعين دافعا لصاحبه ومانعا له عن فعله وذلك من العبيد في حق الله محال وجوابه ان لاهل اللغة في لفظ دفاع قولين احدهما انه مصدر لدفع يقول دفعته دفعا كما تقول كتبته كتبا وكتابا قالوا وفعال كثيرا يجيء مصدرا للثلاثي في فعل وفعل تقول جمح جماحا وطمح طماحا وتقول لقيته لقاء وقمت قياما وعلى هذا التأويل كان قوله ولولا دفاع الله معناه ولولا دفع الله والقول الثاني قول من جعله فاعلا من دافع والمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على ايدي انبيائه ورسله وائمة دينه وكان يقع بين اولئك المحقين واولئك المبطلين مدافعات ومكافحات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال تعالى يحادون الله ورسوله ويشاقون الله وكما قال قاتلهم الله ونظائره كثيرة **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به اما المدفوع عنه فغير مذكور فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم اشارة الى المدفوع وقوله ببعض اشارة الى المدفوع به فاما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية فيحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ويحتمل ان يكون مجموعهما اما القسم الاول وهو ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدين فتلك الشرور اما ان يكون المرجع بها الى الكفر او الى الفسق او اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات الاحتمال الاول ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء عليهم السلام وائمة الهدى فانهم هم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر باظهار الدلائل والبراهين والبينات قال تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والاحتمال الثاني ان يكون المراد ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويدخل في هذا الباب الائمة المنصوبون من قبل الله تعالى لاجل اقامة الحدود واظهار شعائر الاسلام ونظيره قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن وقال في موضع آخر ادفع بالتي هي احسن السيئة وفي موضع آخر ويدرؤن بالحسنة السيئة والاحتمال الثالث ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض واعلم ان الدافع على هذا التقدير هم الانبياء عليهم السلام ثم الائمة فالملوك الذابون عن شرائعهم وتقريره ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده لانه ما لم يخبز هذا لذاك ولا يطحن ذاك لهذا ولا يبني هذا لذاك ولا ينسج هذا لذاك لا تتم مصلحة الانسان ظاهر ان مصلحة الانسان الواحد لا تتم الا عند اجتماع جمع في موضع واحد ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع سبب للمنازعة المفضية الى المخاصمة اولا والى المقاتلة ثانيا فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات فالانبياء عليهم السلام الذين اتوا بمثل تلك الشريعة هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شرائعهم الآفات عن الخلق فان الخلق ما داموا متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والائمة متى كانوا متمسكين بتلك الشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن المؤمنين انواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبياء عليهم السلام واعلم انه كما لا بد في قطع المنازعات والخصومات من الشريعة فكذلك لا بد في تنفيذ الشريعة من الملك ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الاسلام والسلطان اخوان توأمان وقال ايضا الاسلام اس والسلطان حارس فما لا اس له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضائع يدفع الله عن المؤمنين انواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وقال اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وقال اتذر موسى وقومه ليفسدوا في الارض وقال ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس وهذا التأويل يتأيد بقوله في سورة الحج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد والاحتمال الرابع ولولا دفع الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلكت بمن فيها وتصديق هذا ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله ليدفع بمن يصلي من امتي عمن لا يصلي وبمن يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد عمن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما انظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ومما يدل على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة الى قوله وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي لاهلك الله اهلها لكثرة الكفار والعصاة والاحتمال الخامس ان يكون اللفظ محمولا على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه **المسألة الثالثة** قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه فكيف يصح ان يقول تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب ان لا يكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم ببعض تأثير في زوال الفساد وذلك لان على قولهم الفساد انما لا يقع بسبب ان لا يفعله تعالى ولا يخلقه لا لامر يرجع الى الناس والجواب ان الله تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا امر مع ذلك بالعلم انه لا يفعل الفساد كان المعنى بانه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجوب الفساد فيلزم ان يكون قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال **اما قوله تعالى** ولكن الله ذو فضل على العالمين والمقصود منه بيان ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكل بقضاء الله تعالى فقالوا لو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لم يكن دفع المحقين شر المبطلين فضلا من الله تعالى على اهل الدنيا لان المتولي لذلك الدفع اذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله تعالى في ذلك الدفاع اثر اصلا البتة لم يكن لله تعالى على العالم فضل بسبب ذلك الدفاع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض يدل على انه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك

الدفاع

الدفاع فدل هذا على ان ذلك الدفاع الذي هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفع فعلمنا ان فضل الله تعالى في حقنا انما كان بسبب نفس ذلك الدفاع وذلك يوجب صدق قولنا

تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين

اعلم ان قوله تعالى تلك اشارة الى القصص التي ذكرها من حديث الالوف واماتتهم واحيائهم وتمليك طالوت واظهاره بالآية التي هي نزول التابوت من السماء وغلبة الجبابرة على يد داود عليه السلام وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع ان تلك يشار بها الى غائب لا الى حاضر قلنا قد بينا في تفسير قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه ان تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذا وايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى وكان في حكم الغائب فلهذا التأويل قال تلك **اما قوله تعالى** نتلوها يعني نتلوها بجبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل تلاوة نفسه وهذا تشريف عظيم لجبريل عليه السلام وهو كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله **اما قوله تعالى** بالحق ففيه وجوه احدها ان المراد من ذكر هذه القصص ان تعتبر بها انت يا محمد صلى الله عليه وآله وسلم وتعتبر بها امتك في احتمال الشدائد في الجهاد كما احتملها المؤمنون في الامم المتقدمة وثانيها بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا وثالثها انا انزلنا هذه الآيات على وجه يكون دالا على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة ورابعها تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق اي يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى وليس بسبب القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه احدها انك اخبرت عن هذه الاقاصيص من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم انما ذكرها وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى وثانيها انك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على الانبياء عليهم السلام في بني اسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا يعظمن عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالفك لانك مثلهم وانما بعث الكل لتأدية الرسالة وللامتثال للامر على سبيل الاختيار والطوع لا على وجه الاكراه فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما ظهر من الكفار والمنافقين ويكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك اما قوله سبحانه وتعالى

تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد

في الآية مسائل **المسألة الاولى** تلك ابتداء وانما قال تلك ولم يقل اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة والرسل رفع لانه صفة لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض **المسألة الثانية** في قوله تلك الرسل اقوال احدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم والثاني المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض **المسألة الثالثة** وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو انه تعالى انبأ محمدا صلى الله عليه وآله وسلم من اخبار الانبياء المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وكقوم عيسى بعد ان شاهدوا منه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق على الكفر به وهم اليهود وزعم قوم انهم اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملأ من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسألة وكذلك ما جرى من امر النهر فعزى الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم عما رأى من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لكم مع مشاهدة المعجزات وانت رسول مثلهم فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلفوا انتم واولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ايذاء قومه له **المسألة الرابعة** اجمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم افضل من الكل ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين وجب ان يكون افضل من كل العالمين الحجة الثانية قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن اسم محمد صلى الله عليه وآله وسلم بذكره تعالى في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك الحجة الثالثة انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول الحجة الرابعة ان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بان يتحدى بكل سورة من سور القرآن فقال فأتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات فكان الله تعالى تحداهم بكل ثلاث آيات من القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا آية لزم ان لا يكون القرآن معجزا واحدا بل يكون الفي معجز وازيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه وتعالى ذكر تشريف موسى عليه السلام بتسع آيات بينات فلأن يحصل التشريف لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الآيات الكثيرة كان اولى الحجة الخامسة ان معجزة رسولنا افضل من معجزة سائر الانبياء فوجب ان يكون رسولنا افضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله صلى الله عليه وآله وسلم القرآن في الكلام كآدم في الموجودات بيان الثاني ان الخلعة كلما كانت اشرف كان صاحبها اكرم عند الملك الحجة السادسة ان معجزته صلى الله عليه وآله وسلم القرآن وهو من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية ومعجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه وتعالى جعل معجزة محمد صلى الله عليه وآله وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية الحجة السابعة انه تعالى بعد ما حكى احوال الانبياء عليهم السلام قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فامر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما ان يقال انه كان مأمورا بالاقتداء بهم في اصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد او في فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا انه كان مراده محاسن الاخلاق فكانه سبحانه وتعالى قال انا اطلعتك على احوالهم وسيرهم فاخترت انت منها اجودها واحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم الحجة الثامنة انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي ان تكون مشقته اكثر فيجب ان يكون افضل اما انه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما ان ذلك يقتضي ان تكون مشقته اكثر فلانه صلى الله عليه وآله وسلم كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان ولا انصار فاذا قال لجميع العالمين يا ايها الكافرون صار الكل اعداء له وحينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة ولذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف احدا الا فرعون وقومه واما محمد صلى الله عليه وآله وسلم فالكل كانوا اعداء له بين ذلك ان انسانا لو قيل له هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وبلغ اليه الزجر الموحش واوذيه فانه قلما تسمح نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى

صاحب البادية كلما وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على كل انسان اما النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه كان مأمورا بان يذهب طول عمره ليله ونهاره الى الجن والانس الذين لا عهد لهم بالعباد منهم انهم يعادونه ويؤذونه ويستخفون به ثم انه صلى الله عليه وآله وسلم لم ينزل من هذه الحالة ولم يتكاسل بل سارع اليه سامعا مطيعا وهذا يقتضي انه تحمل في اظهار دين الله اعظم المشاقة ولهذا قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان مبرك البلاد كانت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاذا اعظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فما ظنك بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم واذا ثبت ان مشقته اعظم من مشقة غيره وجب ان يكون فضله اعظم من فضل غيره لقوله صلى الله عليه وآله وسلم افضل العبادات احمزها الحجة التاسعة ان دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم افضل الاديان فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم افضل الانبياء عليهم السلام بيان الاول ان الله تعالى جعل الاسلام ناسخا لسائر الاديان والناسخ يجب ان يكون افضل لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان هذا الدين افضل واكثر ثوابا كان واضعه اكثر ثوابا من واضعي سائر الاديان فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم افضل من سائر الانبياء الحجة العاشرة امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم افضل الامم فوجب ان يكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم افضل الانبياء عليهم السلام بيان الاول قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس بيان الثاني ان هذه الامة انما نالت هذه الفضيلة بمتابعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وايضا ان ثواب محمد صلى الله عليه وآله وسلم اكثر لانه مبعوث الى الجن والانس فوجب ان يكون ثوابه اكثر لان لكثرة المستجيب اثرا في علو شان المتبوع الحجة الحادية عشر انه صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الرسل فوجب ان يكون افضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في العقول الحجة الثانية عشر ان تفضيل الانبياء بعضهم لبعض يكون لاجل امور منها كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشريفهم وقد حصل في حق نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ما تفضل على الف وهي بالجملة على اقسام منها ما يتعلق بالقدرة كالاخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته صلى الله عليه وآله وسلم لكونه نسيبا من اشرف العرب وايضا كان في غاية الشجاعة كما روي انه قال بعد محاربة علي رضي الله عنه لعمرو بن ود كيف وجدت نفسك يا علي فقال لو كان اهل المدينة في جانب وانا في جانب لقدرت عليهم فقال يا علي فانه يخرج من هذا الوادي فتى يقال له الحديث الى اخره وهو مشهور ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه صلوات الله عليه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الابواب الحجة الثالثة عشر قوله صلى الله عليه وآله وسلم آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل على انه افضل من آدم ومن كل اولاده وقال صلى الله عليه وآله وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتي وروى انس انه صلى الله عليه وآله وسلم قال انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا لواء الحمد بيدي وانا اكرم ولد آدم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس قال جلس جماعة من الصحابة رضي الله عنهم يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال آخر ماذا باعجب من موسى كلمه تكليما وقال آخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفيه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال سمعت كلامكم وعجبكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين ولا فخر الحجة الرابعة عشر روى البيهقي في فضائل الصحابة انه ظهر علي كرم الله وجهه من بعيد فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا سيد العرب فقالت عائشة رضي الله عنها الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على انه افضل الانبياء الحجة الخامسة عشر روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امامي مسيرة شهر واحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نائلة ان شاء الله من لا يشرك بالله شيئا وجه الاستدلال به انه صريح في ان الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره الحجة السادسة عشر قال محمد بن علي الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى ان كل امير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته فالامير الذي تكون امارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك المشرق والمغرب احتاج الى اموال وذخائر اكثر من اموال الامير فكذلك كل رسول بعث الى قومه فاعطي من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل الى كل اهل المشرق والمغرب انسهم وجنهم لا بد وان يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه ان يقوم بامور كل اهل المشرق والمغرب واذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم الى نبوة سائر الانبياء كنسبة كل المشارق والمغارب الى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لا جرم اعطي من كنوز العلم والحكمة ما لم يعط احد قبله فلا جرم بلغ في العلم الى الحد الذي لم يبلغه احد من البشر قال تعالى في حقه فاوحى الى عبده ما اوحى وفي الفصاحة الى ان قال اوتيت جوامع الكلم وصار كتابه مهيمنا على كل الكتب وصارت امته خير الامم الحجة السابعة عشر روى محمد بن علي الحكيم الترمذي في كتاب النوادر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا وقال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي ونجيي الحجة الثامنة عشر في الصحيحين عن همام ابن منبه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثلي ومثل الانبياء قبلي كمثل رجل ابتنى بيوتا فاحسنها واجملها واكملها الا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون الا وضعت هاهنا لبنة فيتم بناؤك فقال صلى الله عليه وآله وسلم كنت انا تلك اللبنة الحجة التاسعة عشر ان الله تعالى كلما نادى نبيا في القرآن ناداه باسمه يا آدم اسكن وناديناه ان يا ابراهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه ناداه الله تعالى بقوله يا ايها الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوه الاول ان معجزات سائر الانبياء كانت اعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام جعل مسجود الملائكة وما كان لمحمد كذلك وان ابراهيم عليه السلام القي في النار العظيمة فانقلبت روحا وريحانا عليه وان موسى عليه السلام اوتي تلك المعجزات العظيمة ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم ما كان له مثلها وداود عليه السلام لان الحديد في يده وسليمان عليه السلام كان الجن والانس والطير والوحوش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلا لمحمد عليه السلام وعيسى عليه السلام انطقه الله في الطفولية واقدره على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وما كان ذلك حاصلا لمحمد عليه السلام الحجة الثانية سمى ابراهيم في كتابه خليلا وقال في موسى وكلم الله موسى تكليما وقال في عيسى فنفخنا فيه من روحنا وشيء من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام الحجة الثالثة قال عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال عليه السلام لا تخيروني على الانبياء الحجة الرابعة روي عن ابن عباس انه قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى اياه وعيسى برفعه وقلنا رسول الله افضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وهو خاتم الانبياء فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا وذكر انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها والجواب عن كون آدم عليه السلام مسجود الملائكة انه لا يوجب ان يكون افضل من محمد صلى الله عليه وآله وسلم بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين

صلى الله عليه وسلم

ونقل ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وايضا فانه تعالى صلى بنفسه على محمد صلى الله عليه وآله وسلم وامر الملائكة والمؤمنين بالصلاة عليه وذلك افضل من سجود الملائكة ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم تاديبا وامرهم بالصلاة على محمد تقريبا الثاني ان الصلاة على محمد صلى الله عليه وآله وسلم دائمة الى يوم القيامة واما سجود الملائكة لآدم عليه السلام فما كان الا مرة واحدة الثالث ان السجود لآدم انما تولاه الملائكة واما الصلاة على محمد صلى الله عليه وآله وسلم فانما تولاه رب العالمين ثم امر بها الملائكة والمؤمنين الرابع ان الملائكة امروا بالسجود لآدم عليه السلام لاجل ان نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم في جبهة آدم فان قيل انه تعالى خص آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها واما محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وايضا فمعلم آدم عليه السلام هو الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء كلها ومعلم محمد جبريل عليه السلام لقوله علمه شديد القوى والجواب انه تعالى قال في علم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال صلى الله عليه وآله وسلم ادبني ربي فاحسن تاديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان صلى الله عليه وآله وسلم يقول ارنا الاشياء كما هي وقال تعالى وقل رب زدني علما اما الجمع بينه وبين قوله علمه شديد القوى فذاك بحسب التلقين واما التعليم فمن الله تعالى كما انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال الله يتوفى الانفس حين موتها فان قيل قال نوح عليه السلام وما انا بطارد المؤمنين وقال ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وهذا يدل على ان خلق نوح احسن قلنا انه تعالى قال انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب واما محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقيل فيه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من انفسكم الى قوله رؤوف رحيم فكان عاقبة نوح عليه السلام ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد صلى الله عليه وآله وسلم الشفاعة عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واما سائر المعجزات فقد ذكرنا في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحدة منها معجزة افضل منها لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل اكثر مما ذكرناه

اما قوله تعالى منهم من كلم الله ففيه مسائل **المسألة الاولى** المراد منهم من كلمه الله والهاء محذوف كثيرا كقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين **المسألة الثانية** قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال صلى الله عليه وآله وسلم المصلي يناجي ربه انما الشرف في ان يكلمه الله وقرأ اليماني كالم الله من المكالمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى المكالمة **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت ام غيره قال الاشعري واتباعه رحمهم الله المسموع هو ذلك فانه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بكيفية فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بكيفية وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت **المسألة الرابعة** اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله منهم من كلم الله قالوا وقد سمعه من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين ارادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبته اولئك الاولياء الذين كلم الله تعالى وهذا انما يبالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن كلام بين الله تعالى وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى آخر هذه الآيات يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة ابليس ليس فيها ما يدل على ان الله تعالى قال تلك الجوابات معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة **اما قوله تعالى** ورفع بعضهم درجات ففيه وجوه الاول ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت احدا مثله هذه الفضيلة وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لابيه داود عليهم السلام ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم مبعوث الى الجن والانس وبان شرعه لكل الشرائع ناسخ وهذا اذا حملنا الدرجات على المناصب والمراتب واما اذا حملناها على المعجزات ففيه ايضا وجه لان كل واحد من الانبياء اوتي نوعا آخر من المعجزة لائقا بزمانه فمعجزات موسى عليه السلام هي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالتشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهي ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كان كالتشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهي القرآن كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة واذا تاملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كان مستجمعا للكل فمنصبه اعلى ومعجزاته ابقى واقوى وقومه اكثر ودولته اعظم واوفر القول الثاني ان المراد بهذه الآية محمد صلى الله عليه وآله وسلم لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح وسئل الحطيئة عن اشعر الناس فقال زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات وهو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة في التكرير وايضا فقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على البعض واما انه يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكرارا **اما قوله تعالى** وآتينا عيسى ابن مريم البينات ففيه سؤالات السؤال الاول انه تعالى قال في الآية تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل عن المغايبة الى النوع الاول فقال وآتينا عيسى ابن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عنها الى المخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله ابهم واكثر وقعا من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة واما قوله وآتينا عيسى ابن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله وآتينا ضمير العظيم وتعظيم المؤتى يدل على عظمة الايتاء السؤال الثاني لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكر وهل يدل ذلك على انهما افضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا فامتهما موجودون حاضرون في هذا الزمان وامم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في امتهما كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتيهما لهما بل نازعوا وخالفوا وعن الواجب عليهم في طاعتهما اعرضوا السؤال الثالث تخصيص عيسى ابن مريم بايتاء البينات يدل او يوهم ان ايتاء البينات ما حصل لغيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصه بالذكر لان تلك البينات اقوى فنقول لان بينات موسى عليه السلام كانت اقوى من بينات عيسى وان لم تكن اقوى فلا

أولى من المساواة والجواب المقصود منه التنبيه على قبح افعال اليهود من حيث انكروا نبوة عيسى عليه السلم مع ما ظهر على يده من البينات اللائحة السؤال الرابع البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لا نسلم انه جمع قلة اما قوله تعالى وأيدناه بروح القدس ففيه مسائل المسألة الاولى القدس ثقله اهل الحجاز وخففه تميم المسألة الثانية في تفسير القدس اقوال الاول قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلم والاضافة للتشريف والمعنى اعانه جبريل في اول امره وفي وسطه وفي اخره اما في اول الامر فلقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا واما في الوسط فلان جبريل علمه العلوم وحفظه عن الاعداء واما في اخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل ورفعه الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل قوله تعالى قل نزله روح القدس القول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى عليه السلم الموتى القول الثالث وهو قول ابي مسلم ان روح القدس الذي ايد به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى

ثم قال تعالى **ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات** وفيه مسائل **المسألة الاولى** تعلق هذه الاية بما قبلها هو ان الرسل بعد ما جاءتهم البينات ووضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت اقوامهم فمنهم من آمن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا **المسألة الثانية** احتج القائلون بان كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الاية تقرير الاية ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئة عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته ودل على ان قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بارادة الله تعالى واما المعتزلة فقد اجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الاية بيان ان الكفار اذا اقتتلوا وقاتلوا فليس ذلك تغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بان يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وابادهم او يقال لو شاء لسلب القوى والقدرة منهم او يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقسرا واذا كان كذلك فقوله ولو شاء المراد منه هذه الانواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي ذكرناها فكذا هاهنا ثم اكد القاضي هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه الانواع من المشيئة متباينة متنافية والجواب ان انواع المشيئة وان اختلفت وتباينت الا انها مشتركة في عموم كونها مشيئة والمذكور في الاية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لا من حيث انها مشيئة خاصة وهي اما مشيئة الهلاك او مشيئة سلب القوى والقدرة او مشيئة القهر والاجبار لانه تقييد للمطلق وهو غير جائز وكان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل القاطع وذلك لانه تعالى اذا كان عالما بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والايجاب فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو اراد عدم الاقتتال لكان قد اراد الجمع بين النفي والايجاب وذلك محال فثبت ان ظاهر الاية على ضدهم والبرهان الباهر القاطع على ضدهم

ثم قال تعالى **ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر** فقد ذكرنا في اول الاية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتتلوا ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الاية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان المقاتلة تستلزم المخالفة والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوا الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء الله وقدره لان الدواعي تستند لا محالة الى داعية يخلقها الله تعالى في العبد دفعا للتسلسل فكانت الاية ايضا دالة من هذا الوجه على صحة مذهبنا ثم قال تعالى **ولو شاء الله ما اقتتلوا** فان قيل ما الفائدة في التكرير قلنا قال الواحدي رحمه الله انما كررنا كذا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر به قضاء ولا قدر من الله تعالى

ثم قال تعالى **ولكن الله يفعل ما يريد** فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الاصحاب رحمهم الله بهذه الاية على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمن قالوا لان الخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودلت الاية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى واما لما دل على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الاية دالة على مسئلة خلق الاعمال وعلى مسئلة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون المراد يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه احدها انه تقييد للمطلق والثاني ان على هذا التقدير تصير الاية من الواضحات فانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله والثالث ان كل احد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليل على كمال قدرته وعلو مرتبته

يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون

اعلم ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فلما قدم الامر بالقتال اعقبه بالامر بالانفاق وايضا فيه وجه آخر وهو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم اعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم انه مرة ثانية اكد الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت وجالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا ايها الذين آمنوا انفقوا اذا عرفت وجه النظم فنقول في الاية مسائل **المسألة الاولى** المعتزلة احتجوا على ان الرزق لا يكون الا حلالا بقوله انفقوا مما رزقناكم فنقول امر الله تعالى بالانفاق من كل ما كان رزقا وبالاجماع كلما كان حراما فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بان الرزق لا يكون حراما واما الاصحاب فقالوا ظاهر هذه الاية وان كان يدل على الامر بالانفاق من كل ما كان رزقا الا انا خصصنا هذا الامر بالانفاق مما كان رزقا حلالا **المسألة الثانية** اختلفوا في ان قوله انفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكوة او هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او مندوبة قال الحسن هذا الامر مختص بالزكوة قال لان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الاية وعيد فكأنه قيل حصلوا منافع الاخرة حين تكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الاخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الاصم **المسألة الثالثة** قرأ ابن كثير وابو عمرو لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابرهيم لا بيع فيه ولا خلال وفي الطور لا لغو فيها ولا تأثيم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين الرفع والنصب ذكرناه في قوله لا ريب فيه وفي قوله ولا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج **المسألة الرابعة** المقصود من الاية ان الانسان يجيء وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اما قوله لا بيع فيه ففيه وجهان الاول ان البيع هاهنا بمعنى الفدية كأنه قال لا يوم لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكأنه قيل من قبل ان يأتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما يفتدى به من العذاب والثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو ملككم من قبل ان يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة حتى يكتسب بسببه شيء من المال اما قوله تعالى ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الايات قوله تعالى الاخلاء يومئذ

بعضهم

بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وقال وما للظالمين من انصار اما قوله ولا شفاعة فيقتضي نفي كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بينا في قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة امور احدها ان كل احد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه والثاني ان الخوف الشديد غالب على كل احد على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى والثالث انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن كان موصوفا بهما اما قوله تعالى **والكافرون هم الظالمون** فنقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون ثم ذكروا في تأويل هذه الاية وجوها احدها انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة اوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا فذكر تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير تصير الاية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلا يجب تعلقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ تطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين يكون ظالما اما اذا علقناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعلقه بما قبل التأويل الثاني ان الكافرين اذا دخلوا النار وعجزوا عن التخلص من ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حين اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظير ذلك قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والتأويل الثالث ان الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم فانتم ايها الحاضرون لا تقتدوا بهم في هذا الاختيار الردي ولكن قدموا لانفسكم ما تجعلونه يوم القيمة فدية لانفسكم التأويل الرابع الكافرون هم الواضعون الامور في غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله تعالى فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا وقالوا ايضا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جمادا وتوقع ان يكون شفيعا له يوم القيمة فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لا يجوز له التوقع منه التأويل الخامس ان المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي اعطت ولم تمنع فيكون معنى الاية والكافرون هم التاركون للانفاق في سبيل الله تعالى واما المسلم فلا بد وان ينفق شيئا قليلا او كثيرا والتأويل السادس والكافرون هم الظالمون اي هم الكاملون في الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون اي هم الكاملون في العلم فكذا هاهنا واكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال رحمة الله عليه

الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم

اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم ان مزج هذه الانواع الثلثة بعضها بالبعض اعني علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لان بقاء الانسان في النوع الواحد كانه يوجب الملال فاما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع آخر فكانه ينشرح به الصدر ويفرح به القلب وكانه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع آخر ولا شك انه يكون الذ واشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص ما رآه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفيه مسائل **المسألة الاولى** في فضل هذه الاية روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ما قرئت هذه الاية في دار الا اهجرتها الشياطين ثلثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن علي رضوان الله عليه قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القرآن فقال لهم علي رضوان الله عليه اين انتم عن آية الكرسي ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد العرب محمد وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وعن علي رضوان الله عليه انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انظر ماذا يصنع فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك فلا ازال اذهب وارجع وانظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المعلوم والمذكور اشرف كان العلم والذكر اشرف واشرف المعلومات والمذكورات هو الله سبحانه وتعالى بل هو متعال عن ان يقال انه اشرف من غيره لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ما سواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الاية كذلك لا جرم كانت بالغة في الشرف الى اقصى الغايات وابلغ النهايات **المسألة الثانية** اعلم ان تفسير لفظة الله قد تقدم في اول الكتاب وتفسير قوله تعالى لا اله الا هو وقد تقدم في قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم بقي هاهنا ان نتكلم في تفسير قوله الحي القيوم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله تعالى الحي القيوم وقد روينا انه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحة ذلك وتقريره من الله الموفق انه لا شك في وجود الموجودات فهي اما ان تكون باسرها ممكنة واما ان تكون باسرها واجبة واما ان يكون بعضها ممكنا وبعضها واجبا ولا جائز ان تكون باسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فكان هذا المجموع ممكنا لذاته وكل واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا لمرجح مغاير له فهذا المجموع مفتقر بحسب كونه مجموعا وبحسب افراد كل واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل ما كان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن واما القسم الثاني وهو ان يقال الموجودات باسرها واجبة فهذا ايضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذي به المشاركة ومن التعين الذي به الممايزة وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من جزئيه وجزؤه غيره وكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود اكثر من واحد لما كان شيء منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجود بايجاده فذلك الموجود الذي هو واجب لذاته فالواجب لذاته موجود لذاته ولماهيته ومستغن في وجوده عن كل ما سواه واما كل ما سواه فمفتقر في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته ومسبب لتقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحق بالنسبة الى كل الموجودات فالقيوم هو المتقوم بذاته والمقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده ولما كان واجب الوجود

لا انه كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير اما ان يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب واما ان يكون مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لاجرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحي فان الحي هو الدراك الفعال فقوله الحي دل على كونه عالما قادرا وقوله القيوم دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه ومن هذين الاصلين يتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد فاولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء وبرهانه ان كل مركب فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى غيره لا يكون مقوما لغيره فلا يكون قيوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه في ذاته واحد فيثبت ان الاصلين له لازمان احدهما ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيئان كل واحد منهما واجب لذاته اذ لو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعيين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم كون كل واحد منهما في ذاته مركبا من جزئين وقد بان انه محال اللازم الثاني انه لما امتنع في حقيقته ان يكون مركبة من جزئين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع فاذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه في الجهة لانه لا معنى للمتحيز الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس في الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون وثانيها انه لما كان قيوما كان قائما بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم امورا اللازم الاول انه لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في مادة ولا حالا في محل لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون قيوما بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى للعلم الا الحضور حقيقة المعلوم للعالم فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته فاذا كان لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب ان يكون حقيقته معلومة لذاته فاذا ذاته معلومة لذاته وكل ما عداه فانه انما يحصل بتاثيره لانا بينا انه قيوم بمعنى انه مقوم لغيره وذلك المؤثر ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وان يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب لزم ايضا كونه عالما بكل ما سواه لان ذاته موجبة لكل ما سواه وقد دللنا على انه يلزم من كونه قائم النفس بذاته كونه عالما بذاته والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فعلى هذه المقدمات كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قيوما لكل ما سواه كان كل ما سواه محدثا لان تاثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع ان يكون حال بقاء ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اذا اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب ان يكون الكل محدثا ورابعها انه لما كان قيوما لكل الممكنات استند كل الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقا وهذا ما فصلناه واوضحناه في هذا الكتاب في تفسير آيات كثيرة فاذا انت ساعدك التوفيق تاملت في هذه المعاقد التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلاجرم لا يبعد ان يكون الاسم الاعظم هو هذا واما سائر الايات الالهية كقوله والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وقوله شهد الله انه لا اله الا هو ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند واما قوله قل هو الله احد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند وبمعنى ان حقيقته غير مركبة من الاجزاء واما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان حقيقة الوحدة واما قوله الحي القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما يقتضي ان يكون قائما بذاته وان يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة في حقيقته وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والند ويقتضي نفي التحيز وبواسطته يقتضي نفي الجهة وايضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه جسما كان او روحا عقلا كان او نفسا ويقتضي استناد الكل اليه واسنادها جملة الاسباب والمسببات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر ان هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الالهي فلاجرم بلغت هذه الاية في الشرف الى المقصد الاقصى واستوجبت ان يكون هو الاسم الاعظم من اسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يفتر عن تدبير الخلق لان القيم بامر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل امر الطفل فهو سبحانه وتعالى قيم جميع المحدثات وقيوم جميع الممكنات فلا يمكن ان يغفل عن تدبيرهم فقوله لا تاخذه سنة ولا نوم كالتاكيد لبيان كونه قائما كما يقال للرضيع واهمالك لو كان نائما ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى انه قائم بذاته مقوم لغيره رتب عليه حكما وهو قوله له ما في السموات وما في الارض لانه لما كان كل ما سواه انما تقومت ماهيته وانما يحصل وجوده وتكونه وتقويته وتخليقه به لزم منه ان يكون كل ما سواه ملكا له وملكا له وهو المراد من قوله له ما في السموات وما في الارض ثم انه لما ثبت انه هو الملك والمالك لكل ما سواه ثبت حكمه في الكل وليس لغيره في شيء من الاشياء حكم الا باذنه وامره وهو المراد بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ثم لما بين انه يلزم من كونه مالكا للكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين ايضا انه يلزم من كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا باذنه وهو قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهو اشارة الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارض بين ان ملكه فيما وراء السموات والارضين اعظم واجل وان ذلك مما لا تصل اليه اوهام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين ان نفاذ ملكه وحكمه في الكل على نعت واحد وصورة واحدة فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه وانه منزه عن الاحتياج الى غيره في امر من الامور فتعالى عن ان يكون متحيزا حتى يحتاج الى مكان او متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلي العظيم والمراد منه العلو والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في امر من الامور ولا يتسع غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت فقوله وهو العلي العظيم اشارة الى ما بدا به في الاية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن احاط عقله بما ذكرناه علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام اكمل ولا برهان اوضح مما اشتملت عليه هذه الاية فاذا عرفت هذه الاسرار فلنرجع الى الظاهر التفسير **اما قوله تعالى** الله لا اله الا هو ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الله رفع بالابتداء وما بعده خبره **المسئلة الثانية** قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطا لوجهين الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا والثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة **اما قوله** الحي ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الحي اصله حيي كقوله حذر وطمع فادغمت الياء في الياء عند اجتماعهما وقال ابن الانباري اصله الحيو فلما اجتمعت الياء والواو وكان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة **المسئلة الثانية** قال المتكلمون الحي كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في ان هذا المفهوم صفة موجودة ام لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء لا يمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون لما كانت الحيوة عبارة عن عدم الامتناع وقد بينا ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب **المسئلة الثالثة** اعلم انه لما كان معنى الحي هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا الا ترى ان عمارة الارض الخربة

مثلي

يسمى احياء الموات وقال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحيينا به واما الصفة المسماة في عرف المتكلمين بالحيوة فانما سميت بالحيوة لان كمال حال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلاجرم سميت تلك الصفة حيوة وكمال حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلاجرم سميت هذه الحالة حيوة وكمال حال الارض ان تكون معمورة فلاجرم سميت هذه الحالة حيوة فثبت ان المفهوم الاصلي من لفظ الحي كونه واقعا على اكمل احواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون هذا دل على انه كامل على الاطلاق فقوله تعالى الحي يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل على الاطلاق ان لا يكون قابلا للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوم بكونه سببا لتقويم غيره فقد زال الاشكال لان كونه حيا يدل على كونه مقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يتناول المقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا فائدة لفظ الحي مع زيادة فهذا ما عندي في هذا الباب **اما قوله تعالى** القيوم ففيه مسائل **المسئلة [الاولى]** القيوم في اللغة مبالغة في القائم فلما اجتمعت الياء والواو وكان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة ولا يجوز ان يكون على فعول لانه لو كان كذلك لكان قووما وفيه لغات قيوم وقيام وقيم وروي عن عمر رضي الله عنه انه قرأ الحي القيام ومن الناس من قال هذا اللفظ عبري لانهم يقولون حيا قيوما وليس الامر كذلك لانا بينا ان له وجها صحيحا في اللغة ومثله ما في الدار ديار وديور وهو من الدوران اي ما بها احد يدور يعني يجيء ويذهب وقال امية بن ابي الصلت قدرها المهيمن القيوم **المسئلة الثانية** اختلف عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شيء وتاويله انه قائم بتدبير امر الخلق في ايجادهم وارزاقهم ونظيره من الايات قوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده واقول هذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير واقول هذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا **اما قوله تعالى** لا تاخذه سنة ولا نوم ففيه مسائل **المسئلة [الاولى]** السنة ما يتقدم النوم من الفتور الذي يسمى النعاس فان قيل فاذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فاذا قال لا تاخذه سنة فقد دل على انه لا تاخذه نوم بطريق الاولى فكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الاية لا تاخذه سنة فضلا ان تاخذه نوم **المسئلة [الثانية]** الدليل على ان النوم والسهو والغفلة محال على الله تعالى ان هذه الاشياء اما ان تكون عبارة عن عدم العلم او عن اضداد العلم وعلى التقديرين فجواز طريانها يقتضي جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح ان لا يكون عالما فحينئذ يفتقر حصول صفة العلم له الى فاعل والكلام فيه كما في الاول ويلزم التسلسل وهو محال فلا بد وان ينتهي الى من يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة والسهو عليه محالا **المسئلة [الثالثة]** يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه حكى عن موسى عليه السلم انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل الله اليه ملكا فارقه ثلثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما وكان يتحرز بجهده الى ان نام في آخر الامر فاصطفقت يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلم فان من جوز النوم على الله تعالى او كان شاكا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلم بل ان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه **اما قوله تعالى** له ما في السموات وما في الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من انه لما كان واجب الوجود واحدا كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ما له مؤثر فهو محدث فاذا كل ما سواه فهو محدث مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات قلنا لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ما وايضا فهذه الاشياء انما استندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنه بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة الاضافة من هذه الجهة واعلم ان الاصحاب قد احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات وما في الارض كما في السموات والارض فاذا افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون منتسبة الى الله تعالى انتساب الملك والخلق وكان اللفظ دالا على هذا المعنى فالعقل يؤكده وذلك لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح الا بايجاب واجب الوجود لذاته والا يلزم ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال **اما قوله تعالى** من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه استفهام معناه الانكار والنفي اي لا يشفع احد عنده الا بامره وذلك لان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام تشفع لهم وقد اخبر الله عنهم انهم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فاخبر انه لا شفاعة عنده الا ما استثناه الله تعالى بقوله الا باذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا **المسئلة [الرابعة]** قال القفال انه تعالى لا ياذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز في حكمته التسوية بين اهل الطاعة واهل المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في العقول الا ان السمع دل على ان ذلك لا يقع واذا كان كذلك فالاستدلال العقلي على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطا على قولهم ومذهب الكعبي ان العفو عن العاصي قبيح عقلا فاذا كان القفال على مذهب الكعبي لم يستقم هذا الاستدلال الا ان هذا الجواب عنه بعد ذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى وللمستحق ان يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله ان يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والعاصي ان اراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحيوة والرزق واطعام الطيبات والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فنحن نقول بموجبه وكيف لا نقول ذلك والمطيع لا يكون له فزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف وربما يدخل النار ويتالم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول ثم اعلم ان القفال رحمه الله كان يحسن الكلام في التفسير ودقيق النظر في تاويلات الالفاظ الا انه كان عظيم الميل الى تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام وقليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة **اما قوله تعالى** يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء ولما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء **المسئلة الثانية** في الاية وجوه احدها قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما كان يكون بعدهم من امر الاخرة والثاني قال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم اي ما كان قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه وتعالى عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق

الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا وبتقدير ان لا ياذن الله تعالى في تلك الشفاعة فانهم يستحقون المقت والزجر على ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يتقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى **المسألة الثالثة** هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل ان يكونوا هم الملائكة ويحتمل ان يكونوا الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين اما قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء ففيه مسائل **المسألة الاولى** المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر علمك فينا والمراد معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذا قدرة الله اي مقدوره والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى **المسألة الثانية** احتج بعض الاصحاب في هذه الآية باثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه احدها ان كلمة من للتبعيض وهي داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض في صفة الله تعالى وهو محال والثاني ان قوله بما شاء لا يتأتى في العلم انما يتأتى في المعلوم والثالث ان الكلام ههنا انما وقع في المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل **المسألة الثالثة** قال الليث يقال لكل من احرز شيئا او بلغ علمه اقصاه احاط به وذلك لانه اذا علم اول الشيء وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به اما قوله بما شاء ففيه قولان احدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا بما شاء هو ان يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض انبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول اما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلان الشيء يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي فاصله في اللغة من تركب الشيء بعضه على بعض واكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها فوق بعض وكارس الشيء اذا ركب ومنه الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض واختلف المفسرون فيه على اربعة اقوال القول الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم ان لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد ان يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية او حملها على ان المراد ان الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم او ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى القول الثاني ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب يسمون اصل كل شيء الكرسي وتارة يقال يسمى الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكانه القول الثالث ان الكرسي هو العلم لان موضع العالم الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز ولان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال هم اوتاد الارض القول الرابع ما اختاره القفال رحمه الله وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم من ذلك انه جعل الكعبة بيتا يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم قال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كلما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي وهذا جواب مبين الا ان المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز اما قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما فاعلم انه يقال آده يؤوده اودا اذا اثقله واجهده وادت العود اودا وذلك اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى امِلته والمعنى لا يثقله ولا يشق عليه حفظهما اي حفظ السموات والارض ثم قال تعالى وهو العلي العظيم فاعلم انه لا يجوز ان يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة ونزيد ههنا وجهين آخرين الاول انه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو اما ان يكون متناهيا في جهة فوق او غير متناه في تلك الجهة والاول باطل لانه اذا كان متناهيا في جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه اعلى منه فلا يكون هو اعلى من كل ما عداه بل يكون غيره اعلى منه وان كان غير متناه فهذا محال لان القول باثبات بعد لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية وايضا فانا اذا قدرنا بعدا لا نهاية له نفرض في ذلك البعد نقطا غير متناهية فلا يخلو اما ان يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا نفرض فوقها نقطة اخرى واما ان لا يحصل فان كان الاول كانت تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه هذا خلف وان لم توجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة اخرى كان كل واحد من تلك النقط المفروضة في ذلك البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقا على الاطلاق وحينئذ لا يكون لشيء من النقط المفروضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي حصول صفة العلو الوجه الثاني ان العالم كرة ومتى كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى احد وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية السفل والله اعلم والحجة الثالثة ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين لذاته وللآخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم في الذاتي اتم واكمل وفي العرضي اقل واضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله في المكان وكان علو المكان اكمل واتم من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في ان علو الله تعالى يمتنع ان يكون بالجهة وما احسن ما قال ابو مسلم بن بحر الاصفهاني رحمة الله عليه في تفسير قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله فهذا يدل على ان المكان والمكانيات باسرها ملك الله وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات باسرها ملك الله وملكوته فتعالى وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان واما عظمته فهو ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان يكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او في بعض فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة ابطال ابعاد غير متناهية وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق انه سبحانه وتعالى اعلى واعظم عن ان يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول الظالمون

قوله تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم فيه مسئلتان **المسألة الاولى** اللام في الدين فيه قولان احدهما انه لام العهد والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى اي مأواه والمراد في دين الله **المسألة الثانية** في تأويل الآية وجوه احدها وهو قول ابي مسلم والقفال وهو الاليق باصول المعتزلة معناه انه تعالى ما بنى امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار ثم احتج القفال على ان هذا هو المراد بانه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان او يجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة اخرى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال في سورة الشعراء لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ومما يؤكد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر والالجاء والاكراه وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل القول الثاني في التأويل هو ان الاكراه ان يقول المسلم للكافر ان آمنت والا قتلتك فقال تعالى لا اكراه في الدين اما في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم واما سائر الكفار فاذا تهودوا او تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكراه في الدين عاما في كل الكفار اما من يقول من الفقهاء بان سائر الكفار اذا تهودوا او تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا باهل الكتاب القول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه لا تنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست مؤمنا اما قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسئلتان **المسألة الاولى** يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد ورشد والرشد مصدر رشد يرشد رشدا ورشد يرشد رشدا والرشاد مصدر ايضا كالرشد والغي نقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغواية اذا سلك خلاف طريق الرشد **المسألة الثانية** تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد انه قد اتضح وتجلى بالادلة لا ان كل مكلف تنبه لان المعلوم خلاف ذلك واقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد انه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتاكيد البراهين وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره اما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قال النحويون الطاغوت فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة فيه وهي مشتقة من طغى وتقديره طغووت الا ان لام الفعل نقلت الى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاعقة والصاقعة ثم قلبت الواو الفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الاصوب عندي انه جمع قال ابو علي الفارسي وليس الامر عندي كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله اولياؤهم الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما يقال هم رضى وهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد والجمع اما في الواحد فكقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به واما في الجمع فكما في قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم وقالوا الاصل فيه التذكير فاما قوله والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انثت ارادة الالهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة اقوال الاول قال عمر رضي الله عنه ومجاهد وقتادة هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير الكاهن الثالث قال ابو العالية هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردة الجن والانس وكل ما يطغى والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء اسبابا للطغيان كما في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس اما قوله تعالى ويؤمن بالله ففيه اشارة الى انه لا بد للكافر اولا من ان يتوب عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك اما قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم انه يقال استمسك بالشيء اذا تمسك به والعروة جمعها عرى نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الاوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك شيء تعلق بعروته فكذا ههنا من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها لا جرم وصفها بانها العروة الوثقى اما قوله تعالى لا انفصام لها ففيه مسائل **المسألة الاولى** الفصم كسر الشيء من غير ابانة والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع اولى **المسألة الثانية** قال النحويون نظم الآية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضمر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها منها قال سلامة بن جندل والعاديات اسابي الدماء بها يريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له ثم قال تعالى والله سميع عليم وفيه قولان الاول انه تعالى سميع لمن يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر وعليم بما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وبما في قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث الثاني روى عطاء عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع عليم يريد لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك

كأن اعناقها انصاب ترجيب

قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فيه مسئلتان **المسألة الاولى** الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي وعدت عواد دون وليك تشعب ومنه يقال داري تلي دارها اي تقرب منها ومنه يقال للمحب المعاون الصادق ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارق ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشيء اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية **المسألة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الطاف الله تعالى في حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه في حق الكافر بان قالوا الآية دلت على انه تعالى ولي الذين آمنوا على التعيين ومعلوم ان الولي للشيء هو المتولي لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره في الغرض المطلوب لاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون جعل القيم بعمارة المسجد الحرام وليا له ونفى في الكفار ان يكونوا اولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى يكفل بمصالحهم فوق ما يكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة انه تعالى سوى بين الكافر والمؤمن في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية مبطلة لمذهب المعتزلة في هذا التخصيص

محمول على احد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى فبعد ان صار مشتغلا بالخير والطاعة يدعوا بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله بعيدا عن حال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه يصح في المؤمن من الالطاف ما لا يصح لغيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى وليهم محمولا على ذلك الوجه الثاني وهو انه تعالى يثيبهم في الاخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا عليه الوجه الثالث وهو انه تعالى وان كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح تخصيصه بهذه الولاية كما في قوله هدى للمتقين الوجه الرابع انه تعالى ولي المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يحب تعظيمهم اجاب الاصحاب رحمهم الله عن الاول بان زيادة الالطاف متى امكنت وجبت عندكم لكون الله تعالى في حق المؤمن الا اداء الواجب وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر فلم يكن المؤمن مختصا لاجله استوجب في ذلك المزيد من الله من اللطف واما السؤال الثاني وهو انه تعالى يثيبه في الاخرة فهو ايضا بعيد لان ذلك الثواب واجب على الله تعالى فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله تعالى ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله وليا له واما السؤال الثالث وهو ان المنتفع بولاية الله تعالى هو المؤمن فنقول هذا الامر الذي امتاز المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غيره واما السؤال الرابع وهو ان الولاية معناها المحبة فالجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد اجبنا عنه **اما قوله تعالى** يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسائل

المسألة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والايمان فتكون الاية صريحة في ان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم ان يكون الايمان بخلق الله تعالى لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الاية اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب والترغيب في الايمان بابلغ الوجوه والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه قال القاضي وقد نسب الله الاضلال الى الصنم بقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما لضلالهم فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بالمؤمن كان اولى والوجه الثاني ان يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على انه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة قال القاضي وهذا اقرب الى الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الاخرة يكون بفعله تعالى والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب والاصل حمل اللفظ على الحقيقة والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج واما السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو ايضا مدفوع من وجهين الاول قال الواقدي كل ما في القرآن من الظلمات الى النور فانه تعالى اراد به الكفر والايمان غير قوله تعالى في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعني الليل والنهار وقال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك والجواب الثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة امر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه

المسألة الثانية قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان الاول انه يجري اللفظ على ظاهره وهو ان هذه الاية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احدها قال مجاهد هذه الاية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم آمن به من كفر بعيسى وكفر به من آمن بعيسى وثانيها ان الاية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فقد كان ايمانهم بعيسى حين آمنوا به كفرا وظلمة لان القول بالاتحاد كفر والله تعالى اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الاية نزلت في كل كافر آمن بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم والقول الثاني ان يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن وتقريره انه لا يبعد ان يقال يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف اما القرآن فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن نزل بهم عذاب الله وقال في قصة يوسف عليه السلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى ارذل العمر وما كانوا فيه قط واما الخبر فروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقبل على الصحابة فقال تتهافتون في النار تهافت الجراد وها انا آخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا متهافتين في النار واما العرف فهو ان الاب اذا انفق كل ماله فان الابن قد يقول له اخرجتني من مالك اي لم تجعل لي منه شيئا لا انه كان فيه ثم اخرج منه وتحقيقه ان العبد لو خلي عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصار توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات وبين الدفع وبين الرفع مشابهة فبهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج في معنى الدفع والمنع **اما قوله تعالى** والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت فاعلم انه قرأ الحسن اولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم الا انه شاذ مخالف للمصحف وقد تقدم في اشتقاق هذا اللفظ انه لفظ مفرد لا جمع **اما قوله تعالى** يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدل المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه اجاب اصحابنا عنه بان اسناده الى الطاغوت مجاز بالاتفاق ولان المراد بالطاغوت على اظهر الاقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن ان تكون حجة لكم ثم قال تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ويحتمل ذلك ان يرجع الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والى الطواغيت معا فيكون زجرا للكل ووعيدا لان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معا

ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين

اعلم انه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثة الاولى منها في بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في بيان اثبات الحشر والنشر والبعث **فالقصة الاولى** مناظرة ابراهيم عليه السلام مع ملك زمانه وهي هذه الاية التي نحن في تفسيرها فنقول اما قوله تعالى الم تر فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهو كما يقال الم تر الى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلان وصنيعه **اما قوله تعالى** حاج ابراهيم في ربه فقال مجاهد هو نمرود بن كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت هذه المحاجة قيل انه لما كسر الاصنام قبل الالقاء في النار عن مقاتل وقيل بعد الالقاء في النار والمحاجة المغالبة يقال حاججته فحججته اي غالبته فغلبته والضمير في قوله في ربه يحتمل ان يرجع الى ابراهيم ويحتمل ان يرجع الى الطاغي والاول هو الاظهر كما قال وحاجه قومه قال اتحاجوني في الله والمعنى وحاجه في ربه **اما قوله تعالى** ان آتاه الله الملك

فاعلم ان في قوله ان آتاه الله الملك قولين الاول انه عائد الى ابراهيم يعني ان الله تعالى آتى ابراهيم عليه السلام الملك واحتج اهل هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما اي سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثاني لا يجوز ان يؤتي الله الملك الكافر ومن يدعي الربوبية لنفسه والثالث ان عود الضمير الى اقرب المذكورين واجب وابراهيم اقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب ان يكون هذا الضمير عائدا اليه القول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائد الى ذلك الانسان الذي حاج ابراهيم واجابوا عن الحجة الاولى ان هذه الاية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم عليه السلام وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بان المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسط في الدنيا والحس دل على انه تعالى يعطي الكافر هذا المعنى وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة ان ابراهيم عليه السلام وان كان اقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بان الذي حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه اولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول ان قوله ان آتاه الله الملك يحتمل تأويلات ولكل واحد منهما ما يصح اذا قلنا ان الضمير عائد الى الملك لا الى ابراهيم عليه السلام وتلك التأويلات ان يكون المعنى حاج ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك ومعلوم ان هذا انما يليق بالملك لا بالنبي والتأويل الثاني ان يكون المعنى انه جعل محاجته في ربه شكرا على ان آتاه ربه الملك كما يقال عاداني فلان لاني احسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التأويل ايضا لا يليق بالنبي لانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده اما الملك فانه لا يليق به هذا العتو الشديد الا بعد ان يحصل الملك العظيم له فثبت انه لا يستقيم قوله ان آتاه الله الملك معنى الا اذا حملناه على الملك الوجه الثاني ان المقصود من هذه الاية بيان كمال حال ابراهيم عليه السلام في اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا مهيبا وابراهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى اتم مما اذا كان ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب المصير الى ما ذكرناه الوجه الثالث ما ذكره الاصم وهو ان ابراهيم عليه السلام لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل احد الرجلين ويستبقي الآخر بل كان ابراهيم عليه السلام يمنعه منه اشد منع بل كان يجب ان يكون كالملجأ الى ان لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاشكال ضعيف لانه من المحتمل ان يقال ان ابراهيم عليه السلام كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا متسلطا قادرا على الظلم فلهذا السبب تمكن من قتل احد الرجلين وايضا فيجوز ان يقال انما قتل احد الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر اما لانه لا قتل عليه او بذل الدية واستبقاه وايضا فقوله انا احيي واميت وعد ولا دليل في القرآن على انه فعل ذلك فهذا ما يتعلق بهذه المسألة **اما قوله تعالى** اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ففيه مسائل

المسألة الاولى الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعلوم ان الانبياء عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر انه متى ادعى الرسالة فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها الا ترى ان موسى عليه السلام لما قال اني رسول رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى على اثبات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذا ههنا الظاهر ان ابراهيم عليه السلام ادعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها

المسألة الثانية دليل ابراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضروري فلا بد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم وذلك المؤثر اما ان يكون موجبا او مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يتبدل الاماتة بالاحياء وان لا يتبدل الاحياء بالاماتة والثاني وهو انا نرى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير المؤثر الموجب لا يكون كذلك فعلمنا انه لا بد في الاحياء والاماتة من موجد آخر مؤثر على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهذا دليل متين قوي ذكره الله تعالى في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى آخره وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله الذي خلق الموت والحيوة

المسألة الثالثة لقائل ان يقول لم قدم الموت على الحيوة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحيوة وحكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال في ثنائه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين فلأي سبب قدم في هذه الاية ذكر الحيوة على الموت حيث قال ربي الذي يحيي ويميت والجواب ان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب ان يكون الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلقة حال الحيوة اكثر واطلاع الانسان عليها اكثر فلا جرم وجب تقديم الحيوة ههنا في الذكر **اما قوله تعالى** قال انا احيي واميت ففيه مسائل

المسألة الاولى روي ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بذلك الدليل دعا ذلك الكافر بمسجونين فقتل احدهما واستبقى الآخر فقال انا ايضا احيي واميت فهذا هو القول المنقول في التفسير وعندي انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابراهيم عليه السلام انه شرح حقيقة الاحياء وحقيقة الاماتة على هذا الوجه الذي لخصناه في الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الاية والله اعلم شيء آخر وهو ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بالاحياء والاماتة قال المنكر تدعي الاحياء والاماتة من الله تعالى ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية او تدعي صدور الاحياء والاماتة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر نمرود هذا السؤال على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام بان قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا فنقول ان الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء والاماتة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين عن البشر ليسا على ذلك الوجه فلا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال

المسألة الثانية اجمع القراء على اسقاط الف انا عند الوصل في جميع القرآن الا ما روي عن نافع من اثباتها عند استقبال الهمزة والصحيح ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم هو انا وهو الهمزة والنون فاما الالف فانما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكوت الوقف وكما ان هذه الهاء تسقط عند الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامها الا ترى ان همزة الوصل اذا اتصلت الكلمة التي هي فيها سقطت لم تثبت لان ما يتصل به يتوصل الى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذا الالف في انا والهاء التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل **اما قوله تعالى** قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فاعلم ان للناس في هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة اكثر المفسرين وهو ان

ابرهيم عليه السلم لما رأى من نمرود انه القى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر اوضح منه فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم ان
الانتقال من دليل الى دليل آخر اوضح منه جائز للمستدل فان قيل فهلا قال نمرود فليأت بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت
مع ابرهيم عليه السلم بعد القائه في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابرهيم في تلك النار العظيمة من الاحراق يقدر ان يأتي بالشمس من المشرق
والثاني ان الله خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه والطريق الثاني وهو الذي قاله المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل
واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا نرى حدوث
اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها له امثلة منها الاحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات
الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله
ابرهيم عليه السلم من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر
وهذا الوجه احسن من الاول واليق بكلام اهل التحقيق وههنا اشكالات عليهما من وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة
في الاسماع وجب على المحق القادر على الجواب ان يذكر الجواب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الاول او في المثال
الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب والاشكال الثاني انه لما اورد المبطل ذلك
السؤال فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه
ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شأنه وانه غير جائز والاشكال الثالث هو انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل
ومن مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما جنس تحريك الاجسام
فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم اعظم من السموات وانه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والاماتة
على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل
الخفي الذي لا يكون في نفس الامر قويا الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لانا نرى في ذات
الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر اما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها تبدلا ولا في
حركاتها البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اقوى فكان العدول منه الى طلوع الشمس انتقالا من الاجلى الاقوى الى الاخفى الاضعف وانه لا يجوز
الاشكال الخامس ان نمرود لما لم يستحي من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابرهيم عليه السلم
بطلوع الشمس ان يقول الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد
هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله في الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام طلوع الشمس
من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله
الثاني ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا وايضا فما الدليل الذي حمل ابرهيم عليه السلم على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع
واعترف بالحاجة الى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان يأتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله
الثاني ايضا كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا التفسير
الذي اجمع المفسرون عليه ضعيف اما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابرهيم عليه السلم بالاحياء والاماتة اورد
الخصم عليه سؤالا يليق بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك
فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابرهيم عليه السلم بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى
وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملنا
الكلام على هذا الوجه لم يتوجه شيء من المحذورات المذكورة لازمة عليه والله اعلم بحقيقة كلامه **اما قوله تعالى** فبهت الذي كفر فالمعنى بقي مغلوبا لم يجد مقالا ولا
للمسألة جوابا وهو كقوله بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها وفي لغات بهت الرجل فهو مبهوت وبهت وبهت قال عروة بن حزام
العذري: فما هو الا ان اراها فجاءة ۞ فابهت حتى ما اكاد اجيب ۞ اي اتحير واسكت ثم **قال تعالى** والله لا يهدي القوم الظالمين وتأويله على قولنا ظاهر
واما المعتزلة فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج والحق كما يهدي المؤمن فانه لا يلزمه الكافر من ان يتحير وينقطع واقول هذا
ضعيف لان قوله لا يهديهم للحجاج انما يصح حيث الحجاج موجود ولا حجاج على الكفر فكيف يصح ان يقال ان الله تعالى لا يهديه اليه قال القاضي ومنها انه
يريد انه لا يهديهم لزيادات الهدى والالطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طريق الانتفاع به واقول وهذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادات
اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه
لا يهديهم الى الثواب في الآخرة او لا يهديهم الى الجنة واقول وهذا ايضا ضعيف لان المذكور ههنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد
صرف اللفظ الى الجنة بل اقول الاليق بسياق الآية ان يقال انه تعالى لما بين ان الدليل كان قد بلغ في الظهور والجلاء الى حيث صار المبطل كالمبهوت عنده
الا ان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظيره هذا التفسير قوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ولكن اكثرهم يجهلون **القصة الثانية والمقصود منها اثبات المعاد** **قوله تعالى** او كالذي
مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم
لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى
حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان
الله على كل شيء قدير في الآية مسائل **المسألة الاولى** اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلثة وجوه
الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم بمعنى أرأيت الذي حاج ابرهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير أرأيت كالذي حاج ابرهيم او كالذي
مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل لمن الارض ومن
فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله
وقال الشاعر: معاوي اننا بشر فاسجح ۞ فلسنا بالجبال ولا الحديدا ۞ فحمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثاني وهو اختيار الاخفش ان الكاف زائدة

والتقدير

والتقدير الم تر الى الذي حاج والى الذي مر على قرية القول الثالث وهو اختيار المبرد انا نضمر في الآية زيادة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابرهيم والم تر
الى من كان كالذي مر على قرية **المسألة الثانية** اختلفوا في الذي مر على قرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين
من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو ارميا ثم من هؤلاء من قال ان ارميا
هو الخضر عليه السلم وهو رجل من سبط هرون بن عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله تعالى عندما خرب بخت
نصر بيت المقدس واحرق التورية حجة من قال هذا المار كان كافرا وجوه الاول ان الله تعالى حكى عنه انه قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد
من الله الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يبعث رسولا اليه لان الصبي لا
يحسن بعثه الى مثل ذلك فهذه الحجة ضعيفة لاحتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل كان بسبب اطراد العادات في ان مثل
ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله تعالى معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهبا وياقوتا لا ان مراده منه الشك في قدرة
الله تعالى بل على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات فكذا ههنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل
انه قبل ذلك لم يكن ذلك التبيين حاصلا له وهذا ايضا ضعيف لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك فاما ان يتبين ذلك على سبيل
الاستدلال فما كان حاصلا فهو ممنوع الوجه الثالث قوله اعلم ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل في ذلك الوقت وانه كان خاليا
عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة لا شك انها افادت نوع تأكيد وطمأنينة ووثوق وذلك القدر من التأكيد انما
حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك الوجه الرابع انهم ان هذا الذي كان مع الانتظام مع نمرود وذلك واه
وهو ضعيف ايضا لان قبله وان كان قصة نمرود ولكن بعده قصة سؤال ابرهيم عليه السلم وجب ان يكون هذا من جنس ابرهيم حجة من قال انه كان مؤمنا وكان
نبيا وجوه الاول ان قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها يدل على انه كان عالما بالله تعالى وعلى انه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء باستبعاد
الاحياء انما يصح ان لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فاما من يعتقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة الحجة الثانية
ان قوله كم لبثت لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما او بعض يوم فقال الله
بل لبثت مائة عام ومما يؤكد ان قائل هذا القول هو الله تعالى قوله ولنجعلك آية للناس ومن المعلوم ان القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ثم قال وانظر الى
العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولا شك ان قائل هذا القول هو الله تعالى فثبت ان هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على انه تعالى تكلم معه ومعلوم
ان هذا لا يليق بحال الكافر فان قيل لعله تعالى بعث اليه رسولا او ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على ان قائل هذه الاقوال
هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دليل موجب غير جائز والحجة الثالثة ان اعادته شابا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة
الحمار حيا بعدما صار رميما مع كونه مشاهدا لهذه الاعادة اجزاء الحمار الى التركيب الى الحيوة اكرام عظيم وتشريف كريم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم
لا يجوز ان يقال انه انما ادخلها الله تعالى في الوجود اكراما لانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر في هذه الآية ذكر النبي وليس في هذه
القصة حالة مشعرة بوجود النبي اصلا فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأييد رسالته لكان ترك ذكر ذلك الرسول اهمالا
لما هو الغرض الاصلي من الكلام وانه لا يجوز فان قيل لو كان نبيا لكان اما ان يقال انه ادعى النبوة من قبل الاماتة او بعد الاحياء والاول
باطل لان ارسال النبي من قبل الله تعالى يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم الا بعد الاماتة وان ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى
وذلك غير جائز قلنا اظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله تعالى انه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال الحجة الرابعة انه تعالى
قال في حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل في حق الانبياء والرسل قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله
تعالى انه يجعله نبيا وايضا فهذا الكلام وان لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك انه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك
في قدرة الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من جعله آية ان من عرفه من الناس شابا كان اذا شاهده بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخ اولادهم
او سمعوا بالخبر انه كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح ان يقال لاجل ذلك انه آية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ونبوة نبي
ذلك الزمان قلنا الجواب من وجهين الاول ان قوله ولنجعلك آية اخبار على انه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد ان احياه وتكلم معه والمجعول
لا يجعل ثانيا فوجب حمل قوله ولنجعلك آية للناس على امر زائد على هذا الاحياء وانتم حملتموه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا والثاني ان وجه التمسك قوله
ولنجعلك آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
في سبب نزول الآية قال ان بخت نصر غزا بني اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت شجرة
وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فعجب من ذلك وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد
بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عنه
في موته ايضا الانس والسباع والطير ثم احياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما فابصر من الشمس بقية فقال او بعض
يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمهما فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر
الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم اجزاء العظام بعضها الى بعض
ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت
الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا
ان عزير بن شرخيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قراء التورية وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرأ التورية فلما اتاهم
بعد مائة عام جدد لهم التورية واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت التورية قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه
فما اختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس **المسألة الثالثة** اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة
وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت **اما قوله تعالى** وهي خاوية على عروشها قال
الاصمعي خوى البيت يخوي خواء ممدودا اذا ما خلا من اهله والخوى خلاء البطن من الطعام وفي الحديث كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا سجد خوى اي
خلا ما بين عضديه وجنبيه وبطنه وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه يخلو من اهله وكذلك خوت النجوم و
اذا سقطت ولم تمطر لانها خلت من المطر والعروش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش اذا بنى واتخذ عريشا

قوله وهي خاوية على عروشها اي منهدمة ساقطة خراب قال ابن عباس رضي الله عنهما وفيه وجوه احدها ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم
انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية بمعنى المنقعرة وهي المنقلعة من اصولها ما دل عليه قوله تعالى اعجاز نخل خاوية
وفي موضع آخر اعجاز نخل منقعر وهذه الصفة في خراب المنازل من احسن ما يوصف الثاني قوله تعالى خاوية على عروشها اي خاوية عن عروشها جعل
على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس اي عنهم والثالث المراد ان القرية خاوية مع كون اشجارها معرشة وكان التعجب من ذلك اكثر لان الغالب من
القرية الخالية الخاوية ان يبطل ما فيها من عروش الفواكه فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب اكثر اما قوله تعالى انى يحيي هذه الله بعد موتها فقد
ذكرنا ان من قال ان المار كان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجاري العرف والعادة او كان المقصود
منه طلب زيادة الدلائل لاجل التاكيد كما قال ابراهيم عليه السلام ارني كيف تحيي الموتى وقوله انى اي من اين كقوله انى لك هذا والمراد باحياء هذه القرية عمارتها
اي متى يفعل الله تعالى ذلك على معنى انه لا يفعله فاحب الله تعالى ان يريه في نفسه وفي احياء القرية آية فاماته الله تعالى مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل
ما الفائدة في اماتته مائة عام مع ان الاستدلال بالاحياء بعد يوم او بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحياء
بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد هو من غيره اعجب اما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم احياه ويوم القيمة يسمى يوم البعث
لانهم يبعثون من قبورهم واصله من بعث الناقة اذا اقمتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا
عاقلا فهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد اما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه مسائل
المسألة الاولى فيه وجهان من القراءة قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي بالادغام والباقون بالاظهار فمن ادغم فلقرب المخرجين ومن اظهر فلتباين المخرجين فان
كانا قريبين المسألة الثانية اجمعوا على ان قائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف ان هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا
بالمعجز ولانه بعد الاحياء شاهد من احوال حماره وظهور البلى في عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى المسألة الثالثة في الآية
اشكال وهو انه تعالى كان عالما بانه كان ميتا وكان هو عالما بانه بعد ما صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت طويلة ام قصيرة فمع ذلك لاي حكمة سال عن
مقدار تلك المدة والجواب عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق اما قوله تعالى لبثت يوما او بعض يوم ففيه
سؤالات السؤال الاول لم ذكر هذا الترديد والجواب ان المتطاول مدة موته ام قصير فالحال واحدة بالنسبة اليه فاجاب باقل ما يمكن ان يكون
ميتا لانه البعض في العشيرين اماته كان في اول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس باقيا على رؤس الجدران قال او بعض يوم السؤال الثاني انه
لما كان اللبث مائة عام فقوله لبثت يوما او بعض يوم اليس ان هذا يكون كذبا والجواب انه قال ذلك على حسب الظن فلا يكون مؤاخذا بهذا الكذب ونظيره
انه تعالى حكى عن اصحاب الكهف انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما توهموا ووقع عندهم وايضا قال اخوة يوسف عليهم السلام يا ابانا ان ابنك سرق وما
شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله السؤال الثالث هل علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت الجواب الاظهر
انه علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلي في اماتته ثم احيائه بعد مائة سنة ان يشاهد الاحياء بعد الاماتة وذلك لا يحصل الا اذا
عرف ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وهو ايضا قد شاهد اماتة نفسه واماتة حماره احد الادلة على ان ذلك اللبث كان بسبب الموت اما قوله تعالى
قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام اصله من العوم الذي هو السباحة لان فيه سبحا طويلا لا يمكن من التصرف فيه اما قوله تعالى فانظر الى
طعامك وشرابك لم يتسنه ففيه مسائل المسألة الاولى اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده وماليه وسلطانيه وماهيه
بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم وابن عامر هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وحذف منها حمزة والكسائي
من قوله لم يتسنه واقتده وانما فعلا في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه انها بالهاء في الوصل والوقف اذا عرفت
هذا فنقول اما الحذف ففيه وجوه احدها ان اشتقاق قوله لم يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان اصل السنة سنوة بالواو والدليل عليه انهم قالوا
في الاشتقاق منها اسنت القوم اذا اصابتهم السنة قال الشاعر * ورجال مكة مسنتون عجاف * ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سانيت
الرجل مساناة اذا عاملته سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله لم يتسنه للسكت في الوقف وثانيها نقل الواحدي عن الفراء انه قال
يجوز ان يكون اصل سنة سنهة لانهم قالوا في تصغيرها سنيهة وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون لم يتسنه اصله لم يتسنن ثم اسقطت النون الاخيرة
ثم ادخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما ان اصل لم يتقض البازي لم يتقضض البازي ثم اسقطت الضاد الاخيرة ثم ادخل عليها هاء السكت عند الوقف
فقال لم يتقضه وثالثها ان يكون لم يتسنه ماخوذا من قوله تعالى من حمأ مسنون والمسنون في اللغة هو المصبوب فكانه قال ابو علي الفارسي فقوله لم يتسنه اي لم يتغير
بقي على حاله لم يصبه شيء فلما اتى عليه مائة عام ثم انه حذف النون الاخيرة وابدلت بها هاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان
الحذف واما بيان الاثبات فهو ان لم يتسنه ماخوذ من السنة والسنة اصلها سنهة بدليل انه قال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة بمعنى عاومت
واجرت الدار مسانهة واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم تحذف لا عند الوصل ولا عند الوقف المسألة الثانية قوله
تعالى لم يتسنه اي لم يتغير واصل معنى لم يتسنه اي لم يات عليه السنون لان مر السنين اذا لم يغيره فكانما لم يات عليه ونقلنا عن ابي علي الفارسي لم
يتسن اي لم يتصبب الشراب بقي في الآية سؤالات السؤال الاول انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى
طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قال من انه لبث يوما او بعض يوم والجواب كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان في الجملة بانها
شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة آكد وموقعه في العقل اكمل فكانه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما
يؤكد قولك لبثت يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتباه الامر عليك ثم قال وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار رميما وعظاما
نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار ربما بقي دهرا طويلا وزمانا عظيما فرأى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب
وما يبقى غير باق وهو العظام فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله وقلبه السؤال الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه
راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير لا سيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه
والمروي ان طعامه كان هو التين والعنب وشرابه كان عصير العنب او اللبن وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسنه
اما قوله تعالى وانظر الى حمارك فالمعنى انه عرف طول مدة موته بان شاهد عظام حماره نخرة رميمة وهذا في الحقيقة لا يدل لانه لما شاهد اجزاء
العظام النخرة حتى في الحال علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميت الحمار ويجعل عظامه رميمة نخرة في الحال وح لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار
على طول مدة الموت بل انقلاب العظام الى الحيوة بمعجزه دال على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام قال الضحاك يعني قوله انه لما احيي بعد الموت

كان دليلا على صحة البعث قال غيره كان آية لان الله تعالى بعثه شابا اسود الراس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس اما قوله تعالى ولنجعلك
آية للناس فقد بينا ان المراد منه التشريف العظيم والوعد بالدرجة العظيمة في الدين والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله
تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله ولنجعلك قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعدها مضمر لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك لكان النظر
الى الحمار شرطا وجعله آية جزاء وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام اما لما قال ولنجعلك كان المعنى ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الاماتة
والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست والمعنى وليقولوا درست صرفنا الآيات وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين نريه الملكوت اما قوله تعالى وانظر الى العظام فاكثر المفسرين على ان المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل على
الكناية وقال آخرون اراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا ان الله تعالى احيى راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظام
نفسه فراها تجتمع وينضم البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب مائة عام وتقرير الكلام على هذا الوجه وانظر
الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وعندي انه ضعيف لوجوه احدها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه
فظن انه كان نائما في بعض يوم اما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه خاطبه واجاب
فيجب ان يكون المجيب هو الذي اماته الله تعالى فاذا كانت الاماتة راجعة الى كله فالمجيب ايضا الذي بعثه الله تعالى يجب ان يكون جملة الشخص وثالثها ان قوله فلما
ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها اما قوله تعالى كيف ننشزها فالمراد نحييها يقال انشر الله الميت فنشر قال تعالى ثم اذا شاء انشره وقد
وصف الله تعالى العظام بالاحياء في قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كانه ذهب الى النشر بعد
الطي وذلك ان بالحيوة يكون الانبساط في التصرف فهو كانه مطوي ما دام ميتا فاذا عاد حيا صار كانه نشر بعد الطي وقرا حمزة والكسائي ننشزها
بالزاي المنقطة من فوق والمعنى نرفع بعضها الى بعض وانشاز الشيء رفعه يقال انشزته فنشز اي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز
المرأة وهو ان ترتفع عن حد رضا الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فنردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض وروي
عن النخعي انه كان يقرا ننشزها بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ما قاله الاخفش انه يقال نشزته وانشزته اي رفعته والمعنى من جميع القراآت انه
انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب والجلود عليها ورفع بعضها على جنب البعض
فيكون كل القراآت داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره في قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان
يستبعد وهو عرف قال صاحب الكشاف فاعل تبين له مضمر وتقديره فلما تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير فحذف الاول
لدلالة الثاني عليه وهذا عندي تعسف بل الصحيح انه لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وتاويله اني قد علمت
مشاهدة ما كنت اعلمه قبل ذلك استدلالا وقرا حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان احدهما انه عند التبين امر نفسه بذلك قال
الاعشى * ودع امامة ان الركب قد رحلوا * والثاني ان الله تعالى قال اعلم ان الله على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعمش
قيل اعلم ان الله على كل شيء قدير ويؤكده في قصة ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى ثم قال في آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم قال القاضي القراءة
الاولى اولى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المامور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله تعالى فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد
ذلك غير جائز اما الاخبار على انه حصل كان جائزا القصة الثالثة في البعث

[illegible]

في الآية مسائل

المسألة الاولى في العامل في اذ وجوه قال الزجاج التقدير واذكر اذ قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم والتقدير الم تر
اذ حاج ابراهيم في ربه الم تر اذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى المسألة الثانية انه تعالى لم يسم عزيرا حيث قال او كالذي مر على قرية وسمى هاهنا
ابراهيم عليه السلام مع ان المقصود من البحث في كلتي القصتين شيء واحد والسبب ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وابراهيم
عليه السلام حفظ الادب فانه اثنى على الله تعالى اولا بقوله ربي ثم دعا حيث قال ارني وايضا ان ابراهيم عليه السلام لما راعى الادب جعل الاحياء والاماتة في الطيور
وعزير لما لم يراع الادب جعل الاحياء والاماتة في نفسه المسألة الثالثة ذكروا في سبب سؤال ابراهيم عليه السلام وجوها الاول قال الحسن و
الضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه راى جيفة مطروحة في جانب البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع فاكلت واذا ذهبت
السباع جاءت الطيور فاكلت وطارت فقال ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم
تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا الوجه الثاني قال محمد بن اسحق والقاضي سبب السؤال انه في مناظرته مع نمرود لما
قال ربي الذي يحيي ويميت قال انا احيي واميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم عليه السلام ليس هذا باحياء واماتة وعند ذلك قال رب ارني كيف تحيي
الموتى لتنكشف هذه المسألة عند نمرود واتباعه وروي ان نمرود قال له قل لربك حتى يحيي والا قتلتك فسال الله تعالى ذلك وقوله ليطمئن قلبي بنجاتي من القتل او
ليطمئن قلبي بقوة حجتي وبرهاني وان عدولي منها الى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد
ابن جبير والسدي رضي الله عنهم ان الله تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ذلك ابراهيم عليه السلام وقال الهي ما علامة ذلك فقال علامته
انه يحيي الميت بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام في درجات العبودية واداء الرسالة خطر بباله اني لعلي ان اكون ذلك الخليل فسال الله احياء
الميت فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انني خليل لك الوجه الرابع انه عليه السلام انما سال ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا
يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة فسال ابراهيم ذلك والمقصود ان يشاهدوه فيزول الانكار
عن قلوبهم الوجه الخامس ما خطر ببالي وهو انه لا شك ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجز يظهر عليه فكذلك
الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله تعالى بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر عن ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم
لا شيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام الله تعالى احتاج الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال انه
لما جاء الملك الى ابراهيم واخبره بان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان
الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان اهل التصوف ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات والتجلي والاحياء
عبارة عن حصول ذلك التجلي والانوار الالهية فقال ارني كيف تحيي الموتى طلب ذلك التجلي والمكاشفة فقال اولم تؤمن قال بلى او من ايمانا بالغيب ولكن اطلب

حصول الطمأنينة قلبي بسبب حصول ذلك التجلي وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي مما تتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالجه شيء من الشكوك والشبهات والوجه السابع لعله طالع في الصحف التي انزلها الله تعالى عليه انه يشرف ولده عيسى عليه السلم بانه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على اني لست اقل منزلة في حضرتك من ولدي عيسى الوجه الثامن ان ابرهيم عليه السلم امر بذبح الولد فسارع الى ذلك ثم قال امرتني ان اجعل ذا روح بلا روح ففعلت فانا اسألك ان تجعل غير ذي روح روحانيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك اتخذتني خليلا الوجه التاسع نظر ابرهيم في قلبه فرآه ميتا بحبه فاستحيى من الله تعالى فقال ارني كيف تحيي الموتى اي القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياؤه بذكر الله الوجه العاشر تقدير الآية ان جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيمة فارني ذلك في الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف الوجه الحادي عشر لم يكن قصد ابرهيم عليه السلم احياء الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة الوجه الثاني عشر ما قاله قوم من الجهال وهو ان ابرهيم عليه السلم كان شاكا في معرفة المبدا وفي معرفة المعاد اما شكه في معرفة المبدا فقوله رب ارني وقوله لئن لم يهدني ربي لاكونن من القوم الضالين واما شكه في المعاد فهو في هذه الآية وهذا القول سخيف بل كفر وذلك لان الجاهل بالله كافر والجاهل بقدرة الله تعالى على احياء الموتى جاهل بالله فمن نسب النبي المعصوم الى ذلك فقد كفر النبي المعصوم فكان هذا بالكفر اولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه احدها قوله اولم تؤمن قال بلى ولو كان شاكا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين وثالثها ان الشك في قدرة الله تعالى يوجب الشك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه اما قوله تعالى اولم تؤمن ففيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

الستم خير من ركب المطايا   واندى العالمين بطون راح

والثاني ان المقصود من هذا السؤال ان يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلم كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شيء آخر اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فاعلم ان اللام في ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمأنينة القلب قالوا والمراد منه ان يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستدل والا فاليقين حاصل في الحالين وههنا بحث عقلي وهو ان النفي متفرع على ان العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون يجوز نقيضه واما ان لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء اما لو قلنا المقصود شيء آخر زال السؤال اما قوله تعالى فخذ اربعة من الطير قال ابن عباس رضي الله عنهما اخذ طاوسا ونسرا وغرابا وديكا وفي قول مجاهد وابن زيد حمامة بدل النسر وههنا ابحاث الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة وذكروا فيه وجهين الاول ان الطير همته الطيران في السماء والارتفاع في الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته والوجه الثاني ان الخليل عليه السلم لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل منها قطعة مختلطة ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكله كذا يوم القيمة يطير كل جزء الى مشاكله حتى تأتلف الابدان وتتصل بها الارواح ونظيره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر البحث الثاني المقصود من الاحياء والاماتة كان حاصلا بحيوان واحد فلم امر باحياء اربع حيوانات وفيه وجهان الاول ان المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر العبودية وانا اعطي اربعا على قدر الربوبية والثاني ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوان والنبات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لم يقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث ما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حب الزينة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص الغراب انه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب للقوت والاشارة فيه الى ان الانسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي ابطال الحرص وابطال الزينة للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من روح جلال الله تعالى اما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسئلتان قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضم الصاد اما الضم ففيه قولان الاول انه من صرت الشيء اصوره اذا املته اليك ورجل اصور اي مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قاله ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كانه قيل املهن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا والحذف الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله ان اضرب بعصاك البحر فانفلق على معنى فضرب فانفلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على التقطيع فان قيل فما الفائدة في امره بضمها الى نفسه بعد ان ياخذها قلنا الفائدة ان يتاملها ويعرف اشكالها وهيآتها لئلا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير تلك والقول الثاني وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن اليك معناه قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا اذا قطعه قال رؤبة صيف خضما   اذ صراه بالحكم اي قطعناه وهذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حمزة بكسر الصاد ففسر هذه الكلمة ايضا تارة بالامالة واخرى بالتقطيع اما الامالة فقال الفراء هذه لغة هذيل وسليم صاره يصيره اذا اماله وقال الاخفش وغيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صاره يصيره اذا قطعه قال الفراء اظن ذلك مقلوبا من صرى يصري اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عثى وعاث قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من اللفظين اصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعا على الآخر المسئلة الثانية اجمع اهل التفسير على ان المراد بالآية قطعهن وان ابرهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك وقال ان ابرهيم عليه السلم لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة اي فعود الطيور الاربعة ان تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حيوته ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة وانكر القول بان المراد فقطعهن واحتج عليه بوجوه الاول ان المشهور في اللغة في قوله فصرهن اي املهن فاما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان ادراجه في الآية الحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز الثاني انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى وانما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام تقديم وتاخير والتقدير فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتاخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر الثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى اجزائها واذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء فيلزم ان يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا فالضمير في قوله ياتينك سعيا عائد اليها لا الى اجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير في ياتينك عائدا الى اجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل ابي مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع والثاني ان ما ذكره غير مختص بابرهيم عليه السلم فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث ان ابرهيم عليه السلم اراد ان يريه الله تعالى كيف يحيي الموتى وظاهر الآية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم لم يحصل

الاجابة

الاجابة في الحقيقة والرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على ان تلك الطيور جعلت جزءا جزءا قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب ان ما ذكرتم وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا او بعضا اما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات ايضا اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابرهيم عليه السلم حتى يصح دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة لان الجبال التي كان يشاهدها ابرهيم عليه السلم سبعة المسئلة الثانية روي انه عليه السلم امر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزءا جزءا وخلط دماءها ولحومها وان يمسك رؤسها ثم امر بان يجعل اجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصيح بها تعالين باذن الله تعالى فجعل كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى راسها وانضم كل راس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله تعالى المسئلة الثالثة قرأ عاصم في رواية ابي بكر والمفضل جزءا مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزة مخففة وفيها لغة ثالثة [illegible] اما قوله تعالى ثم ادعهن ياتينك سعيا ففيه قيل عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا وليس بصحيح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان البنية ليست شرطا في صحة الحيوة قال القاضي لا تدل على انه لا بد من البنية من حيث اوجب التقطيع بطلان حيوتها والجواب انه ضعيف لان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة اما الانفكاك عنه في بعض الاحوال يدل على ان المقارنة حيث حصلت كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء والقدرة على السعي حال كون تلك الاجزاء في حال تفرقها كان دليلا قاطعا على ان البنية ليست شرطا للحيوة اما قوله تعالى واعلم ان الله عزيز حكيم فالمعنى انه غالب على جميع الممكنات حكيم اي عالم بعواقب الامور وغايات الاشياء

مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم

اعلم انه تعالى لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدا وبالمعاد ومن دلائل صحتها ما اراد اتبع ذلك ببيان الشرائع والاحكام والتكاليف الحكم الاول في بيان التكاليف المعتبرة في انفاق الاموال في سبيل الله المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول قال القاضي انه تعالى لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين الادلة على قدرته على الاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق في سائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وهو ان من بذر حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبعمائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته الوجه الثالث لما بين انه تعالى ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت المسئلة الثانية في الآية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم كمثل حبة وقيل كمثل الذين ينفقون كمثل زارع حب المسئلة الثالثة يعني ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن الانفاق في الجهاد على النفس وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقه في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقه لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب من وجوه الاول ان المقصود من الآية انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عند الله تعالى ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحد عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان هذا المعنى معقولا في نفسه او وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة او لم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما وهذا قول القفال وهو حسن جدا والجواب الثاني انه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة المسئلة الرابعة ابو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التاء في السين من قوله انبتت سبع سنابل لانهما حرفان مهموسان والباقون بالاظهار على الاصل ثم قال تعالى والله يضاعف لمن يشاء اي بيان كمية تلك المضاعفة لانسان من يشاء فالله تعالى يهب المضاعفة بحسب الجود انه تعالى يضاعف لكل المنفقين ويجوز ان يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه ادخل في الاخلاص ولانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته سببا لمزيد القبول والثواب ثم قال تعالى والله واسع اي واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بمقادير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يضع عمل العامل ضائعا عند الله تعالى

الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم

اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله تعالى اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى وفي الآية مسائل المسئلة الاولى نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يديه يقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة الاف دينار المسئلة الثانية قال بعض المفسرين ان الآية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الآية فيمن انفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى قال القفال رحمه الله وقد يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ولا يمن على النبي والمؤمنين ولا يؤذي احدا من المؤمنين مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بطال لا منفعة منك في الجهاد المسئلة الثالثة المن في اللغة على وجوه احدها بمعنى الانعام يقال قد من الله تعالى على فلان اذا انعم ولفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن الانباري

فمني علينا بالسلام فانما   كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله واما الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم الوجه الثاني في تفسير المن النقص من الحق والبخس له قال تعالى فان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعمار ويقطع الاعداد ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندي عظما   انه عندك مستور حقير
تتناساه كان لم تاته   وهو في العالم مشهور كبير

اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته عنهم بسبب ما اعطاهم وانما كان الرذيلتين مذمومتين لوجوه الاول ان الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك

الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد ان نفعه وفي حكم المسيء اليه بعد ان احسن اليه والثاني ان اظهار المن يبعد اهل الحاجة عن
الرغبة في صلته اذا اشتهر من طريقته ذلك والثالث ان المعطي يجب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وان يعتقد ان لله عليه نعما عظيمة حيث وفقه
لهذا العمل وان يخاف انه هل اقترن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يجعله منة على الغير الرابع وهو السر الاصلي
انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما تيسر لان الله تعالى هيأ له اسباب الاعطاء وازال اسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطي هو الله تعالى في الحقيقة لا العبد
فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور الله تعالى واذا لم يكن كذلك لم يكن متعلقا بالله بل كان قلبه مشتغلا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان
محروما عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى المعقول ومن الاثار الى المؤثر اما قوله ولا اذى فقد
اختلفوا فيه فمنهم من حمله على الاطلاق في اذى المؤمنين وليس ذلك بل الحق انه يجب ان يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئني
بالابرام وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك فبين سبحانه وتعالى ان من انفق ماله ثم انه لا يتبعه المن والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر
اللفظ انهما بمجموعهما يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الثاني لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا
منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك المسألة الثالثة قالت المعتزلة الاية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان
هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة اجاب اصحابنا بان المراد من الاية ان حصول
المن والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله تعالى ولا على وجه القربة
والعبادة فلا جرم بطل الاجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما انفقوا وكلمة ثم للتراخي
وما يكون متاخرا عن الانفاق لا يجوز ان يكون شرطا في كون الانفاق موجبا للثواب لان شرط الشيء يجب ان يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده اجاب
اصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن والاذى وان كان متاخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتاخر يدل ظاهرا على انه حين انفق ما كان انفاقه لوجه
الله تعالى بل لاجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب والثاني هب ان هذا الشرط متاخر
ولكن لم لا يجوز ان يقال ان تاثير المؤثر يتوقف على ان لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب اصحاب الموافاة وتقريره معلوم في علم الكلام المسألة الرابعة
دلت الاية على ان المن والاذى من الكبائر حيث تخرج هذه الطاعة بسبب كل واحد منهما عن ان تفيد ذلك الثواب الجزيل اما قوله تعالى فلهم اجرهم عند
ربهم ففيه مسائل المسألة الاولى احتج المعتزلة بهذه الاية على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى واصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب
العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على ان الاجر
حاصل لهم على الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول بالاحباط المسألة الثالثة اجمعت الامة على ان قوله
لهم اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم يكن دلالة اللفظ العام على
الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد وهو كقوله
تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما الثاني ان يكون المراد انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ
آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر اما قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير اما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه
ههنا ان يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة اما المغفرة ففيه وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصود وشق عليه ذلك فربما حمله
ذلك على بذاءة اللسان فامر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها ان يكون المراد ونيل المغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها ان يكون المراد من
المغفرة ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول المعروف رده باحسن الطرق وبالمغفرة ان لا يهتك ستره بان يذكر حاله عند من يكره الفقير
وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسئول بان يرد السائل باحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بان يعذر المسئول في ذلك
الرد ربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير من صدقة يتبعها اذى وشرح هذا الترجيح انه اذا اعطى ثم اتبع الاعطاء
بالايذاء فهناك جمع بين الانتفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانتفاع بعقاب الاضرار واما القول المعروف ففيه انتفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور الى
قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال ان الاية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل فيه
وقد يحتمل ان يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال تعالى والله غني عن صدقة العباد وانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ
لم يعجل العقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته وهذا سخط منه ووعيد له يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الاخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه
وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين اعلم انه تعالى وصف
حال هذين النوعين من الانفاق احدهما الذي يتبعه المن والاذى والثاني الذي لا يتبعه المن والاذى وشرح كل واحد منهما فقال في القسم الاول الذين
اتبعوا المن والاذى وفيه مسائل المسألة الاولى قال الجبائي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة بان بين ان المن
والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل
فيصح ابطالها بما يتبعها من المن والاذى واعلم انه تعالى ذكر لكيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن
بالله واليوم الاخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائي الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب
وغبار ثم اصابه المطر القوي فيزيل ذلك التراب عنه حتى يصير كانه ما كان عليه غبار ولا تراب اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل
كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق فكما ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا
مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا وذلك لان من
اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط
العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم يقع التحابط لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة
ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذي
هو عادل فيه وذلك محال فصح ما قلنا في الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة واما اصحابنا رحمهم الله فانهم قالوا ليس المراد

بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان تاتي بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتداء
على نعت البطلان واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل اولها ان الباقي والطارئ ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطارئ زوال
الباقي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارئ اولى من زوال الباقي بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطارئ لو ابطل
لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال
وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو اعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال لان
الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطارئ زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان
الطارئ لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطارئ اذا طرأ واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطارئ شيئا او لا يعدم منه
شيئا والاول هو الموازنة وهي قول ابي هاشم وهو باطل لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل العدمان معا للزم ان يحصل الوجودان معا لانهما معلولان
لزم حصول الموجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني وهو
قول ابي علي الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب الطارئ لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له اثر البتة في ازالة شيء من هذا العقاب الطارئ
بل لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لا في جلب الثواب ولا في دفع العقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة وخامسها وهو انكم
تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارئة اذا
انصرف تاثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال
بان الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب
العمل المتقدم فاما ان يقال بان المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطارئ او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية
دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لانه يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من
العقاب مع ان كل واحد من ذينك الجزئين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغني بكل واحد
منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو ان لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال
لعبده احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب
استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة فكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون
في مثل هذه الواقعة الى الترجيح والى المهاياة فاما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الموجب لحصول
هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارئ اما ان يكون له اثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك
الفعل انما كان موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطارئ اثر في ذلك الفعل الماضي لكان ايضا ايقاعا للتاثير في الزمان الماضي وهو محال وان
لم يكن لهذا الطارئ اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول لا يقال لم لا يجوز ان يكون هذا الطارئ
مانعا من ظهور الاثر عن ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطارئ يمكنه ان يمنع جهة اقتضاء ذلك السابق اصلا والسبق من حيث ان ايقاع الاثر في الماضي
محال واندفاع اثر هذا الطارئ ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير اقوى من هذا الحادث وكان الماضي بدفع هذا الحادث اولى من العكس وتاسعها ان
المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات
اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي انه لا يمتنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى
تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه فكما ان استحقاق قيام المرء بابيه وقد رباه وملكه وبلغه الى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله
على عباده بحيث لا تضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوفي على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف
لان الملك اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعته بسبب
ذلك القدر من الجرم فكل احد يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى اقل من كسر راس القلم فظهر
ان ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فكيف يهدم فسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله اعلم بهذه الجملة الا
العقلية على فساد القول بالمحابطة بقي تمسك المعتزلة بهذه الاية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما ان لا تاتوا به باطلا وذلك
ان تؤتى بالصدقة للرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة وهذا التاويل لا يضرنا البتة والوجه الثاني ان يكون المراد بالابطال ان تؤتى
بها على وجه يوجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعها المن والاذى صار عقاب المن والاذى مزيلا لثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه يتم التمسك بالاية فلم كان
حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني اولى من حمله على الوجه الاول وهو ان الله تعالى ذكر لذلك مثلين احدهما مطابق للاحتمال الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء
الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود باطلا لا انه دخل صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر
والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التاويل واما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب
ثم اصابه الوابل فهذا يشهد لنا ولهم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب
بعد حصول استحقاق الاجر الا ان لنا ان نقول لا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا
كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر عنه وحمل الكلام على ما ذكرناه
اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير
متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف واما الحجج
العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان مقصود ذلك الجمع اما الترجيح واما المهاياة المسألة الثانية قال ابن عباس لا تبطلوا
صدقاتكم بالمن على الله تعالى بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس محتمل لان الانسان اذا
انفق متبجحا بفعله ولا يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بان ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان على الله تعالى وان كان
القول الثاني اظهر اما قوله تعالى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ففيه مسألتان المسألة الاولى الكاف في قوله كالذي فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف

والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها
وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله تعالى ايضا اذ
لو كان غرضه في تلك الصدقة طلب مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما اتى بها لوجه الله تعالى و
هذا يحقق ما قلناه ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لان المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثاني ان
تكون الكاف في محل النصب على الحال اي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس **المسألة الثالثة** الرئاء مصدر كالمراءاة يقال راءيته رئاء و
مراءاة مثل راعيته مراعاة ورعاء وهو ان ترائي بعملك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثال اتبعه بالمثال الثاني فقال
تعالى فمثله وفي هذا الضمير وجهان احدهما انه عائد الى المنافق فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر والثاني انه عائد
الى المان المؤذي ويكون المعنى انه تعالى شبه المان بالمنافق ثم شبهه بهذا الحجر ثم قال تعالى كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى ابو عبيدة عن الاصمعي
ان الصفوان والصفا والصفوا واحد وكل ذلك مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجانة ومرجان وسعدانة وسعدان ثم قال
تعـ فاصابه وابل والوابل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا وارض موبولة اي اصابها وابل ثم قال تعالى فتركه صلدا الصلد الاملس اليابس يقال
حجر صلد وجبل صلد اذا كان براقا املس وارض صلدة اي لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند اذا لم يور نارا واعلم ان هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل
المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر ان لهؤلاء اعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيمة اضمحل كله وبطل لانه تبين ان
تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب ما كان على الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا المعنى ان تلك الصدقة اوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى
ازالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم ان في كيفية هذا التشبيه وجهين الاول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي
والمنافق كالصفوان ويوم القيمة كالوابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني في التشبيه قال القفال رحمه الله وفيه احتمال
آخر وهو ان اعمال العباد ذخائر لهم يوم القيمة فمن عمل باخلاص فكانه طرح بذرا في ارض فهو يتضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ويجده وقت
حاجته فالصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر والمعنى ان عمل المؤمن المؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في
صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا اصابه مطر جود بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون
فيه اشجار ونخيل فمن اخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمره في اوقات الحاجة وهي تؤتي اكلها كل حين باذن ربها فمنافعه
زائدة واما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيئا ومن الملاحدة خذلهم الله من
طعن في هذا التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان جعله طاهرا نقيا نظيفا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه عمل المنافق به والجواب ان وجه
التشبيه ما ذكرناه ولا يعتبر باختلافهما وراءه وقال القاضي وايضا فوقوع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه احدها انه اصلح في الاستقرار
عليه وثانيها الانتفاع في الثمر وثالثها الانتفاع به فيما يتصل بالنبات وهذه الوجوه التي ذكرها القاضي حسن الا ان الاعتماد على الاول اما قوله تعالى
لا يقدرون على شيء مما كسبوا فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون الى ماذا يرجع فيه قولان احدهما انه عائد الى معلوم غير مذكور اي لا يقدر احد من الخلق
على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد القدرة على الانتفاع بذلك البذر
وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال رحمه الله وكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع احد منهم بعمله في يوم القيمة والثاني انه عائد الى
قوله كالذي ينفق ماله وخرج هذا على المعنى لان قوله كالذي ينفق ماله انما اشير به الى الجنس والجنس في حكم العام وقال القفال وفيه وجه ثالث وهو ان يكون
ذلك مردودا على قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه على قول المعتزلة سلب الايمان

ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير

اعلم انه تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي لا
يكون كذلك وهو هذه الآية وبين تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق امران احدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من
بغيت اي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثاني وهو تثبيت النفس وفيه وجوه احدها انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها
ومن جملته ترك اتباعها بالمن والاذى وهذا قول القاضي وثانيها وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة في الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد
وتبيينا من انفسهم وثالثها ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحيوة العاجلة والمال فاذا كلفت
انفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت بذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال
صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت فلهذا الوجه ادخل فيه من التي هي للتبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله تعالى
فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد بقوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وهذا الوجه ذكره
صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها وهو الذي خطر ببالي وقت كتبة هذا الموضع ان ثبات القلب لا يحصل الا بذكر الله تعالى على
ما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمينان القلب في مقام التجلي الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب
حكى الله تعالى عن علي رضوان الله عليه انه قال في انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ووصف انفاق ابي بكر رضي الله عنه فقال
وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطلب الحظ فهنالك
اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه فلهذا قال اولا في الانفاق انه لطلب مرضاة الله تعالى ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من
انفسهم وخامسها انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرر الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة بعد اخرى
لابتغاء مرضات الله تعالى حصل من تلك المواظبة امران احدهما حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى
يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب الى الجناب القدسي وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح
فاثبات العبد بالطاعة لله ولابتغاء مرضات الله تعالى يفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد بقوله يثبت الله
الذين آمنوا بالقول الثابت وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما
قال بعض المحققين وهو غائب حاضر وظاعن مقيم وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقون جازمين بان الله تعالى لا يضيع عليهم

ولا جرم

ولا يخيب رجاهم لانهم مقرون بالثواب والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق فانه اذا انفق عد ذلك الانفاق ضائعا لانه لا يؤمن بالثواب فهذا
الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في اهل الصلاح والعفاف
قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فان كان لله امضى وان خالطه رياء امسك وقال الواحدي فعلى هذا يجوز ان يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم
تثبتوا انفسهم تثبيتا في طلب المستحق وصرف المال الى وجهه ثم قال تعالى بعد ان شرح ان غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال
كمثل جنة بربوة اصابها وابل وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ كمثل حبة وقرأ عاصم وابن عامر بربوة بفتح الراء وفي المؤمنين الى ربوة وهي لغة
تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه ست لغات ربوة مثلث الحركات الثلث في الراء والربوة المكان المرتفع قال الاخفش
والذي اختاره ربوة بالضم لان جمعها الربى واصلها من قولهم ربا الشيء يربو اذا ازداد وارتفع ومنه الرابية لان اجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا
اصابه نفس في جوفه زائد ومنه الربوا اذا اخذ الزيادة واعلم ان المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا ولي فيه اشكال
وهو ان البستان اذا كان في مرتفع عال من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض
مياه الانهار اليه ولا تصل اليه اثار الرياح فلا يحسن ايضا ريعه فاذا البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذن
ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا حرا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض متى كانت على هذه الصفة
كثر ريعها وكملت الاشجار فيها وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بدليلين احدهما قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا ههنا والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو
ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو فهذا ما خطر بالبال ثم قال تعالى اصابها وابل فآتت
اكلها ضعفين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام
لان شأنه ان يؤكل وقال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين اي ثمرها وما يؤكل منها فالاكل في المعنى مثل الطعم وانشد الاخفش * فما اكل ان لمنا بغنيمة * ولا جوعة ان جعتها بقرام *
وقال ابو زيد انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا **المسألة الثانية** قال الزجاج آتت اكلها ضعفين لان ضعف الشيء مثله زائدا عليه وقيل ضعف
الشيء مثلاه وقال عطاء حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيرها وقال ابو مسلم مثلا ما كان تعهد منها ثم قال تعـ
فان لم يصبها وابل فطل الطل مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه الاول المعنى ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرها
باق بحالها لا ينقص بسبب نقصان المطر وذلك بسبب كرم المنبت الثاني معنى الآية انها ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وان يصيبها طل يعطي
ثمرا دون ثمر الاول وهي على جميع الاحوال لا تخلو من ان تثمر فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا ثم قال
والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم الذي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى مجازيهم بها ان خيرا فخير
وان شرا فشرا

ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون

اعلم ان هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى والمعنى ان يكون للانسان
جنة في غاية الحسن ونهاية كثرة النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية ايضا في غاية الحاجة
والعجز ولا شك ان كونه محتاجا وعاجزا مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا اصبح الانسان وشاهد
تلك الجنة محترقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل ذلك الشيء النفيس وثانيا بسبب انه بقي في الحاجة
والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس عن ان يدفع اليه احد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة فكذلك من انفق لاجل الله
تعالى كان ذلك نظيرا للجنة المذكورة وهو يوم القيمة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة فاما اذا اعقب انفاقه
بالنفاق او المن والاذى كان ذلك كالاعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحيرة والحسرة والندامة فكذا هذا المان المؤذي اذا قدم يوم القيمة وكان في
غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فيبقى لا محالة في اعظم غم وكل حيرة وحسرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية الكمال ولنذكر ما يتعلق
بالفاظ الآية اما قوله تعالى ايود احدكم ففيه مسألتان **المسألة الاولى** الود هو المحبة الكاملة **المسألة الثانية** الهمزة في ايود استفهام لاجل
الانكار وانما قال ايود ولم يقل ايريد لانا ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة
عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال ايود احدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة
فوقه اما قوله ان تكون له جنة من نخيل واعناب ولا تكون الجنة من النخيل والاعناب فقط الا انه بسبب كثرة النخيل والاعناب صار كان الجنة انما تكون من
النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانها اشرف الفواكه ولانها احسن الفواكه منظرا حين تكون باقية على اشجارها واما الصفة الثانية فهي قوله
تجري من تحتها الانهار ولا شك ان ذلك سبب لزيادة الحسن في هذه الجنات والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك ان هذا يكون سببا لكمال حال هذا
البستان فهذه هي الصفات الثلاث التي ذكرها الله تعالى لهذه الجنة بها ولا شك ان هذه الجنة تكون في غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة المرأى والمنظر
كثيرة المنفعة والريع ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك
لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه وفيمن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات
وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة فحينئذ يكون في غاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل
قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف الواو للحال لا للعطف ومعناه ايود احدكم ان تكون له جنة حال ما اصابه الكبر ثم انها تحترق والجواب
الثاني قال الفراء يقال وددت ان يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كان له جنة واصابه الكبر ثم انه تعالى زاد
في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان
كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية ضعفاء في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولة والصغر ثم قال تعـ فاصابها اعصار
فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كانها عمود وهي التي تسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر * ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا *
والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب هذا الانسان من الغم والخيبة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه الا الله تعالى فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه
لا يقصد بها وجه الله تعالى بل يقرن بها امورا تخرجها عن كونها موجبة للثواب فحين يقدم يوم القيمة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب

عظمت حسرته وشاهد حيرته ونظير هذه الآية قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم الآيات اي كما بين لكم الآيات ودلائله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله في سائر امور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** ان لعل للترجي وهي لا تليق بالله تعالى **المسئلة الثانية** ان المعتزلة تمسكوا به في انه تعالى اراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هذه المسئلة مرارا

يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غني حميد

اعلم انه رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية ان المال الذي امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد منه الزكوة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول الفرض والنفل حجة من قال المراد به الزكوة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روي عن علي رضوان الله عليه والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فانزل الله تعالى هذه الآية وعن ابن عباس رضي الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الآية حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية ان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين النفل والفرض فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسائل **المسئلة الاولى** ظاهر الآية يدل على وجوب الزكوة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكوة التجارة وزكوة الذهب والفضة وزكوة النعم لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب ويدل على وجوب الزكوة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة رحمه الله واستدلاله بهذه الآية ظاهر جدا الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس في الخضراوات صدقة وايضا مذهب ابي حنيفة ان اخراج الزكوة من كل ما انبتته الارض واجب قليلا كان او كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين فالقول الاول انه الجيد من المال دون الرديء فاطلقوا لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد بالخبيث المذكور في هذه الآية الرديء والقول الثاني وهو قول ابن مسعود ومجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه الحجة الاولى ما ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون برذالة اموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على ان المراد من الطيب الجيد الحجة الثانية ان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغير اغماض والآية تدل على ان هذا الخبيث يجوز اخذه باغماض قال القفال رحمه الله ويمكن ان يجاب عنه بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم بآخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالون من اي وجه اخذتم المال احلال ام من حرام الحجة الثالثة ان هذا القول متأيد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب تملكها لا الاشياء الخسيسة التي يجب على كل احد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته واحتج القاضي للقول الثاني فقال اجمعنا على ان المراد من الطيب في هذه الآية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فثبت ان المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن ان يذكر فيه قول ثالث وهو ان المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا في كلا الوجهين فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل ان يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا لانه تستطيبه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه تستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك من القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكوية اما ان يكون كلها شريفة او كلها خسيسة او تكون متوسطة او تكون مختلطة فان كان الكل شريفا كان المأخوذ بحساب الزكوة كذلك وان كان الكل خسيسا كان الزكوة ايضا من ذلك الجنس ولا يكون ذلك خلافا للآية لان المأخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيسا من ذلك المال بل ان كان في المال جيد ورديء فحينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكوة من رديء مالك واما ان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرائم اموالهم هذا كله اذا قلنا المراد من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم الزكوة الواجبة اما على القول الثاني وهو ان يكون المراد منه صدقة التطوع او قلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى ندبهم الى ان يتقربوا اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فانه لا بد وان تكون تلك التحفة افضل ما في ملكه واشرفها فكذا ههنا بقي في الآية سؤال واحد وهو ان يقال ما الفائدة في كلمة من في قوله ومما اخرجنا لكم من الارض وجوابه تقدير الآية انفقوا من طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات ما اخرجنا لكم الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال اممته ويممته وتأممته كله بمعنى قصدته قال الاعشى تيممت قيسا وكم دونه من الارض من مهمه ذي شزن **المسئلة الثانية** قرأ ابن كثير وحده ولا تيمموا بتشديد التاء الا انه كان في الاصل تاآن تاء المخاطبة وتاء الامر فادغم احدهما في الاخرى والباقون بفتح التاء مخففة على الحذف وعلى هذا الخلاف في اخواتها وهي في ثلثة وعشرين موضعا لا تفرقوا. توفاهم. تعاونوا. فتفرق بكم. تلقف. تولوا. تنازعوا. تربصون. فان تولوا. لا تكلم. تنزل. تلقونه. تبرجن. تبدل. تناصرون. تجسسوا. تنابزوا. لتعارفوا. تميز. تخيرون. لهى. تلظى. تنزل الملائكة. وههنا بحثان البحث الاول قال ابو علي هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا اسكن لزم ان تجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما جلبت في امثلة الماضي نحو ادارأتم وازينت واطيرنا لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارعة البحث الثاني اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الاولى وسيبويه لا يسقط الا الثانية والفراء يقول ايهما اسقطت جاز لنيابة الباقية عنها اما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم ان في كيفية نظم الآية وجهين الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم قال منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى امنه تنفقون مع انكم لستم بآخذيه الا مع الاغماض والثاني ان الكلام انما يتم عند قوله الا ان تغمضوا فيه ويكون الذي مضمرا والتقدير ولا تيمموا الخبيث الذي منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه ونظير اضمار الذي قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى التي لا انفصام لها اما قوله تعالى ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن واصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا كلام غامض اي خفي الادراك والغمض المطمئن الخفي من الارض **المسئلة الثانية** في معنى الاغماض في هذه الآية وجوه الاول ان المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا رأى ما يكره اغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا فقوله ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه يقول لو اهدي لكم مثل هذه الاشياء لما اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لي ما لا ترضونه لانفسكم والثاني ان يحمل الاغماض على المتعدي كما تقول اغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بآخذيه الا اذا اغمض بصر البائع يعني امرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم ختم الآية بقوله واعلموا ان الله غني حميد والمعنى انه غني عن صدقاتكم ومعنى حميد انه محمود على النعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غني كالتهديد على اعطاء الرديء في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشياء الجيدة في الصدقات وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك كان سعيهم مشكورا

الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم

اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر اي يقول ان انفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء **المسئلة الثانية** الوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الذين كفروا ويمكن ان يكون هذا محمولا على التهكم كما في قوله فبشره بعذاب اليم **المسئلة الثالثة** الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصل الفقر في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقر وفقير اذا كان مكسور الفقار قال طرفة انني لست بموهون فقر قال صاحب الكشاف وقرئ الفقر بالضم والفقر بفتحتين **المسئلة الرابعة** اما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في اول الكتاب في تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان للشيطان لمة وهي الايعاد بالشر وللملك لمة وهي الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله ومن وجد الاولى فليتعوذ من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن عن بعض المهاجرين من سره ان يعلم مكان الشيطان منه فليتأمل موضعه من المكان الذي منه يجد الرغبة في فعل المنكر اما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء اي ويغريكم على البخل اغراء الآمر للمأمور والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد ويعتام يفتعل من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه واراد بالفاحش البخيل وقال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يأمره بالفحشاء وهي البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف من الفقر الوجه الثاني في تفسير الفحشاء هو انه يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الرديء وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكوة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والرديء والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الرديء والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الرديء والشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان اردفها بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا من الخلف روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الملك ينادي كل ليلة اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفي هذه الآية لطيفة وهي ان الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك ووعد الرحمن المغفرة في غد العقبى اولى بالقبول من وجوه احدها ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير وجدان غد الدنيا فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى لانه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا فقد لا يتمكن الانسان من الانتفاع به اما بسبب خوف او مرض او اشتغال بمهم آخر وعند وجدان غد العقبى القطع حاصل بالانتفاع بمغفرة الله تعالى وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا لا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى واما الانتفاع بالمغفرة من الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها ان الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار ولا يرى شيئا من اللذات الا ويكون سببا للمحنة من الف وجه بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن الشوائب من كل الوجوه فثبت بما ذكرناه ان الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة اولى من الانقياد للشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الآية لطيفتان تدلان على كمال هذه المغفرة احدهما التنكير في لفظ المغفرة والمعنى مغفرة واي مغفرة والثاني قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم ايضا لكل احد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم ان المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل ان يكون المراد منه ما قاله في آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يكون المراد منه ان يجعله شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون كمال المغفرة امرا لا يصل اليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا واما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي وجوها احدها ان المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادات ثلث نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية واجمعوا على ان اشرف هذه المراتب الثلث السعادات النفسانية واخسها السعادات الخارجية فمتى لم يحصل الانفاق كانت السعادات الخارجية حاصلة والنقيصة النفسانية معها حاصلة ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك ان هذه الحالة اكمل فثبت ان مجرد الانفاق يقتضي حصول ما وعده الله به من حصول الفضل والثاني انه متى حصل ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك في طلبها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله تعالى لها الا حب الدنيا ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات واذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بانوار عالم القدس وصار كالكوكب الدري في البحر وارواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير والثالث وهو احسن الوجوه انه مهما عرف من الانسان كونه منفقا لامواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه في

بطالبه فتح عليه ابواب الدنيا ولان اولئك الذين ينفقون اموالهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله تعالى عليه ابواب الخير ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم اي انه واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخلفه عليكم

قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب

اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ان الشيطان يعده الفقر ويأمره بالفحشاء وان الرحمن يعده بالمغفرة والفضل نبه على ان الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن يرجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان يرجحه الشهوة والنفس من حيث انهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع احكام الخيال والوهم ولا شك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل اولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم في الآية وفي الآية مسائل

المسألة الاولى المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواعظ القرآن وفي النساء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم وقوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تأمل ايها المسكين فانه تعالى ما اعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلي ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينبهك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فيقال في حدها انها التخلق باخلاق الله تعالى بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وآله وسلم تخلقوا باخلاق الله واعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب يحكى عن ابراهيم عليه السلام قوله رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انني انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال اني عبد الله الآية وكان ذلك الحكمة النظرية ثم قال واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وهو الحكمة العملية وقال في حق سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في حق سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم جميع الانبياء عليهم السلام ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن مملوء من الآيات الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا في هاتين القوتين قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى ولب واصالة راي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم اي محكم وهو فعيل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم هذا الذي قاله ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى

المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله الحكمة وهكذا قرأ الاعمش

المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسنة بايتاء الله وتيسيره وتقديره وذلك المؤتي ليس الا الله بالاتفاق فدل على ان فعل العبد بخلق الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة او القرآن او قوة الفهم والخشية على ما قال الربيع بن انس قلنا الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانا بالنقل المتواتر نعلم انه يستعمل لفظ الحكيم فيكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هي مفسرة بما يعرف حقائق الاشياء او بالاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حاولت المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما في مقدور الله من هذا الجنس فقد فعله في حق المؤمنين والكافرين مع ان هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم فعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى الالطاف ثم قال تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب والمراد به عندي والله اعلم ان الانسان اذا راى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف انها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من اولي الالباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها الى اسبابها فهذا الانتقال من المسبب الى السبب هو التذكر الذي لا يحصل الا لاولي الالباب واما من اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب واما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينتفع بها المرء بان يتدبر ويتذكر ويتفكر فيعرف ما له وما عليه وعند ذلك يقدم او يحجم

قوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار

اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق يجب ان يكون من اجود المال ثم حث اولا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليها ثانيا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وفي الآية مسائل

المسألة الاولى قوله فان الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين وبيانه من وجوه احدها انه يعلم ما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية او من نية الرياء والسمعة وثانيها ان علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئا منها ولا يشتبه عليه شيء منها

المسألة الثانية انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمهما لوجهين الاول ان الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وهذا قول الاخفش والثاني ان الكناية عادت الى ما في قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به

المسألة الثالثة النذر ما يلتزمه الانسان بايجابه على نفسه يقال نذر ينذر واصله من الخوف لان الانسان انما يعقد على نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتخويف وفي الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة ولله علي حج فههنا يلزم الوفاء ولا يجزئه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله الا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين **اما قوله تعالى** وما للظالمين من انصار ففيه مسائل

المسألة الاولى انه وعيد شديد للظالمين وهو قسمان اما من ظلم نفسه فذاك حاصل في كل العاصي واما من ظلم غيره بان لا ينفق ويصرف الانفاق عن المستحق الى غيره او يكون نيته في الانفاق على المستحق الرياء والسمعة او يفسدها بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس

المسألة الثانية المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن اهل الكبائر قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان اولئك الشفعاء انصارا لهم وذلك يبطل قوله تعالى وما للظالمين من انصار واعلم ان في العرف لا يسمى الشفيع ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع وبين الناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفعاء والجواب الثاني ان لمجموع الظالمين انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يوزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع توجب توزيع الفرد على الفرد لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الاوقات والخاص مقدم على العام والجواب الرابع ما بينا ان اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنيا والمسألة ليست ظنية فكان التمسك به ساقطا

المسألة الثالثة الانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب

قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير

واعلم انه تعالى بين ان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ان الانفاق قد يكون من جيد ومن رديء وذكر حكم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية مسائل

المسألة الاولى سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اصدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت هذه الآية

المسألة الثانية الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال انما الصدقات للفقراء وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض قال اهل اللغة اصل الصدقة ص د ق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره اذا اخبر على الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا والصديق يسمى صديقا لصدقه في المودة والصداق سمي صداقا لان عقد النكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي سبب اما لكمال المال وبقائه واما لانه يستدل بها على صدق العبد في ايمانه وكماله فيه

المسألة الثالثة الاصل في قوله فنعما هي نعم ما الا انه ادغم احد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة اوجه من القراءة قرأ ابو عمرو وابو بكر عن عاصم وقالون عن نافع فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار ابي عبيد قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روي الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما حرف المد واللين نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة واما الحديث فلانه لما دل الحس على انه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم تكلم به او اوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان احدهما انه لما احتاج الى تحريك العين حركها مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه هي لغة هذيل والقراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء فنعما بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد اتى بهذه الكلمة على اصلها وهو نعم قال طرفة نعم الساعون في الامر المبر

المسألة الرابعة قال الزجاج ما في تأويل الشيء اي نعم الشيء هو قال ابو علي الجيد في تمثيل هذا ان يقال ما في تأويل شيء لان ما ههنا نكرة فتمثيلها بالنكرة ابين والدليل على ان ما ههنا نكرة انها لو كانت معرفة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما يوصل به لان الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذا بطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا هي ابداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه

المسألة الخامسة اختلفوا في ان المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع او الواجب او مجموعهما فالقول الاول وهو قول الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء في صدقة التطوع افضل والاظهار في الزكاة افضل وفيه بحثان البحث الاول في ان الافضل في اعطاء صدقة التطوع اخفاؤه او اظهاره فلنذكر اولا الوجوه الدالة على ان اخفاءه افضل فالاول انها تكون ابعد عن الرياء والسمعة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا ان لا يعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه في يد اعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم وكان ذلك يشق على النفس فوجب ان يكون ذلك اكثر ثوابا وثالثها قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر وقال صلى الله عليه وسلم ان العبد ليعمل عملا في السر يكتبه الله تعالى له سرا فان اظهره نقل من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نقل من العلانية والسر وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله ما اعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وآله وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها ان الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب ان يكون الاخفاء اولى وبيان تلك المضار من وجوه الاول ان في الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني ان في الاظهار اخراج الفقير من التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعد هذه الآية وهي قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا والثالث ان الناس ربما انكروا على الفقير اخذ تلك الصدقة ويظنون انه اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة والرابع ان في اظهار الاعطاء اذلالا للآخذ واهانة له واذلال المؤمن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اهدي اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي فهذه جملة الوجوه الدالة على ان اخفاء صدقة التطوع اولى واما الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه ان يكون الاظهار افضل وروى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء به قال محمد بن علي الحكيم الترمذي الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم ان لله تعالى عبادا راضوا انفسهم حتى من الله عليهم بانواع هدايته فتراكمت على قلوبهم انوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم بجلال عظمة الله تعالى فاذا عمل عملا علانية لم يحتج ان يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمحلت فاذا اعلن فانما يريد ان يقتدى به غيره فهذا عبد كمل فسعى في تكميل غيره ليكون تاما وفوق التمام الا ترى ان الله تعالى اثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن واوجب لهم اعالي الدرجات في الجنة فقال اولئك

يحزنون العزيم ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء ان قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح امة موسى عليهم السلم فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق
وبه يعدلون ومدح امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقال كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم ذكر فقال وممن خلقنا امة يهدون
بالحق وبه يعدلون فهولاء ائمة مهتدون واعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدى في الذهاب الى الله تعالى فان قيل فان كان الامر على ما ذكرتم فلم رجح الاخفاء على الاظهار
في قوله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حالة
الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ان المقصود منه بيان الترجيح الوجه الثاني ان سلمنا ان المراد
الترجيح لكن المراد من الاية اذا كانت الحال واحدة في الابداء والاخفاء فالافضل هو الاخفاء **البحث الثاني** ان الاظهار في اعطاء الزكوة الواجبة افضل
ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكوة وفي دفعها الى السعاة او الى الائمة اظهارها وثانيها ان في اظهارها نفي التهمة
روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اكثر صلوته في البيت الا المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلوة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذا في الزكوة
وثالثها ان اظهارها يتضمن المسارعة الى امر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يوهم ترك الالتفات الى اداء الواجبات فكان الاظهار اولى هذا كله في بيان قول من
قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الاية صدقة التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول للواجب والمندوب واجاب عن
قول من جعل الاظهار في الواجب اولى من وجوه الاول ان اظهار زكوة الاموال يوجب اظهار قدر المال وربما كان ذلك سببا للضرر بان تطمع الظلمة في ماله او يكثر
حساده وان كان الافضل الاخفاء ما لزم منه لا محالة ان يكون اخفاء الزكوة اولى والثاني ان هذه الاية انما نزلت في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة
ما كانوا يتهمون في ترك الزكوة فلا جرم كان اخفاء الزكوة اولى لهم لانه ابعد عن الرياء والسمعة اما الان فلما حصلت التهمة كان الاظهار اولى بسبب حصول التهمة
الثالث انا لا نسلم دلالة قوله فهو خير لكم على الترجيح وقد سبق بيانه **اما قوله تعالى** وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم فالاخفاء نقيض الاظهار وقوله
فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر اي الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم يحتمل ان يكون المراد انه في نفسه خير من الخيرات كما يقال الرجل
خير من الله تعالى وان يكون المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء افضل ان توتوها الفقراء لان عند الاخفاء الاقرب ان يعدل الزكوة عن
الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكوة ولذلك شرط في الاخفاء ان يحصل معه ايتاء الفقراء والمقصود بعث المتصدق على ان
يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم اخفاها حصلت الفضيلة **اما قوله تعالى** ويكفر عنكم من
سيئاتكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** التكفير في اللغة التغطية والستر ورجل مكفر في السلاح مغطى فيه ومنه يقال كفر عن ذنبه اي ستر ذنبه
بما بذل من الصدقة والكفارة الساترة لما حصل من الذنب **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه
وجوه احدها ان يكون عطفا على محل ما بعد الفاء والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي ونحن نكفر والثالث انه جملة من فعل وفاعل مبتداة مستانفة
منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائي بالنون والجزم ووجهه ان تحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ومثله
في الحمل على الموضع قراءة من قرا من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء
والمعنى يكفر الله او يكفر الاخفاء وحجتهم ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون خبير فقوله يكفر يكون اشبه بما بعده والاولون اجابوا وقالوا الا
بان ذكر لفظ الجمع ولاءم لفظ الافراد ثانيا كما في لفظ الافراد اولا والجمع ثانيا في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ثم قال وآتينا موسى الكتاب وفي صاحب
الكشاف قراءة رابعة ويكفر بالياء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات وقراءة خامسة وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار ان ومعناه ان تخفوها يكن خيرا
لكم وان يكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم **المسئلة الثالثة** في دخول من في قوله من سيئاتكم وجوه احدها المراد نكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لا تكفر
بذلك وانما تكفر بعضها ثم ابهم الكلام في ذلك البعض لان الكلام كالاغراء بارتكابها اذا علم انها مكفرة بل الواجب ان يكون العبد في كل الاحوال بين الخوف والرجاء
وذلك انما يكون مع الابهام والثاني ان يكون من بمعنى من اجل والمعنى ونكفر عنكم سيئاتكم من اجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك اي من اجل ذلك الثالث
انها صلة زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول هو الاصح **ثم قال** والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة
السر على العلانية والمعنى ان الله تعالى عالم بالسر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مرضاتكم ومقصودكم في السر فما معنى
الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الرياء **ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا
من خير فلانفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون**
اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الانفاق وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في بيان سبب
النزول وجوه احدها ان هذه الاية نزلت حين جاءت قتيلة ام اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما اليها تسالها وكذلك جدتها وهما مشركتان اتيتا اسماء تسالانها
شيئا فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية وامرها رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ان تتصدق عليهما والرواية الثانية كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم
شيئا فنزلت هذه الاية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الاية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات
ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين **المسئلة الثانية** ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال الله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا ولعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال افانت
تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فاعلمه الله تعالى انه بعث بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه
ومبينا للدلائل فاما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا او لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم
وفيه وجه اخر ليس عليك ان تلجئهم الى الاهتداء بواسطة ان توقف صدقتك عليهم على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به والايمان المطلوب منهم هو الايمان
على سبيل الطوع والاختيار **المسئلة الثالثة** ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكن المراد به هو وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات
وهذا الخطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الاية وعموم ما بعدها
عمومها ايضا **اما قوله تعالى** ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج الاصحاب على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمومنين قالوا لان قوله تعالى
ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فقوله ولكن الله
يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه

وتكوينه

وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي من يشاء بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك
وثانيها يهدي من يشاء بالالطاف وزيادات الهدى وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعها انه يهدي بالاسم
والحكم من يشاء ممن اهتدى استحق ان يمدح بذلك اجاب الاصحاب عن هذه الوجوه باسرها ان المثبت بقوله ولكن الله يهدي هو المنفي بقوله اولا ليس عليك هداهم
لكن المراد بذلك المنفي انما هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا
التقدير تسقط كل تلك الوجوه **قال تعالى** وما تنفقوا من خير فلانفسكم والمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فانما هو لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم **ثم قال
تع** وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الاية وجوه الاول ان يكون المعنى ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين
تقصدون الا وجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم
حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورود الخبر بمعنى الامر والنهي كثير
قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وما تنفقون اي ولا تكونون منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى
تبتغوا بذلك وجه الله **المسئلة الثانية** ذكروا في الوجه في قوله الا ابتغاء وجه الله قولين احدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف من قولك
فعلته له لان وجه الشيء اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فههنا يحتمل ان يقال فعلته له ولغيره
ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فههنا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة **المسئلة الثالثة** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوة
الى غير المسلم فتكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وابى ذلك غيره وعن بعض العلماء لو كان
شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك **ثم قال تع** وما تنفقوا من خير يوف اليكم اي يوفر لكم جزاؤه في الاخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت
معنى التادية **ثم قال** وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا كقوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص **للفقراء الذين
احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم
بسيماهم لا يسئلون الناس الحافا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم**
اعلم انه تعالى لما بين في الاية
الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الاية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا لصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين
احصروا في سبيل الله وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على
الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك
الناس يكتبون على الكيس الذي فيه الذهب الفان ومئتان اي ذلك الذي في الكيس الفان ومئتان وهذا احسن الوجوه الثاني ان تقدير الاية اعمدوا للفقراء
واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء **المسئلة الثانية** نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو
اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القران ويصومون ويخرجون في كل غزوة وعن ابن عباس وقف
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن لقيني من امتي على النعت
الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائي واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس **الصفة الاولى** قوله الذين احصروا في سبيل الله فنقول الاحصار
في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشياء يقال احصر الرجل فهو محصر ومضى الكلام
في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم بما يغني عن الاعادة اما المفسرون فقد قربوا هذه الاية بجميع الاعذار المذكورة في معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم احصروا
انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القران ولان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان يشتد الحاجة الى من يحبس نفسه
للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى في هؤلاء الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون
وضع الصدقة فيه يفيد وجوها من الخير احدها ازالة عيلتهم والثاني تقوية قلبهم لما انتصبوا له وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا
محتاجين جدا مع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد
منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث
وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن
الضرب في الارض القول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله تعالى القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشتغلين
بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة احصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات **الصفة الثانية** لهؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يستطيعون
ضربا في الارض يقال ضرب في الارض ضربا اذا سار فيها وعدم الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم باصلاح الدين وبامر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب
والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على
مهماتهم **الصفة الثالثة** قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون
بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد وقرئ في القران ما كان من الحسبان بالقسمين جميعا الفتح والكسر والفتح عند اهل اللغة اقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب
كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجيء السمع به وان كان شاذا عن القياس **المسئلة الثانية**
الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد العقل وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو
تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه واراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم به وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسالة **الصفة الرابعة**
لهؤلاء الفقراء قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيمياء العلامة التي يعرف بها الشيء واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدي
وزنه يكون عفلا كما قالوا له جاه عند الناس اي وجه وقال قوم السيما الارتفاع لانها علامة وضعت على الظهور قال مجاهد سيماهم التخشع والتواضع قال
الربيع والسدي اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه علامة
دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء اخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من
رآهم تاثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لا علامات جسمانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان
تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب اثار الخشوع في الصلوة
كما قال سيماهم في وجوههم من اثر السجود وايضا ظهور اثار الفكر روي انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون النهار للتعفف **الصفة الخامسة**

لولا العفة او لقوله تعالى لا يسئلون الناس الحافا عن ابن مسعود ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي السائل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب مسئلة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله لان ياخذ احدكم حبلا فيحتطب فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسئل الناس واعلم ان هذه الاية مشكلة وذكروا في تاويلها وجوها الاول ان الالحاف هو الالحاح فالمعنى انهم ان سالوا سالوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السوال قبل ذلك وقال يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السوال عنهم والثاني وهو الذي خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسالون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسالون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بانهم يتعففون عن السوال واذا علم انهم لا يسالون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسالون الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسال الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت والاخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الاخر قلت فلان رجل عاقل وقور ثابت قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا ههنا قوله لا يسالون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسال الناس الحافا وبيان مباينة احد الجنسين عن الاخر في استحقاق المدح والتعظيم الوجه الثالث ان السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السوال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى فاذا امتنع القسمان فقد امتنع حصول السوال فعلى هذا يكون قوله لا يسالون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السوال منهم اصلا والوجه الرابع وهو الذي خطر ببالي ايضا في هذا الوقت وهو انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هولاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السوال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس وانما امكنهم ترك السوال عند ما الحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السوال ومنه قول عمر بن الخطاب رضي
ولي نفس اقول لها اذا ما ... تنازعني لعلي او عساني
والوجه الخامس ان كل من سال فلا بد وان يلح في بعض الاوقات لانه اذا سال فقد اراق ماء وجهه وتحمل الذلة في اظهار ذلك السوال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاف والالحاح فثبت ان كل من سال فلا بد وان يقدم على الالحاح في بعض الاوقات فكان نفي الالحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السوال عنهم مطلقا والوجه السادس وهو ايضا خطر ببالي في هذا الوجه وهو ان من اظهر من نفسه آثار الفقر والذل والمسكنة ثم سكت عن السوال فكانه اتى بالسوال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار كانه الح عليه ان يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السوال على سبيل الالحاف فقوله تعالى لا يسالون الناس الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السوال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السوال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم عند الناس ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الاية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لخصت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتبة تفسير هذه الاية والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر صفات هولاء الفقراء قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الاية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوائد احدها انه تعالى لما قال في الاية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس ولا نقصان لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته الموثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الاية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها الوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصدق على المسلم والذمي حيث قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين ان اجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الاية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لا جرم اردفه بما يدل على عظم ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبده الذي استحسن خدمته اما يكفيك ان اكون على شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا اعظم وقعا مما اذا قال له ان اجرك واصل اليك

الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

في الاية مسائل

المسألة الاولى في كيفية النظم اقوال الاول انه تعالى بين في الاية المتقدمة ان اكمل من تصرف اليه النفقة من هو ثم بين في هذه الاية ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية والثاني انه تعالى ذكر هذه الاية لتاكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي والثالث ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في احكام الانفاقات فلا جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات **المسألة الثانية** في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير الى اصحاب الصفة وبعث علي كرم الله وجهه بوسق من تمر ليلا فكان احب الصدقتين الى الله تعالى صدقة علي رضوان الله عليه فنزلت هذه الاية فصدقة علي صدقة الليل وصدقة عبد الرحمن صدقة النهار رضي الله عنه وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة الليل اكمل الرواية الثانية قال ابن عباس ان عليا رضوان الله عليه ما كان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثالثة قال صاحب الكشاف نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق باربعين دينارا عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرواية الرابعة نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله تعالى وكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية والرواية الخامسة ان الاية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يوخروه ولم يتعلقوا بوقت ولا حال وهذا هو احسن الوجوه لان هذا اخر الايات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها اكمل وجوه الانفاقات والله اعلم **المسألة الثالثة** قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز ان يكون الفاء في جوابها لان الذي ياتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من ينفق فلا يضيع اجره ونظيره انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمني فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفاء دلت على ان حصول الاجر انما كان بسبب الانفاق **المسألة الرابعة** في الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال تعالى في خاتمة الاية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان **المسألة الاولى** انها تدل على ان اهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة ويتاكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر **المسألة الثانية** ان هذا مشروط عند الكل بان لا يحصل عقيبه الكفر وههنا اخر الايات المذكورة لبيان الانفاقات

الحكم الاول من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا **الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون**

اعلم ان بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله تعالى بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا اما قوله تعالى الذين ياكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلونه في الجاهلية لا يوكل انما يصرف في الماكول ثم يوكل فالمراد التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد وايضا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن اكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يتوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من الربا في هذه الاية التصرف في الربا وفيه مسائل **المسألة الاولى** الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله تعالى اهتزت وربت اي زادت واربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربا في اللغة **المسألة الثانية** قرا حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم واحتج الباقون بكتابتها بالواو وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف انما كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع **المسألة الثالثة** اعلم ان الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واما ربا النقد فهو ان يباع من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا النقد فقال له ابو سعيد الخدري شهدت ما لم تشهد وسمعت من رسول الله ما لم تسمع ثم روى الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال ابو سعيد لا اواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برايي ثم بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا اني حرمته وبرئت الى الله منه وحجة ابن عباس ان قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما تناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بانه ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان قوله وحرم الربا مخصوصا بالنسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكن ان يقال انا نحرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز وهذا هو عذر ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هولاء من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات او في كل المطعومات لقال لا تبيعوا الكيل بالكيل متفاضلا او قال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون اشد اختصارا واكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عد الاربعة علمنا ان الحكم الحرمة مقصور عليها فقط الحجة الثانية انا بينا ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فاما اخرجنا ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم اثبتنا الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان تخصيصا لعموم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس على الاشياء الستة التي ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون اضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز الحجة الثالثة تعدية الحكم من محل النص الى غير محل النص لا تمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك عندنا غير جائز لانه لو كان معللا بعلة لكان بعلة فيكون محالا على ما ثبت في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة الربا في النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة حاصلة في غير محل النص ولهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة لحرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة واشترط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية واتفق البلغي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس القول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان العلة هو القوت او ما يصلح به القوت وهو الملح القول الرابع قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما ينتفع به ففيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسائل لائق بالفقه **المسألة الرابعة** ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها احدها ان الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا او نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز ان يكون لابقاء راس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان راس المال لو بقي في يد المالك لكان يمكن المالك من ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل الامر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم ان الله تعالى انما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان او نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب في تحريم عقد الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لا نعلم الوجه فيه اما قوله تعالى لا يقومون فاكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما اما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل **المسألة الاولى** التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدي فيه انه يخبط خبط عشواء وتخبط البعير الارض باخفافه وتخبطه الشيطان

إذا أصابه خبل أو جنون لأنه كالضرب على غير استواء في الإدهاش وتسمى إصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس وأصله من المس باليد كأن الشيطان يمس الإنسان فيحدث له الجنون ثم سمي الجنون مسا كما أن الشيطان يخبطه ويطؤه برجله فيخبله فسمي الجنون خبطة فالتخبط بالرجل كالمس باليد ثم فيه سؤالات السؤال الأول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا والجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثاني بم تعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان أحدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الذي بهم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان والثاني أنه متعلق بقوله يقوم والتقدير لا يقومون إلا كما يقوم المتخبط بسبب المس

المسألة الثانية قال الجبائي الناس يقولون المصروع إنما حدثت به تلك الحالة لأن الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لأن قدرة الشيطان ضعيفة لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في أنه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والإيذاء الثاني أن الشيطان إما أن يقال إنه كثيف الجسم أو يقال إنه من الأجسام اللطيفة فإن كان الأول وجب أن يرى ويشاهد إذ لو جاز فيه أن يكون كثيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولأنه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الإنسان وأما إن كان جسما لطيفا كالهواء فمثل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع أن يكون قادرا على أن يصرع الإنسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع الإنسان ويقتله لصح أن يفعل مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام وذلك يجر إلى الطعن في النبوة الرابع أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته مع أهل الإيمان ولم لا يغصب أموالهم ويفسد أحوالهم ويفشي أسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الأشياء بوجهين الأول ما روي أن الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون الأعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم أنهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه أنه تعالى كثف أجسامهم في زمان سليمان عليه السلام فعند ذلك قدروا على هذه الأفعال وكان ذلك من معجزات سليمان عليه السلام الثاني أن هذه الآية وهي قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح في أن يتخبطه كان من الشيطان وبسببه فالجواب أن الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول أيوب عليه السلام أني مسني الشيطان بنصب وعذاب وإنما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه من ضعف الطبع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان من الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين وأهل الحزم والعقل وإنما يوجد فيمن به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال وجها آخر فيه وهو أن الناس يضيفون الصرع إلى الشيطان وإلى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه هنا وأيضا من عادة الناس أنهم إذا أرادوا تقبيح شيء أن يضيفوه إلى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها كأنه رؤوس الشياطين

المسألة الثالثة للمفسرين في الآية أقوال الأول أن آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا فعرفه أهل الموقف بتلك العلامة أنه أكل الربا في الدنيا فعلى هذا معنى الآية أنهم يقومون مجانين كمن أصابه الشيطان بجنون والقول الثاني قال ابن منبه يريد إذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الأجداث سراعا إلا أكلة الربا فإنهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لأنهم أكلوا الربا في الدنيا فأرباه الله تعالى في بطونهم يوم القيامة حتى أثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الإسراع ولا يقدرون وهذا القول غير الأول لأنه يريد أن أكلة الربا لا يمكنهم الإسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون في شيء ويتأكد هذا القول بما روي في قصة الإسراء أن النبي صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل عليه السلام إلى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم أحدهم فتميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث أنه مأخوذ من قوله تعالى إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون وذلك لأن الشيطان يدعو إلى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله تعالى فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يجره إلى النفس والهوى وتارة الملك يجره إلى الدين والتقوى فتحدث هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لا شك أنه يكون مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيها فإذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالى فالخبط الذي كان حاصلا في الدنيا بسبب حب المال أورثه الخبط في الآخرة وأوقعه في ذل الحجاب وهذا التأويل أقرب عندي من الوجهين اللذين نقلناهما عمن نقلناهما أما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ففيه مسائل

المسألة الأولى القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي أن من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال فكذا إذا باع العشرة بأحد عشر يجب أن يكون حلالا لأنه لا فرق في العقل بين الأمرين فهذا في ربا النقد وأما في ربا النسيئة فكذلك أيضا لأنه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلى شهر جاز فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهر وجب أن يجوز لأنه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لأنه إنما جاز هناك لأنه حصل التراضي فيه من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب أن يجوز أيضا فالبياعات ما شرعت إلا لدفع الحاجات ولعل الإنسان أن يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة فإذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الإنسان في الشدة والحاجة أما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال وإعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحله في سائر البياعات لأجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى أجاب عنها بحرف واحد وهو قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب أن ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل إبليس فإنه تعالى لما أمره بالسجود لآدم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا أن الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رحمه الله الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالية عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه شيئا بغير عوض أما إذا باع العشرة بالعشرين فقد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن أن يقال إن عوضه هو الإمهال في مدة الأجل لأن الإمهال ليس مالا أو شيئا يشار إليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين

المسألة الثانية ظاهر قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا يدل على أن الوعيد إنما يحصل باستحلالهم الربا دون الإقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر فإن قيل مقدمة الآية تدل على أن عقابهم يوم القيامة بتخبطهم كان بسبب أنهم أكلوا الربا قلنا إن قوله ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا صريح في أن العلة لذلك الخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية وقد بينا أنه ليس المراد من الأكل نفس الأكل وذكرنا عليه وجوها من الدلائل فإنهم حملوه على التصرف في الربا ونحن حملناه على استحلال الربا واستطابته وذلك لأن الأكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضما وخضما أي يستحل التصرف فيه وإذا حملنا الأكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية إلا أن جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا على وعيد من يستحل هذا العقد

المسألة الثالثة في الآية سؤال وهو أنه لم لم يقل إنما الربا مثل البيع وذلك لأن حل البيع متفق عليه فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الآية أن يقال إنما الربا مثل البيع فما الحكمة في أن قلب هذه القضية فقال إنما البيع مثل الربا والجواب أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم أن البيع والربا متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر

جاز أما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا ففيه مسائل

المسألة الأولى يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى أنهم قالوا البيع مثل الربا ثم إنكم تقولون وأحل الله البيع وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعني أنهما لما كانا متماثلين فلو أحل أحدهما وحرم الآخر لكان ذلك نقضا للتفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقالوا أحل الله البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الإبعاد وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على أن كلام الكفار انقطع عند قوله إنما البيع مثل الربا وقوله وأحل الله البيع وحرم الربا هو كلام الله تعالى ونصه على هذا القول إبطال لقول الكفار إنما البيع مثل الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجة الأولى أن قوله من قال هذا كلام الكفار لا يتم إلا بإضمار زيادة إما بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإنكار أو يحمل ذلك على الرواية عن المسلمين ومعلوم أن الإضمار خلاف الأصل وأما إذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتج فيه إلى هذا الإضمار فكان ذلك أولى الحجة الثانية أن المسلمين كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا أنهم علموا أن ذلك كلام الله تعالى لا كلام الكفار وإلا لما جاز لهم أن يستدلوا به فهذه الحجة كلام سابق في المسألة الثانية الحجة الثالثة أنه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي أنهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قولهم إنما البيع مثل الربا فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولو لم يكن قوله وأحل الله البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع

المسألة الثانية مذهب الشافعي رضي الله عنه أن قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه وجوه الأول أنا بينا في أصول الفقه أن الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه إلا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه في الصورة الواحدة الثاني أنا إذا سلمنا أنه يفيد العموم ولكنا لا نشك أن إفادته للعموم أضعف من إفادة ألفاظ الجمع للعموم مثلا قوله وأحل الله البيع وإن أفاد الاستغراق إلا أن قوله وأحل الله البياعات أقوى في إفادة الاستغراق فثبت أن قوله تعالى وأحل الله البيع لا يفيد الاستغراق إلا إفادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وأن يتطرق إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه كذب والكذب على الله تعالى محال وأما العام الذي يوضع التخصيص منه قليل جدا فذلك جائز لأن إطلاق لفظ الاستغراق على الأغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سألناه عن الربا ولو كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلمنا أن الآية من المجملات الوجه الرابع أن قوله تعالى وأحل الله البيع يقتضي أن يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم الربا يقتضي أن يكون كل ربا حراما لأن الربا هو الزيادة ولا بيع إلا ويقصد به الزيادة فأول الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية فكانت مجملة فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم أما قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فاعلم أن ذكر فعل الموعظة لأن تأنيثها غير حقيقي ولأنها في معنى الوعظ وقرأ أبي والحسن فمن جاءته موعظة ثم قال تعالى فانتهى أي فامتنع ثم قال فله ما سلف فيه مسألتان

المسألة الأولى في التأويل وجهان الأول قال الزجاج أي صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الآية وهو كقوله قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لأنه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع أنه ما كان هناك ذنب والنهي المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف فكيف يكون ذلك ذنبا الثاني قال السدي له ما سلف أي ما أكل من الربا وليس عليه رد ما سلف فأما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له أخذه وإنما له رأس المال فقط كما بينه تعالى بعد ذلك بقوله فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم

المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله السلف المتقدم وكل شيء قدمته أمامك فهو سلف ومنه الأمم السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفة ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لأنه أول ما يخرج من عصيرها أما قوله تعالى وأمره إلى الله ففيه وجوه للمفسرين الأول الذي قاله أن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان أنه ترك أكل الربا أو لم يترك والدليل مقدمة الآية وموجبها أما مقدمة الآية فلأن قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان أنه انتهى عما ذا فلا بد وأن يصرف ذلك إلى المذكور السابق وأقرب المذكورات إلى هذه الكلمة ما حكى الله أنهم قالوا إنما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائدا إليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول وأما مؤخرة الآية فقوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون معناه عاد إلى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فأمره إلى الله ثم هذا الإنسان إما أن يقال إنه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى أيضا عن أكل الربا أو ليس كذلك فإن كان الأول كان هذا الشخص مقرا بدين الله تعالى عالما بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والإكرام لكن قوله فأمره إلى الله ليس كذلك لأنه يفيد أنه تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له فثبت أن هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق إلا أن يكون مختصا بمن أقر بحرمة الربا ثم أكل الربا فههنا أمره إلى الله تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وهو كقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا إن العفو من الله تعالى مرجو أما قوله تعالى ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد إلى استحلال الربا حتى يصير كافرا فاعلم أن قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في أن الخلود لا يكون إلا للكافر لأن قوله فأولئك أصحاب النار يفيد الحصر فيمن عاد إلى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على أن كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل إلا في الكفار أقصى ما في الباب أنا خالفنا هذا الظاهر وأدخلنا سائر الكفار فيه لكن يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فأما في هذه المواضع وذلك أنه ذهب إلى أن صاحب الكبيرة إذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه أن يعفو الله عنه ويجوز أن يعاقبه وأمره إلى الله تعالى ثم بتقدير أن يعاقبه فإنه تعالى لا يخلده في النار بل يخرجه منها فالله تعالى صرح بصحة هذا المذهب في هذه الآية بقوله فأمره إلى الله وهذا يدل على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على أعظم ثم قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على أنه بتقدير أن يدخله الله النار لكنه لا يخلده فيها لأن الخلود مختص بالكفار لا بأهل الإيمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن أما قوله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فاعلم أنه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الأمر بالصدقات ذكر هاهنا ما يجري مجرى الداعي إلى ترك الصدقات وفعل الربا وكشف عن فساده وذلك لأن الداعي إلى فعل الربا تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى أن الربا وإن كان زيادة في الحال إلا أنه نقصان في الحقيقة وأن الصدقة وإن كانت نقصانا في الصورة إلا أنها زيادة في المعنى ولما كان الأمر كذلك كان اللائق بالعاقل أن لا يلتفت إلى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ما ندبه الشرع إليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم ثم في الآية مسائل

المسألة الأولى المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق يقال هجير ماحق إذا نقص من كل شيء حرارته

المسألة الثانية اعلم أن محق الربا وإرباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة أما في الدنيا فنقول محق الربا في الدنيا من وجوه أحدها أن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أنه تؤول عاقبته إلى الفقر وتزول البركة عن ماله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الربا وإن كثر فإلى قل وثانيها إن لم ينقص ماله فإن عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الأمانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها أن الفقراء الذين يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها أنه متى اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الربا توجهت إليه الأطماع وقصده كل ظالم ومارق وطماع ويقولون إن ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده وأما أن الربا سبب للمحق في الآخرة فلوجوه الأول قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا المحق أن الله تعالى

لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسران الاكبر وثالثها انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون فذلك هو المحق والنقصان واما ارباء الصدقات فيحتمل ان يكون المراد في الآخرة وان يكون المراد في الدنيا اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبيد الله تعالى فالله تعالى لا يتركه ضايعا جايعا في الدنيا وثانيها الحديث الذي رويناه فيما تقدم ان الملك ينادي كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولكل ممسك تلفا وثالثها انه يزداد كل يوم في جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك افضل من المال مع اضداد هذه الاحوال ورابعها الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة وخامسها ان الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر بانه متشمر لاصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع لا يجوز اخذ شيء منه الا نادرا فهذا هو المراد بارباء الصدقات في الدنيا واما ارباؤها في الآخرة فقد روى ابو هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة تصير مثل احد وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربي الصدقات قال القفال ونظير قوله تعالى يمحق الله الربا المثل الذي ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله تعالى ويربي الصدقات المثل الذي ضربه بحبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة **اما قوله** والله لا يحب كل كفار اثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمي المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان فعال للخير امار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الآثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية جامعة للفريقين **ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** اعلم ان عادة الله تعالى مطردة في القرآن بانه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ هاهنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج من قال العمل خارج عن مسمى الايمان بهذه الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من اجاب عنه بان الله تعالى قال في هذه الآية وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة مع انه لا نزاع في ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا فيما ذكرتم وايضا قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولكنه دليل الا ان يجاب بان الاصل حمل كل لفظ على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فبقي في غير موضع التعذر على الاصل **المسألة الثانية** لهم اجرهم عند ربهم اقوى من قوله على ربهم اجرهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالنقد وذلك النقد هناك حاضر متى شاء البايع اخذ وقوله اجرهم على ربهم يجري مجرى ما اذا باع بالنسيئة في الذمة فلا شك ان الاول افضل **المسألة الثالثة** اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال الاكثرون لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من الاحوال ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فان المنتقل من حالة الى حالة اخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاته من الاحوال السالفة اذا كان مغتبطا بالثانية لاجل الفه وعادته فبين تعالى ان هذا القدر من الغصة لا يلحق اهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بسبب فائتهم النعيم الزائد الذي هو حاصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الآخرة ولا يحزنون ايضا بسبب انهم لم يصدر منهم في الدنيا طاعة ازيد مما صدر حتى صاروا مستحقين لثواب ازيد مما وجدوه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الآخرة **المسألة الرابعة** في قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة لهم اجرهم عند ربهم اشكال وهو ان المرأة اذا بلغت عارفة بالله تعالى وكما بلغت حاضت ثم عند انقطاع حيضها ماتت والرجل بلغ عارفا بالله تعالى وقبل ان يجب عليه الصلوة والزكوة مات فهما بالاتفاق من اهل الثواب فدل ذلك على ان استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وايضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله تعالى هاهنا حصول الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل واحد منها اثرا في جانب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس الى قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاق العقاب الى عمل آخر لكن الله جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله الها بيانا لان كلا من هذه الخصال يوجب العقوبة **اما قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ففي الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بقي من الربا وبين انه ان كان ذلك عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم ان يأخذوا الا رؤس اموالهم وانما شدد تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وظن في نفسه ان ذلك المال قد حصل له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال واتقوا الله واتقوا ما امركم به وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا فيعفو عنه وان لم تقبضوه او لم تقبضوا بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان او بعضا فانه يحرم قبضه واعلم ان هذه الآية اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان ما مضى في وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ولا يفسخ وما لا يوجد منه شيء في حالة الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا انكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب ان كان النكاح وقع على مهر حرام فان قبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فان قيل كيف قال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في آخره ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه فان من كان اخا اكرم اخاه والثاني قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان الرابع يا ايها الذين آمنوا بالسنتكم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم **المسألة الثانية** في سبب نزول الآية روايات فالاولى انها خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة والثانية قال مقاتل نزلت الآية في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الطائف اسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة نزلت في العباس وعثمان رضي الله عنهما وكانا اسلفا في التمر فلما حضر الجداد قال صاحب التمر وزاد في الاجل فنزلت الآية وهو قول عطاء وعكرمة والرواية الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد رضي الله عنهما وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدي **المسألة الثالثة** قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على ان الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق حين يجتنب كل الكباير والجواب لما دلت الدلائل الكثيرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على ان العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان وشرايعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرايع الايمان وهذا وان كان تركا للظاهر لكنا ذهبنا اليه لتلك الدلائل **فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون**

وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم وحمزة فآذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقون فأذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة مقصورة وروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعن علي رضوان الله عليه انهما قرآ كذلك فآذنوا ممدودة اي فاعلموا من قوله تعالى آذنتكم على سواء ومفعول الايذان محذوف في هذه الآية والتقدير فاعلموا ان من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا امروا باعلام غيرهم فهم ايضا قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة آكد وقال احمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن اي كونوا على علم واذن وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة **المسألة الثانية** اختلفوا في ان الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا او هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول اولى لان قوله فأذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا وذلك يدل على ان الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف امر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كما جاء في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اصلا في قطاع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وسنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان الاول المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله تعالى من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان وقع ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه والقول الثاني في هذه الآية ان قوله فان لم تفعلوا فأذنوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا اي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرايع الاسلام فهو خارج عن ملة الاسلام كافر كما لو كفر بجميع شرايعه ثم قال تعالى وان تبتم فالمعنى على القول الاول وان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحلال الربا فلكم رؤس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اي لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون اي بنقصان رأس المال **ثم قال تعالى ذكره** وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجوه احدها ان تكون بمعنى حدث ووقع وذلك قولهم قد كان الامر اي وجد وحينئذ لا تحتاج الى خبر والثاني ان تخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان فتحتاج الى خبر وذلك كقولك كان زيد ذاهبا واعلم اني حين كنت مقيما بخوارزم وكان هناك جمع من اكابر الادباء اوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان زيد يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا افادت هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة فهذا الدليل يقتضي انها ان كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما افلحوا فيه ثم انكشف لي فيه سر اذكره هاهنا وهو ان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد وحدث على قسمين احدهما ان يكون المعنى وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني ان يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى كان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا انه في القسم الاول المراد حدوث الشيء في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية احد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه ان يشير الى موصوفية احدهما بالآخر وهذا من لطايف الابحاث فاما ان قلنا انه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال فاذا حملنا الامر على ما قلناه ظهر انه فعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان ان تكون بمعنى صار وانشدوا بتيهاء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها وعندي ان هذا اللفظ هاهنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد انها ما كانت موصوفة بها قبل ذلك فيكون كان هاهنا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة اخرى المفهوم الرابع ان تكون زائدة وانشدوا سراة بني ابي بكر تساموا على كان المسومة الجياد اذا عرفت هذه القاعدة فلنرجع الى التفسير فنقول كان في هذه الآية فيها وجهان الاول انها بمعنى وقع وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة فنظرة ونظيره قوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قال وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة الى الميسرة والثاني انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة غريما لكم وقرأ عثمان رضي الله عنه ذا عسرة والتقدير ان كان الغريم ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة **المسألة الثانية** العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل **المسألة الاولى** في الآية حذف والتقدير فالحكم او فالامر نظرة والذي تعاملونه به نظرة **المسألة الثانية** نظرة اي تأخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال تقول بعته الشيء بنظرة وبانظار قال تعالى رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم **المسألة الثالثة** قرئ فناظره اي فصاحب نظرة على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر اي فسامحه بالنظرة **المسألة الرابعة** الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة وجود المال فالميسرة واليسر واليسار الغنى **المسألة الخامسة** قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمقبرة والمشرقة والمشرقة والمشربة والمشربة والفتح اشهر اللغتين لان مفعلة قد جاء في كلامهم كثيرا **المسألة السادسة** اختلفوا في ان حكم الانظار مختص بالربا او عام في كل دين فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وابراهيم في الربا وذكر عن شريح انه امر بحبس احد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وذكر المفسرون في نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال وطالبوا بني المغيرة بذلك فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلات فأبوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والقول الثاني قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة في كل دين واحتجوا بما ذكرناه من انه قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما في كل المعسرين قال القاضي والقول الاول ارجح لانه تعالى قال في الآية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤس اموالكم من غير بخس ولا نقص ثم قال في هذه الآية وان كان من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التأخير فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخير في المال الثابت وجوب الانظار في هذه الصورة بحكم النص وثبت حكمه في سائر الصور بطريق القياس الجلي في المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه وهذا قول اكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم **المسألة السابعة** اعلم انه لا بد من تفسير

الاعسار في الشرع فمعقوب الاعسار هو ان لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يعد في ذوي العسرة اذا امكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم منه من كسوة يدفع الحر والبرد عنهم واختلفوا اذا كان له خادم هل يلزمه ان يؤاجره من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه او لعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا كان معسرا وقدر على الكسب فقيل يلزمه التكسب لاداء الدين وقيل لا يلزمه ذلك فاما من له صناعة كسدت عليه فلا يجب ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويؤدي الدين

المسألة الثالثة اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بما له عليه ووجب الانظار الى وقت اليسار واما ان كانت له ريبة في اعساره فيجوز له ان يحبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما ان يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض او لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو ان يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اتلاف او صداق او ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر

ثم قال تعالى وان تصدقوا خير لكم وفيه مسائل

المسألة الاولى قرا عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها والاصل فيه تتصدقوا فمن خفف حذف احدى التائين تخفيفا ومن شدد ادغم احدى التائين في الاخرى

المسألة الثانية في التصدق قولان الاول معناه ان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لا يصح التصدق على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر راس المال فعلم ان التصدق راجع اليهما وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والثاني ان المراد بالتصدق الانظار لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالاية الاولى فلا بد من حمل هذه الاية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب

المسألة الثالثة المراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة ثم قال وان كنتم تعلمون وفيه وجوه الاول معناه ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم ان عملتموه جعل العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض والثالث ان كنتم تعلمون ان ما يامركم به ربكم اصلح لكم

واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون

واعلم ان ... الاية لان العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلالة وانصار واعوان كان يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا وعن اخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله تعالى بهذه الاية وخوفهم على اعظم الوجوه وفيه مسائل

المسألة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الاية آخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام ضعها على راس مائتين وثمانين اية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدى وثمانين يوما وقيل احدى وعشرين يوما وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات

المسألة الثانية قرا ابو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون بضمها واعلم ان الرجع لازم والرجوع متعد وعليه يخرج القراءتان

المسألة الثالثة انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى اهبوا للقيامة بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى

المسألة الرابعة قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى انما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله تعالى واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكاليف

المسألة الخامسة الرجوع الى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن كل ما في القرآن من قوله ترجعون الى الله فمعناه وجهان الاول ان الانسان له احوال ثلاثة على الترتيب الحالة الاولى كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون امهاتهم وهناك يكون المتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض بحكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت هناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا في الحقيقة الا الله سبحانه وتعالى فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله تعالى الثاني ان يكون المراد يرجعون الى ما اعد الله لهم من ثواب وعقاب وكلا التاويلين حسن مطابق للفظ

ثم قال تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه مسئلتان

المسألة الاولى المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى الله تعالى لا بد وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال ايضا انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تاويل قوله ما كسبت وجهان الاول ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت الثاني الكسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله بتجارته من المال يوصف في اللغة بانه مكتسبه فقوله تعالى توفى كل نفس ما كسبت اي توفى جزاء ما كسبت وهذا التاويل اولى لانه مهما امكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان اولى

المسألة الثانية الوعيدية يتمسكون بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتمسكون بها بعدم الخلود لانه لما آمن فلا بد وان يصل ثواب الايمان اليه ولا يكون ذلك الا بان يخرج من النار ويدخل الجنة

ثم قال تعالى وهم لا يظلمون فان قيل سؤال وهو ان قوله توفى كل نفس ما كسبت يغني عن قوله وهم لا يظلمون فكان ذكره تكريرا والجواب انه تعالى لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل ان يقول كيف يليق باكرم الاكرمين ان يعذب عبيده فاجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد هو الذي اوقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال وامهله فمن قصر فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على اصول اصحابنا رحمهم الله فهو انه سبحانه وتعالى مالك الخلق والمالك اذا تصرف في ملكه كيف شاء واراد لم يكن ظالما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه

من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة اية المداينة

يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم

اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى ان كيفية النظم من وجوه

الاول انه تعالى لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما الانفاق في سبيل الله تعالى وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الربا وهو ايضا سبب لتنقيص المال ثم انه تعالى ختم ذلك بالتهديد العظيم بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم لاجل هذه الدقيقة بالغ في الوصاة بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال والذي يدل على ذلك ان الفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا ايضا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلث لتلك التاكيدات السالفة وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني ما ذكره المفسرون قالوا المراد بهذه المداينة السلم فالله سبحانه وتعالى لما منع من الربا في الاية المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الاية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم

المسألة الثانية التداين تفاعل من الدين ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان يدين اذا اقرض ودان اذا استقرض وانشد الاحمر للعجيل السلولي ندين ويقضي الله عنا وقد نرى مصارع قوم لا يدينون ضيعا واذا عرفت هذا فنقول في المراد من هذه المداينة اقوال الاول قال ابن عباس انها نزلت في السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلث فقال عليه السلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والقول الثاني انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض لا يمكن ان يشترط فيه الاجل والدين المذكور في هذه الاية قد اشترط فيه الاجل والقول الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الاية بقي هاهنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الاية وفي الاية سؤالات السؤال الاول المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير اذا تعاملتم بما فيه دين السؤال الثاني قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله بدين والجواب من وجوه الاول قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والاخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخليص احد المعنيين الثاني قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن الثالث انه تعالى ذكره للتاكيد كقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولا طائر يطير بجناحيه الرابع معناه فاذا تداينتم اي دين كان صغيرا او كبيرا على اي وجه كان من قرض او سلم او بيع عين الى اجل الخامس ما خطر ببالي وهو ان المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال اذا تداينتم لبقي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل اما لما قال اذا تداينتم بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين او بيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير السؤال الثالث المراد من الاية اذا تداينتم بدين فاكتبوه وكلمة اذا لا تفيد العموم فلم قال اذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم الجواب ان كلمة اذا وان كانت لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وهاهنا قام الدليل على ان المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتبة في آخر الاية وهي قوله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظلم وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا اجر فاما اذا كتب كيفية الواقعة امن من هذه المحذورات فلما دل النص على ان هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل

اما قوله تعالى الى اجل مسمى ففيه سؤالان السؤال الاول الاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الانسان هو الوقت لانقضاء عمره واجل الدين لوقت معين في المستقبل واصله من التاخير يقال اجل الشيء ياجل اجولا اذا تاخر والآجل نقيض العاجل السؤال الثاني المداينة لا تكون الا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الاجل بعد ذكر المداينة الجواب انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام ولو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية

اما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم انه تعالى امر في المداينة بامرين احدهما الكتبة وهي قوله هاهنا فاكتبوه والثاني الاشهاد وهي قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفيه مسئلتان

المسألة الاولى فائدة الكتابة والاشهاد ان ما يدخله الاجل تتاخر المطالبة به ويتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد تقيد بالكتابة والاشهاد تحذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك يحذر عن الجحود واخذ قبل حلول الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت الحلول فلما حصل في الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لا جرم امر الله تعالى به

المسألة الثانية القائلون بان ظاهر الامر للندب لا اشكال عليهم في هذه واما القائلون بان ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري قال النخعي يشهد ولو على دستجة بقل وقال آخرون هذا الامر محمول على الندب وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه انا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما اعظم التشديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم يقول بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال قوم ان الكتابة والاشهاد كانا واجبين الا ان ذلك صار منسوخا بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم بن عتيبة وقال التيمي سألت الحسن عنها فقال ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد الا تسمع قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا واعلم انه تعالى لما امر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتبة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتبا فصار معنى قوله فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتبة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا هاهنا ثم اكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب فان هذا يدل على ان المقصود حصول الكتبة من اي شخص كان اما قوله تعالى بالعدل ففيه وجوه الاول ان يكتب

لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث لو احتاج إليه يكون له حجة عند الحاجة الثاني إذا كان فقيها وجب أن يكتب بحيث لا يختص أحدهما بالاحتياط دون الآخر بل لا بد وأن يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من إبطال حقه الثالث قال بعض الفقهاء العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا إلى إبطاله على مذهب بعض المجتهدين والرابع أن يحترز من الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين وأن يكون أديبا مميزا بين الألفاظ المتشابهة ثم قال تعالى ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وفيه مسائل **المسألة الأولى** ظاهر هذا الكلام نهي لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتبة وإيجاب الكتبة على كل من كان كاتبا وفيه وجوه الأول أن هذا على سبيل الإرشاد إلى الأولى لا على سبيل الإيجاب والمعنى أن الله تعالى لما علمه الكتبة شرفه بمعرفة أحكام الشريعة فالأولى أن يكتب تحصيلا لمهم أخيه المسلم شكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله إليك وإنه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله تعالى بتعليمها والقول الثاني هو قول الشعبي أنه فرض كفاية فإن لم يجد أحدا يكتب إلا ذلك الواحد وجبت الكتبة عليه وإن وجد أقواما كان الواجب على واحد منهم أن يكتب القول الثالث أن هذا كان واجبا على الكل ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول الرابع أن متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله يعني أن بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وأن لا يخل بشرط من الشرائط ولا يدرج فيه قيدا يخل بمقصود الإنسان وذلك لأنه لو كتبه من غير رعاية هذه الشروط اختل مقصود الإنسان وضاع ماله فكأنه قيل له إن كتبت فاكتبه على العدل واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى **المسألة الثانية** قوله كما علمه الله فيه احتمالان الأول أن يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله إياها ولا ينبغي أن يكتب غير تلك الكتابة والاحتمال الثاني أن يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولا يأب كاتب أن يكتب وههنا تم الكلام ثم قال كما علمه الله فليكتب فيكون الأول أمرا بالكتابة مطلقا ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله تعالى إياها والوجهان ذكرهما الزجاج **الشرط الثاني** في الكتابة قوله تعالى وليملل الذي عليه الحق وفيه مسألتان **المسألة الأولى** أن الكاتب وإن وجب أن يكون عالما فقيها بكتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم إلا بإملاء من عليه الحق ليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك فلأجل ذلك قال تعالى وليملل الذي عليه الحق **المسألة الثانية** الإملال والإملاء لغتان قال الفراء أمللت عليه الكتاب لغة الحجاز وبني أسد وأمليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ثم قال تعالى وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا وهذا أمر لهذا المملي الذي عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئا ثم قال تعالى فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل والمعنى أن من عليه الدين إذا لم يكن إقراره معتبرا فالمعتبر هو إقرار وليه ثم في الآية مسائل **المسألة الأولى** اختلفوا في هذه الألفاظ الثلاثة أعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يمل فمنهم من حملها على أمور متغايرة لأن معناه أن الذي عليه الحق إن كان موصوفا بإحدى هذه الأوصاف الثلاثة فليملل وليه بالعدل فيجب في الثلاثة أن تكون متغايرة وإذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على ضعيف الرأي ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع أن يمل من يضعف لسانه عن الإملاء لخرس أو جهله بما له وعليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الإملاء والإقرار فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى فليملل وليه بالعدل المراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة لأن ولي المحجور السفيه وولي الصبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بسائر أموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بوليه ولي الدين يعني أن الذي له الدين يملي وهذا بعيد لأنه كيف يقبل قول المدعي وإن كان قوله معتبرا فأي حاجة بنا إلى الكتابة والإشهاد النوع الثاني من الأمور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة الإشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن بالشهود عند الجحود من التوصل إلى تحصيل الحق وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** استشهدوا أي أشهدوا يقال أشهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل **المسألة الثانية** الإضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه الأول يعني من أهل ملتكم وهم المسلمون والثاني قال بعضهم يعني الأحرار والثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة **المسألة الثالثة** شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكر ههنا مسألة واحدة وهي أن عند شريح وابن سيرين وأحمد تجوز شهادة العبيد وعند الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما لا تجوز حجة شريح أن قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى المستفاد من الشهادة أيضا دال عليه وذلك لأن عقل الإنسان ودينه وعدالته يمنعه من الكذب فإذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكد به قول المدعي فصار ذلك سببا لقوة الظن بإحياء حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب أن تكون شهادة العبيد مقبولة حجة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا وهذا يقتضي أنه يجب على كل من كان شاهدا الذهاب إلى موضع أداء الشهادة ويحرم عليه عدم الذهاب إلى أداء الشهادة والعبد ليس كذلك فإن السيد إذا لم يأذن له في ذلك حرم عليه الذهاب إلى أداء الشهادة فإذا دلت الآية على أن كل من كان شاهدا وجب عليه الذهاب والإجماع دل على أن العبد لا يجب عليه الذهاب وجب أن لا يكون العبد شاهدا وهذا الاستدلال حسن فأما قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فقد بينا أن منهم من قال فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعدونهم لأداء الشهادة فلم قلتم إن العبيد كذلك ثم قال تعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه الأول فليكن رجل وامرأتان والثاني فليشهد رجل وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان والرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائز حسن ذكرها علي بن عيسى رحمه الله ثم قال تعالى ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق وأشهدوا ذوي عدل منكم واعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولم يجر بتلك الشهادة منفعة إلى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال تعالى أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى والمعنى أن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان عن المرأة الواحدة فأقيم المرأتان مقام الرجل الواحد حتى إن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى فهذا هو المقصود في الآية وفيها مسائل **المسألة الأولى** قرأ حمزة إن تضل بكسر إن فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تضل جزم إلا أنه لا يتبين في التضعيف فتذكر رفع لأن ما بعد فاء الجزاء مبتدأ وأما سائر القراء فقرؤوا بفتح أن وفيه وجهان أحدهما التقدير لأن تضل فحذف الخافض والثاني على أنه مفعول له أي إرادة أن تضل فإن قيل كيف يصح هذا الكلام والمراد لأن تذكر إحداهما الأخرى إذا ضلت قلنا ههنا غرضان أحدهما حصول الإشهاد وذلك لا يتأتى إلا بتذكير إحدى المرأتين الثانية والثاني بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يتبين أن إقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتأتى إلا بإضلال إحدى المرأتين فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين أعني الإشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا ولا سبيل إلى ذلك إلا بإضلال إحداهما وتذكير الأخرى لا جرم صار هذان الأمران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السؤال وقت كتبة هذا الموضع وللنحويين أجوبة أخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها **المسألة الثانية** الضلال في قوله أن تضل إحداهما فيه وجهان أحدهما أنه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون أي ذهب عنهم الثاني أن يكون ذلك من ضل في الطريق إذا لم يهتد والوجهان متقاربان وقال أبو عمرو وأصل الضلال في اللغة الغيبوبة **المسألة الثالثة** قرأ عاصم ونافع والكسائي وابن عامر فتذكر بالتشديد والنصب وقرأ حمزة بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب وهما لغتان ذكر وأذكر نحو نزل وأنزل والتشديد أكثر استعمالا قال تعالى فذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين وقال فذكر إنما أنت مذكر ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الأفعال وعامة المفسرين على أن هذا التذكر والإذكار من النسيان إلا ما يروى عن سفيان بن عيينة أنه قال في قوله فتذكر إحداهما الأخرى أي تجعلها ذكرا يعني أن مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن أبي عمرو بن العلاء قال إذا شهدت المرأة ثم جاءت الأخرى فشهدت معها أذكرتها لأنهما يقومان مقام الرجل الواحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل عليه وجهان الأول أن النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن فإذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الأولى والوجه الثاني أن قوله فتذكر مقابل لما قبله من قوله أن تضل إحداهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الإذكار مفسرا بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا وفيه مسائل **المسألة الأولى** في الآية وجوه الأول وهو الأصح أنه نهي الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها الثاني أن المراد تحمل الشهادة على الإطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما أمر الكاتب أن لا يأبى الكتابة كذلك أمر الشاهد أن لا يأبى تحمل الشهادة لأن كل واحد منهما يتعلق بالآخر وفي عدمهما ضياع الحقوق الثالث أن المراد تحمل الشهادة إذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج أن المراد مجموع الأمرين التحمل والأداء إذا كان فارغا وحجة القائلين بالقول الأول من وجوه الأول أن قوله ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا يقتضي تقدم كونهم شهداء وذلك لا يصح إلا عند أداء الشهادة فأما وقت التحمل فإنه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء فإن قيل يشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتبا قبل أن يكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه ظاهر وكالظاهر في هذه الآية ولا يجوز أن يترك الظاهر في حكم لأجل ظاهر في حكم آخر الثاني أن ظاهر قوله ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا النهي عن الامتناع والأمر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم أن التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حمله عليه وأما الأداء بعد التحمل فإنه واجب على الكل ومتأكد بقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة فكان هذا أولى الثالث أن الأمر بالإشهاد يفيد أمر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الأمر بتحمل الشهادة داخلا تحت قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا إلى الأمر بالأداء حملا له على فائدة جديدة فكان ذلك أولى فعلى ما ذكرناه دلالة الآية على أنه يجب على الشاهد أن لا يمتنع من إقامة الشهادة إذا دعي إليها واعلم أن الشاهد إما أن يكون متعينا وإما أن يكون فيهم كثرة فإن كان متعينا وجب عليه أداء الشهادة وإن كان فيهم كثرة صار ذلك فرضا على الكفاية **المسألة الثانية** قد شرحنا دلالة هذه الآية على أن العبد لا يجوز أن يكون شاهدا فلا نعيده **المسألة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء بالشاهد واليمين وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال إن الله تعالى أوجب عند عدم شهادة الرجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين فلو جوزنا الاكتفاء بالشاهد واليمين بطل ذلك التعيين وحجة الشافعي أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين والكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه واعلم أنه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتابة أولا ثم بالإشهاد ثانيا أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد فأمر بالكتابة فقال ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله وفيه مسائل **المسألة الأولى** السأم والسآمة الملال والضجر يقال سئمت الشيء سأما وسآمة والمقصود من الآية البعث على الكتابة قل المال أو كثر فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى إلى فساد عظيم ولجاج شديد فأمر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تسأموا أي ولا تملوا فتتركوا لأنهم ندبوا أن يكتبوا فإن قيل فهل يدخل الحبة والقيراط في هذا الأمر قلنا لا لأن هذا محمول على العادة وليس في العادة أن يكتبوا التافه **المسألة الثانية** أن في محل النصب لوجهين إن شئت جعلته مع الفعل مصدرا والتقدير لا تسأموا كتابته وإن شئت بنزع الخافض والتقدير ولا تسأموا من أن تكتبوه إلى أجله **المسألة الثالثة** الضمير في قوله أن تكتبوه لا بد وأن يعود إلى المذكور السابق وهو ههنا إما الدين وإما الحق وقرئ ولا يسأموا أن يكتبوه بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا اعلم أن الله تعالى بين أن الكتبة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث فأولها قوله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وفي قوله تعالى ذلكم وجهان الأول أنه إشارة إلى قوله أن تكتبوه لأنه في معنى المصدر أي ذلك الكتب أقسط والثاني قال القفال المعنى ذلك الذي أمرتكم به من الكتب والإشهاد لأهل الرضى ومعنى أقسط عند الله أعدل عند الله والقسط اسم والإقساط مصدر يقال أقسط فلان في الحكم يقسط إقساطا إذا عدل فهو مقسط قال تعالى إن الله يحب المقسطين ويقال قسط فلان فهو قاسط إذا جار قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وإنما كان أعدل عند الله لأنه إذا كان مكتوبا كان إلى اليقين والصدق أقرب وعن الجهل والكذب أبعد فكان أعدل عند الله تعالى وهو كقوله ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله أي أعدل عند الله وأقرب إلى الحقيقة من أن تنسبوهم إلى غير آبائهم والفائدة الثانية قوله وأقوم للشهادة ومعنى أقوم أبلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك لأن المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فإن قيل مم بني أفعل التفضيل أعني أقسط وأقوم قلنا على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ويجوز أن يكون أقسط من قاسط وأقوم من قويم واعلم أن الكتبة إنما كانت أقوم للشهادة لأنها سبب للحفظ والذكر فكانت أقرب إلى الاستقامة والفرق بين الفائدة الأولى والثانية أن الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وإنما قدمت الأولى على الثانية إشعارا بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي قوله تعالى وأدنى ألا ترتابوا يعني أقرب إلى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين والفرق بين هذه الفائدة والفائدتين الأوليين أن الأوليين إشارة إلى تحصيل المصلحة فالأولى إشارة إلى تحصيل مصلحة الدين والثانية إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا وهذه الثالثة إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير أما عن النفس فلأنه لا يبقى في الفكر أن هذا الأمر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقا أو كذبا وأما دفع الضرر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبه إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها في الضبط وما أحسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى إلا أن تكون تجارة حاضرة وفيه مسائل **المسألة الأولى** في الاستثناء فيه وجهان أحدهما أنه استثناء متصل والثاني منقطع أما الأول ففيه وجهان الأول أنه راجع إلى قوله إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وذلك لأن البيع بالدين قد يكون إلى أجل قريب وقد يكون إلى أجل بعيد فلما أمر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما إذا كان الأجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني أن هذا استثناء من قوله ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا استثناء منقطعا فالتقدير لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فيكون كلاما مستأنفا وإنما رخص تعالى في ترك الكتابة والإشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلفوا فيها الكتابة والإشهاد لشق الأمر على الخلق ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة إلى الكتابة والإشهاد **المسألة الثانية** قوله إلا أن تكون فيه قولان أحدهما أنه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وإن كان ذو عسرة والثاني قال الفراء إن شئت جعلت كان ههنا ناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير إلا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم **المسألة الثالثة** قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع أما القراءة بالنصب فعلى أنه خبر كان ولا بد من إضمار الاسم وفيه وجوه الأول التقدير إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كقول الشاعر:

بني أسد هل تعلمون بلاءنا ٭ إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا ٭

أي إذا كان اليوم يوما والثاني أن تكون الأموال أموال تجارة والثالث قال الزجاج التقدير إلا أن تكون المداينة تجارة حاضرة قال أبو علي هذا غير جائز لأن المداينة لا تكون تجارة حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بأن المداينة إذا كانت إلى أجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فإن من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط أن يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة وأما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه **المسألة الرابعة** التجارة

عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضراً او في الذمة بطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر واعلم انه سواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يجري من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يداً بيد ثم قال تعالى فليس عليكم جناح الا تكتبوها ومعناه لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد الاثم عليكم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة ولأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لا مضرة عليهم في تركها ما قدمناه ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم واكثر المفسرين قالوا المراد الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة يخف مؤنته ولان الحاجة اذا وقعت اليها لا يخاف فيها النسيان واعلم انه لما كان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون هذا نهياً للكاتب والشهيد عن الاضرار بمن له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون نهياً لصاحب الحق عن الاضرار للكاتب والشهيد بان يلزمهما او يمنعهما عن مهماتهما والاول قول اكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار احدهما ان يكون اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثاني ان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكون هما المفعول بهما الضرار ونظيره الاية التي تقدمت في هذه السورة وهي قوله لا تضار والدة بولدها وقد حكينا ان هذا اللفظ محتمل الدليل على ما ذكرنا من الاحتمالين قراءة عمر رضي الله عنه لا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس لا يضارر بالاظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة وبمن يمتنع عن الاشهاد حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن اضر الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر القول الثاني بان هذا لو كان خطاباً للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان هذا خطاباً للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم ثم قال تعالى وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان احدهما انه محمول على هذا الموضع خاصة والمعنى وان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الاضرار والثاني انه عام في جميع التكاليف والمعنى وان تفعلوا شيئاً مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئاً مما امرتكم به فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو المضارة او يكون عاماً والمعنى اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه ثم قال تعالى ويعلمكم الله والمعنى انه تعالى يعلمكم ما يكون ارشاداً واحتياطاً في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشاداً في امر الدين والله بكل شيء عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع مصالح الدنيا والآخرة ثم قال تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الاية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر في آخر الاية المتقدمة بالكتابة والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد كاتب او ان وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعاً آخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد ثم في الاية مسائل

المسألة الاولى ذكرنا اشتقاق السفر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ونعيد ههنا قال اهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشيء ويوضحه وسمي السفر سفراً لانه يكشف عن اخلاق الرجال اي يكشف ولانه لما خرج من الكن الى الصحراء فقد انكشف للناس او لانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر وسفرت المرأة عن وجهها اي كشفت وسفرت بين القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفر اي كنست والمسفرة المكنسة وذلك لانك اذا كنست فقد اظهرت ما تحت الغبار والسفر من الورق ما سفره الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه

المسألة الثانية اصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وثبت ونعمة راهنة اي دائمة ثابتة اذا عرفت اصل المعنى فنقول الرهن مصدر يقال رهنت عند الرجل ارهنه رهناً اذا وضعت عنده قال الشاعر * يراهنني فيرهنني بنيه * وارهنه بني بما اقول * اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل اسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت عند زيد رهناً لم يكن انتصابه انتصاب المصدر ولكن انتصاب المفعول به كما تقول رهنت عند زيد ثوباً ولما جعل اسماً بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء وله جمعان رهن ورهان فما جاء على رهن قول الاعشى * آليت لا اعطيه من ابنائنا رهناً فيفسدهم كمن قد افسدا * وقال قعنب * بانت سعاد وامسى دونها عدن * وغلقت عندها من قبلك الرهن * ونظيره قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمعه رهان ثم الرهان جمعه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر وقال ابن عكس هذا فقال الرهن جمعه رهن والرهن جمعه رهان واعلم انه لما تعارضا تساقطا لا سيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطرداً فوجب ان لا يقال به الا عند الاتفاق واما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب

المسألة الثالثة قرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروي عنه ايضاً فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال ابو عمرو ولا اعرف الرهان الا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن واما قراءة ابي عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا كما يقال سقف وسقف تارة بضم القاف واخرى بتسكينها وقلب نخل وقلب ولحد ولحد وبسط وبسط وفرس ورد وخيل ورد

المسألة الرابعة في الاية فان شئنا جعلناه مبتدأ واضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل على الشاهدين او ما يقوم مقامهما او فعليه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبراً واضمرنا المبتدأ والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة

المسألة الخامسة اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه وكان مجاهد يذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر احتجاجاً بظاهر الاية ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الاية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر

المسألة السادسة مسائل الرهن كثيرة واحتج من قال بان رهن المشاع لا يجوز بان الاية دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضاً والعقل ايضاً يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن ان يكون مقبوضاً فوجب ان لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان امن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن امانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل

المسألة الاولى امن فلان غيره اذا لم يكن خائفاً منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه فقوله فان امن بعضكم بعضاً اي لم يخف خيانته وجحوده للحق فليؤد الذي اؤتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان اميناً ومؤتمناً في ظن الدائن امانته اي حقه كانه يقول ايها المديون انت امين ومؤتمن في ظن الدائن فلا تخلف ظنه وادِّ اليه امانته وحقه يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن ثم قال تعالى وليتق الله ربه اي هذا المديون يجب ان يتقي الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في ان لا ينكر ذلك الحق وفي ان يؤديه اليه عند حلول الاجل وفي الاية قول آخر وهو انه خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده والوجه هو الاول

المسألة الثانية من الناس من قال هذه الاية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الاية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في آية المداينة نسخ ثم قال تعالى ولا تكتموا الشهادة وفي الاية وجوه الاول قال القفال انه تعالى لما اباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون

اميناً كان من الجائز في هذا المديون ان يخلف هذا الظن وان يخرج خائناً جاحداً للحق الا انه من الجائز ان يكون بعض الناس مطلعاً على احوالهم فههنا ندب الله تعالى ذلك الانسان الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة او لم يعرف وشدد فيه بان جعله آثم القلب لو تركها وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد والوجه الثاني في التأويل ان يكون المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هوداً او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحود وانكار العلم الوجه الثالث في كتمان الشهادة الامتناع عن ادائها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك في قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه فكان هو بالامتناع من الشهادة كانه ابطل حقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في الوعيد ثم قال تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل

المسألة الاولى الآثم الفاجر روي ان عمر رضي الله عنه كان يعلم اعرابياً ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر رضي الله عنه طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور

المسألة الثانية قال صاحب الكشاف آثم خبر ان وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كانه قيل فانه يأثم قلبه وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه وقرأ ابن ابي عبلة اثم قلبه اي جعله آثماً

المسألة الثالثة اعلم ان كثيراً من المتكلمين قالوا الفاعل والعارف والمأمور والمنهي هو القلب وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرفاً منه في تفسير قوله قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك وهؤلاء يتمسكون بهذه الاية ويقولون انه تعالى اضاف الاثم الى القلب فلولا ان القلب هو الفاعل والا لما كان آثماً اجاب من خالف في هذا القول بان اضافة الفعل الى جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان اعظم الاسباب المعينة على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلب ومتولدة مما يحدث في القلب من الدواعي والصوارف فلما كان الامر كذلك فلهذا اضيف الاثم ههنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا عرف انه لا يعزب عن علم الله تعالى ضمير قلبه كان خائفاً حذراً من مخالفة امر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه في كل تلك الافعال ويجازيه عليها ان خيراً فخير وان شراً فشر

قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء

في الاية مسائل

المسألة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول وهي دلائل التوحيد والنبوة والمعاد واشياء كثيرة من بيان الشرائع والتكاليف وهي في الصلوة والزكوة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله عز وجل هذه السورة بهذه الاية على سبيل التهديد والوعيد فقد ثبت ان الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فعبر سبحانه وتعالى عن كمال القدرة بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكاً وملكاً وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فاذا حصل كمال القدرة والعلم بان كل من في السموات عبيد مربوبون وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين وغاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الاية الوجه الثاني في كيفية النظم قال ابو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الاية المتقدمة والله بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بخلقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلاً لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لا بد وان يكون عالماً بها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احتج بخلقه السموات والارض مع ما فيهما من وجوه الاحكام والاتقان على كونه تعالى عالماً بها محيطاً باجزائها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما امر بهذه الوثائق اعني الكتابة والاشهاد والرهن وكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى ان ما هو المقصود يرجع الى الخلق لا المنفعة تعود اليه سبحانه وتعالى منها فان له ملك السموات والارض والوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض يجازي على الكتمان والاظهار

المسألة الثانية احتج الاصحاب بقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض دليل صحة الاستغناء واللام في قوله لله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق

المسألة الثالثة احتج الاصحاب بهذه الاية على ان المعدوم ليس بشيء لان من جملة ما في السموات والارض حقائق الاشياء وماهياتها فهي لا بد وان تكون تحت قدرة الله تعالى وانما تكون تلك الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادراً على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات ومحققة للحقائق فكان القول بان المعدوم شيء باطلاً ثم قال تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية جاء ابو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلبه وان له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعلكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقالوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولاً فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها فنسخت هذه الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به واعلم ان محل البحث في هذه الاية ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون امور خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن نفسه فالقسم الاول يكون مؤاخذاً به والثاني لا يكون مؤاخذاً به الا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فهذا هو الجواب المعتمد الوجه الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فانه في محل العفو وقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهراً او على سبيل الخفية واما ما وجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان اكثر المؤاخذات انما تكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مرتب عليه وايضاً افعال الجوارح اذا خلت من افعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب انه تعالى يؤاخذ بها ومؤاخذته بها من الغموم والهموم في الدنيا روى الضحاك عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنها انها قالت ما حدث العبد به نفسه من شيء كان محاسبة الله عليه به يبتليه به في الدنيا او حزن او اذى فاذا جاءت الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب روت انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدماً على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيباً ومحاسباً وجوهاً كثيرة وذكرنا ان من جملتها كونه عالماً بها فرجع معنى هذه الاية الى كونه تعالى عالماً بكل ما في الضمائر والسرائر وروي عن ابن عباس انه تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن يخبرهم ويعفو عنه واهل الذنوب يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب الوجه الخامس انه تعالى ذكر

بعد هذه الآية فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لأن اللفظ عام وإن كان واردا عقيب تلك القضية لا جرم وقصر عليه الوجه السابع في الجواب ما رويناه عن بعض المفسرين أنها منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وهذا أيضا ضعيف لوجوه أحدها أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا إنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لأن التكليف قط ما ورد إلا بما في القدرة ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والثاني أن النسخ إنما يحتاج إليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا أن الآية لا تدل ذلك والثالث أن نسخ الخبر لا يجوز إنما يجوز نسخ الأوامر والنواهي واعلم أن للناس اختلافا في أن الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه في أصول الفقه ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مسألتان المسألة الأولى الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكبائر وذلك لأن المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب وقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع للقطع بواحد من الأمرين فلم يبق إلا أن يكون ذلك إلا أن يكون نصيبا للمؤمن صاحب الذنب والله أعلم المسألة الثانية قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء وأما الباقون فبالجزم أما الرفع فعلى الاستئناف أي فهو يغفر وأما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن أبي عمرو أنه أدغم الراء في اللام في قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف إنه لحن ونسبته إلى أبي عمرو كذب فكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير قد بين بقوله لله ما في السماوات وما في الأرض أنه كامل الملك والملكوت وبين بقوله إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله أنه كامل العلم والإحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير أنه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والإعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل أن يكون عبدا منقادا له خاضعا لأوامره ونواهيه محترزا عن سخطه ومناهيه

آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين

في الآية مسائل المسألة الأولى في كيفية النظم وجوه الأول وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفة الربوبية أتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله سبحانه وتعالى وذلك هو كمال العبودية وإذا ظهر لنا منه كمال الربوبية وهو ظهر منا كمال العبودية فالمرجو من عميم فضله وإحسانه أن يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والإحسان اللهم حقق هذا الأمل الوجه الثاني في النظم أنه قال فيما قبل وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ثم إنه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء البتة ثم إنه ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كأنه بفضله يقول عبدي أنا وإن كنت أعلم جميع أحوالك فلا أظهر من أحوالك ولا أذكر منها إلا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم أني كما أنا الكامل في الملك والعلم والقدرة فأنا الكامل في الجود والرحمة والعناية وفي إظهار الحسنات وفي العفو عن السيئات والوجه الثالث أنه بدأ السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون فبين في آخر السورة أن الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله في أول السورة يؤمنون بالغيب ثم قال ههنا وقالوا سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله في أول السورة ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال غفرانك ربنا وإليك المصير وهو المراد بقوله في أول السورة وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم إلى ربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا وأعف عنا واغفر لنا إلى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها الوجه الرابع وهو أن الرسول صلى الله عليه إذا جاءه الملك من عند الله تعالى وقال إن الله بعثك رسولا إلى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك إلا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المعجز لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك أيضا إذا سمع كلام الله افتقر إلى معجز يدل على أن المسموع كلام الله فهذه المراتب معتبرة أولها أن تقوم المعجزة على أن المسموع كلام الله لا غيره فيعرف الملك بواسطة ذلك المعجز أنه سمع كلام الله وثانيها أن تقوم المعجزة عند النبي عليه السلام على أن ذلك الملك صادق في دعواه وأنه ملك بعثه الله وليس بشيطان وثالثها أن تقوم المعجزة على يد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عند الأمة حتى يستدل الأمة بها على أن الرسول صادق في دعواه فإذا لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا يمكن الأمة أن يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الأحكام قال آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه فبين أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عرف أن ذلك وحي من الله وصل إليه وأن الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم لما ذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك هو المرتبة المتقدمة ذكر عقيبه إيمان المؤمنين بذلك وهي المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضا معجز بسبب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الأسرار وليس الأمر في هذا الباب إلا كما قيل
والنجم تستصغر الأبصار رؤيته ... والذنب للطرف لا للنجم في الصغر
ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا بفضله وسعة رحمته المسألة الثانية أما قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه فالمعنى أنه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة أن هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والأحكام منزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب إلقاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وإنما عرف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل عليه السلام فأما قوله تعالى والمؤمنون ففيه احتمالان أحدهما أن يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والثاني أن يتم الكلام عند قوله بما أنزل إليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه وأما المؤمنون فإنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الأول يشعر بأنه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا به ويحمل عدم الإيمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي نزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان فأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الإجمال فقد كان حاصلا منذ خلق من أول الأمر وكيف يستبعد ذلك مع أن عيسى عليه السلام حين انفصل من أمه قال إني عبد الله آتاني الكتاب فإذا لم يبعد أن يكون عيسى عليه السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد أن يقال إن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كان عارفا بربه من أول ما خلق كامل العقل المسألة الثالثة دلت الآية على أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم آمن بما أنزل إليه من ربه وأن المؤمنين آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فأما

الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك لأن الذي نزل إليه من ربه قد يكون كلاما متلوا يسمعه الغير ويعرفه فيمكنه أن يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون هو مختصا بالإيمان به ولا يتمكن غيره من الإيمان به فلهذا السبب كان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مختصا في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان فالمرتبة الأولى هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى لأنه ما لم يثبت أن للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الأنبياء عليهم السلام فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل فلذلك قدم الله سبحانه وتعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية أنه سبحانه وتعالى إنما يوحي إلى الأنبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال فأوحى إلى عبده ما أوحى وقال نزل به الروح الأمين على قلبك وقال علمه شديد القوى فإذا ثبت أن وحي الله إنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالوسائط بين الله وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السر أيضا قال شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والمرتبة الثالثة الكتب وهو الوحي الذي يتلقفه الملك من الله ويوصله إلى البشر وذلك أضرب المثال يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارته وكما أن ذات القمر متقدمة في المرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدمة على حصول ذات الوحي المعبر عنه بهذه الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في المرتبة عن الملائكة فلا جرم أخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في الدرجة الرابعة واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الأربعة على هذا الوجه أسرارا غامضة وحكما عظيمة لا تحتمل العقول في الكتب القدر الذي ذكرناه كاف في التنبيه والله أعلم بحقائقها المسألة الثانية المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده وبصفاته وبأفعاله وبأحكامه وبأسمائه أما الإيمان بوجوده فهو أن تعلم أن وراء المتحيزات موجودا خالقا لها وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقرا بوجود الإله تعالى لأنه لا يثبت وراء المتحيزات شيئا آخر فيكون خلافه معنا في إثبات ذات الله سبحانه وتعالى أما الفلاسفة والمعتزلة فإنهم مقرون بإثبات موجود سوى المتحيزات موجدا لها فيكون الخلاف معهم في الذات بل في الصفات وأما الإيمان بصفاته فالصفات إما سلبية وإما ثبوتية أما السلبية فهي أن تعلم أنه فرد منزه عن جميع جهات التركيب فإن كل مركب فهو مفتقر إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته وإذا كل مركب فهو ممكن لذاته فكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع أن يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا وإذا كان فردا في ذاته لزم أن لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا في المكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة وأما الصفات الثبوتية فهو أن تعلم أن الموجب لذاته نسبته إلى بعض الممكنات كنسبته إلى البواقي فلما رأينا أن هذه الممكنات وقعت من وجوه بعضها على خلاف تلك الأحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم نستدل بما في أفعاله من الإحكام والإتقان على كمال علمه ثم نعرف أنه قادر عالم لا بد وأن يكون حيا سميعا بصيرا موصوفا بنعوت الجلال منعوتا بصفات الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله الله لا إله إلا هو الحي القيوم وأما الإيمان بأفعاله فأن تعلم أن كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد يوجده وهو القديم فهذا الدليل يحملك على أن تجزم بأن كل ما سواه فإنما حصل بخلقه وإيجاده وتكوينه إلا أنه وقع في البين عقدة وهي الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوان فالحكم الأول وهو أنها ممكنة محدثة لا بد من إسنادها إلى الواجب لوجوده مطرد فيها فإن قلت إني أجد من نفسي أني إن شئت أن أتحرك تحركت وإن شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكان تحركي وسكوني لي لا لغيري فنقول قد علمت حركتك بمشيئتك حركتك وسكونك بمشيئتك سكونك فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لا تسكن وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وأن تتحرك إذا ثبت هذا فنقول لأن هذه الحركة كيف حدثت فإن حدوثها إما أن يكون لا لمحدث أصلا أو يكون لمحدث ثم إن ذلك المحدث إما أن يكون هو العبد أو لا يكون فإن كان هو العبد افتقر في إحداثها إلى مشيئة أخرى ولزم التسلسل فثبت أن محدثها هو الله سبحانه وتعالى وإذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل عليها وإذا لم يكن الاختيار في المشيئة ولا في حصول الفعل بعد المشيئة فالإنسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي وفي معارضته إشكالان أحدهما أنه كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى إيجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثاني أنه لو كان الكل بخلقه فكيف توجه الأمر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد وهذا هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم إلا أنه وارد عليه أيضا في العلم على ما قررناه في مواضع عدة وأما المرتبة الرابعة في الإيمان بالله فهي معرفة أحكامه ويجب أن تعلم في أحكامه أمورا أربعة أحدها أنها غير معللة بعلة أصلا لأن كل ما كان معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الله تعالى محال وثانيها أن تعلم أن المقصود من شرعها منفعة عائدة إلى العبد لا إلى الحق فإنه منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها أن تعلم أن له الإلزام والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد ورابعها أن تعلم أنه لا يجب لأحد على الحق بسبب أعماله شيء وأنه سبحانه وتعالى في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله وأنه لا ينقص منه شيء ولا يجب عليه شيء لأن الكل ملكه وملكه والمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي وأما المرتبة الخامسة في الإيمان بالله فمعرفة أسمائه قال في الأعراف ولله الأسماء الحسنى وقال في طه الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السماوات والأرض والأسماء الحسنى هي الواردة في كتب الله المنزلة وعلى ألسنة أنبيائه المعصومين فهذه الإشارة إلى معاقد الإيمان بالله وأما الإيمان بالملائكة فهو من أربعة أوجه أولها الإيمان بوجودها فأما البحث عن أنها روحانية محضة أو جسمانية أو مركبة من القسمين وبتقدير كونها جسمانية فهي أجسام نورانية أو ظلمانية وإن كانت كذلك كانت لطيفة أو كثيفة وإن كانت لطيفة فكيف يمكن أن تكون مع لطافة أجزائها بالغة في القوة إلى الغاية القصوى فذاك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكم القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الإيمان بالملائكة العلم بأنهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وأن لذتهم بذكر الله وأنسهم بعبادة الله وكما أن حياة كل واحد منا بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله ومعرفته وطاعته والمرتبة الثالثة أنهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم موكل على قسم من أقسام هذا العالم كما قال سبحانه وتعالى والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا وقال والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسرارا مخفية إذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة أن كتب الله المنزلة إنما وصلت إلى الأنبياء بواسطة الملائكة قال تعالى إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الإيمان بالملائكة وكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أشد كان إيمانه بالملائكة أتم وأما الإيمان بالكتب فلا بد فيه أيضا من أمور أربعة أولها أن تعلم أن هذه الكتب وحي من الله تعالى إلى رسله وأنها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب إلقاء الشياطين والأرواح الخبيثة وثانيها أن تعلم أن الوحي بهذه الكتب إنما كان من قبل الملائكة المطهرين فإن الله تعالى لم يمكن أحدا من الشياطين من إلقاء شيء من ضلالتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر وعند هذا تعلم أن من قال إن الشيطان ألقى قوله تلك الغرانيق العلى في أثناء الوحي فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة إلى القرآن والمرتبة الثالثة أن هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ولم يدخل فيه فساد وقول من قال إن ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه باطل لأنه إخراج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة أن تعلم أن القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه وأن محكمه يكشف عن متشابهه وأما الإيمان بالرسل فلا بد فيه من أمور

اربعة المرتبة الاولى ان نعلم كونهم معصومين عن الذنوب وقد احكمنا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وجميع الآيات
التي يتمسك بها المخالفون وقد ذكرنا وجه تأويلها في هذا التفسير بعون الله تعالى والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان نعلم ان النبي افضل ممن ليس بنبي
ومن الصوفية من نازع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم افضل من الملائكة وقال اكثر العلماء ان الملائكة السماوية افضل منهم وهم افضل من الملائكة
الارضية وقد ذكرت هذه المسألة في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولارباب المكاشفات في هذه المسألة مباحث غامضة المرتبة الرابعة ان نعلم
ان بعضهم افضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من انكر ذلك وتمسك بقوله تعالى في هذه الآية لا نفرق بين احد
من رسله واجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام اذا كان واحدا فهو ظهور المعجزة
على وفق دعاويهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب ان كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه ان يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب ان لا يدل على احد منهم على
رسالته فاما ان يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض والغرض منه رد طريقة اليهود والنصارى الذين يقولون بنبوة موسى وعيسى عليهما السلام
ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فهذا هو المقصود من قوله لا نفرق بين احد من رسله لا ما ذكرتم من انه لا يجوز ان يكون بعضهم افضل من بعض فهذا هو
الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله [المسألة الثالثة] قرأ حمزة وكتابه على الواحد والباقون كتبه على الجمع اما الاول ففيه وجهان الاول
ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان معرفا بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء ويعني الكثرة قال
تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث فهذا الاحلال شائع في جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع افضل لمشاكلة
ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان اكثر القراء عليه واعلم ان القراء اجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن ابي عمرو تسكينها وعن نافع وكتبه ورسله مخففة ووجه
الجمهور ان اصل الكلمة على فعل بضم العين ووجه ابي عمرو فيه انه لا يتوالى اربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه الحركات في شعر الا ان يكون مزاحفا
واجاب الاولون ان ذلك غير مكروه في الكلمة الواحدة وانما في الكلمتين فلا بدليل ان الادغام غير لازم في جعل لك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات في الكلمة
اذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة [المسألة الرابعة] قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله وفيه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين احد
من رسله وهو كقوله تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي قالوا هذا وكقوله والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا معناه يقولون
اخرجوا [المسألة الخامسة] قرأ ابو عمرو يفرق بالياء على ان الفعل لكل واحد منهم وقرأ عبد الله لا يفرقون [المسألة السادسة] احد في معنى الجمع كقوله
تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين والتقدير بين جميع رسله وهذا هو الذي قالوه وعندي انه لا يجوز ان يكون احد هاهنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير لا نفرق بين جميع
رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه
وآله وسلم فثبت ان التأويل الذي ذكروه باطل بل معنى الآية لا نفرق بين احد من الرسل وغيره في النبوة واذا فسرناه بهذا حصل المقصود من الكلام ثم قال تعالى
وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسائل [المسألة الاولى] الكلام في نظم هذه الآية من وجوه الاول وهو ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير
لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية اشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط ان
تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية
وقد اطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الآية ايضا كذلك فقوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله
لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية الانسانية بهذه الاعمال
الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على اسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون والوجه الثاني من النظم في هذه الآية ان للانسان ايامًا ثلاثة الامس والبحث
عنه يسمى معرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بالوسط والغد والبحث عنه يسمى علم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود
ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة لا جرم ذكرهما في هذه الآية
فقوله ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ واما علم الوسط
وهو علم ما يجب ان يشتغل اليوم به فله ايضا مرتبتان البداية والنهاية اما البداية فالاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض
الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين بقوله فاعبده وتوكل عليه واما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما تعملون اي
ليوم غد تصل فيه نتائج اعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه من هذه المراتب الثلاث ونظيرها ايضا قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في وصف اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة فقوله آمن الرسول الى قوله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله
سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب ان يكون الانسان عاملا مشتغلا بها ما دام في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير
اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار ينور القلب ويجذب من حضيض عالم الاجسام الى متسع عالم الافلاك وانوار السموات الوجه الثالث في النظم ان
المطالب قسمان احدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن احكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر اما القسم الاول فمستفاد من العقل والثاني
مستفاد من السمع فالقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا [المسألة الثانية] قال الواحدي رحمه الله
قوله سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف لان في الآية دليلا عليه من حيث المدح به واقول هذا الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله ان حذف المفعول فيه
ظاهرا او تقديرا اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره فاذا ذكرت هاهنا اختص قوله وامره بشيء واحد فاما اذا لم تقدر فيه ذلك افاد الفعل
افادة ان الشيء الوجود فلم يجب جعله على الاول وليس الوجود امر يقال في معالجة اطعنا الامر فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى [المسألة الثالثة]
اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل
المراد انا سمعناه بآذان عقولنا اي عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم السلام الينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى
القبول والفهم وارد في القرآن قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد المعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كأن لم يسمعها
كأن في اذنيه وقرا ثم قالوا بعد ذلك واطعنا فدل على انهم كما دل اعتقادهم في هذه التكاليف فهم ما اخلوا بشيء منها فجمع تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بابواب التكاليف
علما وعملا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسائل [المسألة الاولى] في هذه الآية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا التكليف و
عملوا فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بذلوا جهدهم في اداء هذه التكاليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا

ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من فضله الغفران فيما يخافون من تقصير فيما يأتون ويذرون الثاني روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
انه قال انه ليغان على قلبي حتى اني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث تأويلا من جملتها انه صلى الله عليه وآله وسلم كان في الترقي في درجات
العبودية فكلما ترقى عن مقام الى مقام اعلى من الاول رأى الاول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران في هذه الآية على هذا الوجه غير مستبعد والثالث
ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق الهيبة جنايات وكل انواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة انوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وما قدروا
الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اي مقام كان من مقامات العبودية وان كان عاليا متعاليا اذا لاح له انوار كبرياء الله صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار
عنه وهذا هو السر في قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقام عبوديته وان كان عاليا الا انه كان يكشف
له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى الحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها ولذلك حكى عن اهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانك
اللهم وتحيتهم فيها سلام وسبحان اشارة الى التنزيه ثم قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين يعني ان كل الحمد لله وان كنا لا نقدر على ان نذكر ذلك الحمد بعقولنا
ولا على ذكره بالسنتنا [المسألة الثانية] قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا قال الفراء
هو مصدر وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلاة الصلاة والاسد الاسد وهو اولى من قول من يقول نسألك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة
لهذا المعنى اولا كانت ادل عليه ونظيره حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا [المسألة الثالثة] ان طلب هذا الغفران مقرون بامرين احدهما الاضافة
اليه وهو قوله غفرانك والثاني اردفه بقوله ربنا وهذان اللفظان يتضمنان نهاية الالحاح احدهما ان الكامل في هذه الصفة ليس الا انت فان غافر الذنب اسم عفو وربك
الغفور وهو الغفور الودود واما الغفار فاستغفروا ربكم انه كان غفارا بصيغة المبالغة ليست غفاريته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفارا للذنوب فهذه
الغفارية كالعرض له فقوله هاهنا غفرانك يعني اطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة والمطموع من الكامل في صفته ان يعطي عطية كاملة فقوله غفرانك طلب
لغفران كامل وما ذاك الا ان يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ومنها ما روي في الحديث الصحيح
ان لله مائة جزء من الرحمة فقسم جزءا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فيها يتراحمون وادخر تسعة وتسعين جزءا ليوم القيامة فالظاهر ان
المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كأن العبد يقول ان جرمي كبير لكن غفرانك اعظم من جرمي وثانيها ان العبد يقول كل صفة من صفات
جلالك وهيبتك فانما يظهر اثرها في محل معين فلولا الموجود بعد العدم لما ظهر آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب في بنائنا لما ظهر آثار علمك
فكذا لولا جرم العبد وجنايته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه اطلب الغفران الذي لا يكمل ظهور آثاره الا في حق امثالنا من
المجرمين واما القيد الثاني وهو قوله ربنا ففيه فوائد اولها ربيتني حين لم اذكر التوحيد فكيف يليق بكرمك ان لا تربيني عندما افنيت عمري في التوحيد كله
وثانيها ربيتني حين كنت معدوما ولو لم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت ابقى حينئذ في العدم واما الآن فلو لم تربني وقعت في الضرر الشديد فما كان
لا تهملني وثالثها تربيتك لي في الماضي فاجعل تربيتك لي في الماضي شفيعا اليك في ان تربيني في المستقبل ورابعها تربيتي في الماضي واتمام المعروف خير من ابتدائه
فتمم هذه التربية بفضلك وسعة رحمتك اما قوله تعالى واليك المصير ففيه فوائد احدها بيان انهم كما اقروا بالمبدأ فكذلك اقروا بالمعاد لان
الايمان بالمبدأ اصل الايمان بالمعاد فان من اقر ان الله عالم بالجزئيات قادر على كل الممكنات لا بد وان يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه لا بد
من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن السيئات اكمل
فهذا آخر ما شرح الله تعالى من ايمان المؤمنين قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فيه مسائل [المسألة الاولى] قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله تعالى ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك
ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيده ما اردفه من قوله ربنا لا تؤاخذنا فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى
عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلف نفسا الا وسعها [المسألة الثانية] في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا
سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا هو تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين
فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين مطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا
دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل الغفلة والسهو لان مع قولهم سمعنا واطعنا لا يصدر التقصير منهم
على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك طلبا للمغفرة في تلك التقصيرات لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم
واطعتم وما تعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع من التقصير على سبيل السهو فلا تكونوا خائفين منه فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا ازالة الخوف
لما ذكر عنهم في قولهم غفرانك ربنا [المسألة الثالثة] التكليف الامر بما يشق عليه وتكلفت الامر تجشمته والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه قال الفراء
هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان [المسألة الرابعة] المعتزلة عولوا على هذه الآية في انه تعالى
لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر قالوا
هذه الآية صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا ظهر ان هاهنا اصلين الاول ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف
العبد تكليفا بما لا يطاق الثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف تكليفا بما لا يطاق
فهذا تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع اما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب تصرف الآية عن ظاهرها اما الحجة الاولى
فمن مات على الكفر تبين بالموت على الكفر ان الله تعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يؤمن فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي
وجود الايمان على ما قررنا في مواضع وهو ايضا معلوم بالبديهة فكان تكليفه بالايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية في العلم جارية في
الخبر الحجة الثانية ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما واما قلنا ان
صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير
مرجح وهو نفي الصانع واما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل واما قلنا انه متى كان الامر
كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا
ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فاذا صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليفا بما لا يطاق الحجة الثالثة ان التكليف اما ان يتوجه
على العبد حال استواء الداعيين او حال رجحان احدهما فان كان الاول فالتكليف تكليف بما لا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول
الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع

المرجوح بعد وقوع المسمع الحجة الرابعة انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن وبانه لا يؤمن وذلك تكليف ما لا يطاق الحجة الخامسة العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك اصبعه فيها ولان الحركة البطيئة عند المتكلمين عبارة عن حركات تخللها سكنات والعبد لم يخطر بباله انه تحرك في بعض الاحيان وسكن في بعضها وانه اين تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لانه لما لم يقصد ايجاد ذلك القدر المخصوص من الافعال فلو دخل ذلك القدر دون الازيد ودون الانقص ودون الازيد فقد رجح الممكن من غير مرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد واذا لم يكن موجدا كان تكليفه ما لا يطاق لازما على ما ذكرتم فهذه الوجوه عقلية يقينية قطعية في هذا الباب تعلمنا انه لا بد من التاويل للاية وفيه وجوه الاول وهو الاصوب انه قد ثبت انه متى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان تصدقهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما ان تكذبهما وهو محال لانه ابطال للنقيضين واما ان تكذب القاطع العقلي وترجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقران وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة الدلائل العقلية ونحمل الظاهر السمعي على التاويل وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه ابدا في دفع الظواهر التي تمسك بها اهل التشبيه فبهذا الطريق علمنا ان لهذه الاية تاويلا في الجملة سواء عرفناه او لم نعرفه وح لا يحتاج فيه الى الخوض على سبيل التفصيل والوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى للتكليف والامر والنهي الا الاعلام بانه لو فعل كذا فانه يثاب ولو لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان المامور به ممكنا كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة والا لم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بنزول العقاب في الدار الاخرة واشعارا بانه انما خلق للنار والجواب الثالث هو ان الانسان ... لا يدري ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر او ليس كذلك فيحمل شاكا في قيام المانع فلاجرم نامره بالايمان ونحثه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما حينئذ فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء اهل الجبر والجواب الرابع انا بينا ان قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها البتة قول الله تعالى لم قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف لان الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين فيه في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه فهذا اقصى ما امكن ان يقال في هذا الموضع ونسال الله العظيم ان يرحم عجزنا وقصور فهمنا وان يعفو عن خطايانا فانا لا نطلب الا الحق ولا نروم الا الصدق وهو نعم المسئول اما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل

المسئلة الاولى احتج القائلون بانه في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة الفى اباه بذاك الكسب يكتسب والقران ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الاخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه وجوه احدها ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله والثاني قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال

المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد بايجاده وتكوينه قالوا لان الاية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة وجرى صدوره عنه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم قال القاضي لو كان تعالى خالقا لافعالهم فما الفائدة في التكليف فيما الوجه في ان يسلوا ان لا يثقل عليهم والتثقيل على قولهم كالتخفيف لانه تعالى عندهم وليس لهم فيه صنع فلا يعرف

المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صار اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما ايضا محالا واعلم ان الكلام في هذه المسئلة مر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده

المسئلة الرابعة احتج كثير من المتكلمين في هذه الاية على ان الله تعالى لا يعذب الاطفال بذنوب ابائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى

المسئلة الخامسة الفقهاء تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتاكد ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم كل امرئ احق بكسبه من والده وولده وسائر الناس اجمعين واذا تمهد هذا الاصل خرج عليه مسائل كثيرة من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود انما هو الغصب وانما الضمان ومما لا يوجبان زوال الملك لبقاء الولد والمدبرة ومنها انه اذا غصب ساحة فادرجها في بنائه او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها انه لا شفعة للجار لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار مقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستدلال لان الضرر لمخالطة الجار اقل ولان في الشركة يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها ان القطع لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان قائما فانه يجب رده على المالك ولا يكون مقتضيا زوال ملكه عنه ومنها ان منكري وجوب الزكوة احتجوا به وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكوة اخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الاية اصل كبير في فروع الفقه ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مخ العبادة ولان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي والمقصود من جميع العبادات والطاعات هذا ... ولهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله تعالى والكلام في حقيقة الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا الا في النوع الرابع من الدعاء فانه حذف هذه الكلمة عنه وهو قوله واعف عنا واغفر لنا

النوع الاول وهو قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وفيه مسائل المسئلة الاولى لا تؤاخذنا اي لا تعاقبنا وانما جاء على لفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في ايذاء نفسه وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله تعالى ياخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا تمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة المسئلة الثانية في النسيان وجهان الاول المراد منه هو النسيان نفسه الذي هو

ضد

ضد الذكر فان قيل اليس ان فعل الناسي في محل العفو بدليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو عنه قطعا فما معنى طلب العفو بالدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من راى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالتها واما اذا لم يره في ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد او غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما واذا لم يكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى واصاب انسانا كان هنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القران يكون ملوما اما اذا واظب على القراءة لكنه نسي القران يكون ملوما اما اذا واظب على القراءة لكنه نسي القران فههنا يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون معذورا وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يذكر حاجة شد خيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناسي قد لا يكون معذورا وذلك ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر فاذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الثاني في الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله تعالى حق تقاته فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله يفعله سواء دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة في الدعاء فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الاية العلم بان النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخذة الناسي غير ممتنعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم انه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه بخوف المؤاخذة يستديم الذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامته ذلك الذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقل لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس ان اصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتمسكون بهذه الاية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جائز عقلا من الله تعالى ان يعاقب عليه والا لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه والقول الثاني في تفسير النسيان ان يحمل على الترك قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم اي تركوا العمل لله فترك ان يثيبهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان نترك الفعل لتاويل فاسد والمراد بالخطا ان نفعل الفعل لتاويل فاسد

المسئلة الثالثة اعلم ان الخطا والنسيان المذكورين في هذه الاية اما ان يكونا مفسرين بتفسير يحصل معه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما كذلك دون الاخر فاما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان العبد في المعصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطا انه تعالى امر المسلمين بان يدعوا ربهم بقولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا فكان ذلك امرا من الله تعالى لهم بان يطلبوا من الله تعالى ان لا يعذبهم على المعاصي وانه امرهم بطلبه ذلك دل على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر واما القسم الثاني فهو ان النسيان باطل لان المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم وما يقبح من الله فعله يمتنع ان يطلب بالدعاء فان قيل الناسي قد يؤاخذ على ترك التحفظ عمدا وقصدا على ما قررتم في المسئلة المتقدمة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذة بترك التحفظ قصدا وعمدا فالمؤاخذة انما حصلت على ترك عمدا فظهر بما ذكرنا دلالة هذه الاية على رجاء العفو لاهل الكبائر اما قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل

المسئلة الاولى الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة

يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم والحامل الاصر عنهم بعدما عرفوا

ثم سمي العهد اصرا لانه ثقيل قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر العطف يقال ما ياصرني عليه اصره اي رحمة وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان من عطفت عليه ثقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره

المسئلة الثانية ذكر اهل التفسير وجوها الاول لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق وراى الاعاجيب الكثيرة والمؤمنون سالوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخسف والمسخ والغرق وقال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة للتقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى فلاجرم طلبوا السهولة في التكاليف القول الثاني لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضمار شيء زائد على اللفظ فيكون القول الاول اولى

المسئلة الثالثة لقائل ان يقول دلت الدلائل العقلية والسمعية على انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في ان شدد التكاليف على اليهود حتى ادى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة لا يبعد ان تكون التشديدات مصلحة في حق انسان معين في حق غيره فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على طباعهم فما كانوا يصلحون الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ اجاب الاصحاب بان السؤال الذي في المقام الاول ننقله الى المقام الثاني فنقول لم خص اليهود بغلظ الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكاليف ولم خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار تكليفهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تامل علم ان هذه التعليلات عليلة وتحلل حجاب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال وهو بحكمه يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء ولا يسال عما يفعل اما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل

المسئلة الاولى الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر

المسئلة الثانية من الاصحاب من تمسك في ان تكليف ما لا يطاق جائز اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى اجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول انه لا طاقة لنا به اي يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر اني كلفتني ما لم اطق ساءك ما سرك مني من خلق وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض صلى وهو جالس فان لم يستطع فعلى جنب وقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القدرة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان الجلوس يشق عليه مشقة شديدة وقال تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك والوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو ان يضع عليه ما لا طاقة له بحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فقد كان الاول اولى الوجه الثالث هب انهم سالوا الله تعالى ان لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه

لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل بخلافه ولانه لو دل على ذلك لدل قوله تعالى رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل ولدل قول ابرهيم عليه السلم ولا تخزني يوم يبعثون على جواز ان يخزي الانبيا وقال تعالى للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين فلا يدل هذا على جواز ان يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وهكذا الكلام في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك فهذا جملة جواب المعتزلة اجاب الاصحاب فقالوا اما الوجه الاول فمدفوع من وجهين الاول انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على ان لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الاية المتقدمة عليه وهو قوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فتكون هذه الاية تكرارا محضا وذلك غير جائز الثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب ان جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العقاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره واما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز واما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشي اذا كان ممتنعا لم يحسن طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى ما يقوله في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا فكما ان ذلك غير جائز فكذا ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو الاصل فاذا صار متروكا في بعض الصور بدليل منفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل **المسئلة الثالثة** اعلم انه بقي في هذه الاية سؤالات السؤال الاول لم قال في الاية الاولى لا تحمل علينا اصرا وقال في هذه الاية لا تحملنا خص ذلك بلفظ الحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط واما الحمل فغير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل فيه ممكنان ولهذا السبب خص الاية الاخيرة بالتحميل السؤال الثاني انه لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله ولا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه ما لا يطيق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب الذي لم يحصل فيه الا العلم عند الله تعالى ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بدء المكاشفة وذلك هو ان يشتغل بمعرفة الله تعالى وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك التشديد عليه وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بالائك ولا ثناء ولا معرفة تليق بقدس عظمتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بانهم قالوا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فما الفائدة في هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع اكمل وذلك لان للهمم تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شي واحد كان حصوله اكمل **اما قوله تعالى** واعف عنا واغفر لنا وارحمنا اعلم ان تلك الانواع الثلثة من الادعية كان المطلوب فيها الترك فكانت مقرونة بلفظ ربنا واما هذا الدعاء الرابع فقد حذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل وهنا سؤالات السؤال الاول لم لم يذكر ههنا ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد واما عند القرب فلا واما حذف النداء اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار اخر السؤال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له من عذاب التخجيل والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستره علي فان الخلاص من عقاب النار انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فالاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما اقبل على طلب الثواب وهو ايضا قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك بان يصير غائبا عن كل ما سوى الله مستغرقا بالكلية في نور حضور جلال الله فقوله وارحمنا طلب الثواب الجسماني وقوله بعد ذلك انت مولانا طلب لان يصير العبد مقبلا بكليته على الله لان قوله انت مولانا خطاب للحاضرين ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون فذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي **قوله** انت مولانا فائدة اخرى وذلك ان هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بانه سبحانه وتعالى هو المتولي لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم اظهروا عند الدعاء انهم في كونهم متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا يهتم بمصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينتظم شمل مهماته الا باصلاح مولاه فسبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولي في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظيره قوله الله ولي الذين آمنوا اي ناصرهم وقوله تعالى فان الله هو مولاه اي ناصره وقوله ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم **ثم قال تعالى** فانصرنا على القوم الكافرين اي انصرنا عليهم في محاربتنا لهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال تعالى ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله تعالى القوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله تعالى وهذا اخر السورة * روى الواحدي عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وآله الى السماء اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فاسأله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه السلم كيف يدعو فقال محمد صلى الله عليه وآله وسلم غفرانك ربنا فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا اؤاخذكم فقال ولا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك فقال واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين * وفي بعض الروايات ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة يقولون آمين وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة

بسم الله الرحمن الرحيم

الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام

اما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابو بكر عن عاصم الم الله بسكون الميم وفتح همزة الله والباقون موصولا بفتح الميم اما قراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء والثاني ان يكون ذلك على لغة من يقطع الف الوصل فمن وصل واظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم واما فتح الميم ففيه قولان الاول وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين ان اسماء الحروف موقوفة الاواخر يقول الف لام ميم كما يقول واحد اثنان ثلثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله واذا ابتدانا به فانا نثبت الهمزة متحركة الا انهم اسقطوا الهمزة للتخفيف ثم القوا حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدا بها فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط الهمزة وان كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء

الهمزة واذا امتنع بقاؤها امتنع بقاء حركتها واذا امتنع القاء حركتها على الميم قلنا لا يجوز ان يكون ساقطا بصورته باقيا بمعناه فابقيت حركتها لتدل على بقائها في المعنى هذا تقرير قول الفراء القول الثاني قول سيبويه وهو ان السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطافة والكلام في تلخيصه طويل واقول فيه بحثان احدهما سبب اصل الحركة والثاني سبب كون الحركة فتحة اما البحث الاول فمبني على مقدمات المقدمة الاولى ان الساكنين اذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابرهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر اما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك لانه لا يمكن النطق الا بالحركة المقدمة الثانية مذهب سيبويه ان حرف التعريف هو اللام وهي ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها الى النطق باللام فعلى هذا اذا وجد قبل لام التعريف حرف اخر فان كان متحركا توصلوا به الى النطق بهذا اللام وعلى هذا التقدير تحصل الاستغناء عن همزة الوصل لان الحاجة ان يتوصل بحركتها الى النطق باللام واذا حصل حرف اخر توصلوا بحركته الى النطق بهذه اللام فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما واذا كان كذلك امتنع ان يقال الهمزة حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لان هذا انما يصار اليه ليتعلق بوجوده حكم من الاحكام والوهم لانا بينا انه ليس الامر كذلك فعلمنا ان تلك الهمزة سقطت بذاتها وباثارها سقوطا كليا وبهذا بطل قول الفراء المقدمة الثالثة ان اسماء هذه الحروف موقوفة الاواخر وذلك متفق عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول سيبويه وبطل قول الفراء اما البحث الثاني فلقائل ان يقول الساكن اذا حرك حرك الى الكسر فلم اختير الفتح ههنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسر ههنا لا يليق لان الميم في قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء وذلك ثقيل فتركت الكسرة واختير الفتح طعن ابو علي الفارسي في كلام الزجاج وقال ينتقض قوله بقولهم جير بالكسر مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندي ضعيف لان الكسر حركة فيها بعض الثقل والياء اختها فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بلام التفخيم في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من اثقل الحركات الى اخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان اما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى الالف في قولنا الله فكان النطق سهلا فهذا وجه تقرير قول سيبويه **المسئلة الثانية** في سبب نزول اول هذه السورة قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض اول هذه السورة في اليهود وقد ذكرناه في تفسير الم ذلك الكتاب القول الثاني ان من ابتداء السورة الى اية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم وصاحب رايهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فبينا بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له اخوه كرز وما يمنعك منه وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم لاخذوا منا كل هذه الاشيا فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم اولئك الثلثة الامير والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلثة ويحتجون لقولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على الثالث بقوله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال صلى الله عليه وآله وسلم كذبتم كيف يصح اسلامكم وانتم تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتاكلون الخنزير قالوا فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانزل الله تعالى في ذلك اول سورة آل عمران الى بضع وثمانين اية منها ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يناظرهم فقال الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه فقالوا بلى فقال الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفناء قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شي يكلاه ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك قالوا لا قال الستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المراة ووضعته كما تضع المراة وغذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا ثم ابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية ثم ان الله تعالى امر محمدا بالملاعنة ان ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما نريد ان نفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم انه ما لاعن قوم نبيا قط الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه للاستيصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا يا ابا القسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشيا قد اختلفنا فيها من اموالنا فانكم عندنا رضى فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ايتوني العشية ابعث معكم القوي الامين فكان عمر رضي الله عنه يقول ما احببت الامارة قط حبي اياها يومئذ رجاء ان اكون صاحبها فلما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى راى ابا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر رضي الله عنه فذهب بها ابو عبيدة رضي الله عنه واعلم ان هذه الرواية دالة على ان المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم السلم وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا **المسئلة الثالثة** اعلم ان نظم هذه السورة له نظم عجيب لطيف وذلك لان اولئك النصارى الذين نازعوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانه قيل لهم اما ان تنازعوا في معرفة الاله او في معرفة النبوة فان كان النزاع في معرفة الاله وهو انكم تثبتون له ولدا وان محمدا لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية فانه قد ثبت بالبرهان انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل عقلا ان يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا ايضا باطل لان الطريق الذي عرفتم ان الله تعالى انزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى عليهما السلم فانه بعينه قائم في محمد صلى الله عليه وآله وسلم وما ذاك الا المعجزة وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا فلنفسر ههنا الى البحث الاول يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم وكل من كان حيا قيوما يمتنع ان يكون له ولد اما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وتخليقه وايجاده على ما بينا كل ذلك في تفسير قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شي منها ولدا له كما قال ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وايضا لما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى عليه السلم ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه ثبت انه ما كان حيا

فيوما وذلك يقتضي القطع والجزم بانه ما كان الها وتمت الكلمة وهو قوله تعالى الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث اما الحي الباقي وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه تعالى اقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال وانتم سلمتم ايها اليهود والنصارى على انه تعالى انزل التوراة والانجيل كتابان الهيان لانه قرن بانزالهما المعجز الدال على الفرق بين قولهما وبين اقوال الكاذبين فانه لولا المعجزة لما حصل الفرق بين قول المحق وبين قول الكاذب فالمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقانا لا محالة ثم ان الفرقان الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله تعالى فكذلك حصل في كون القرآن نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركا فاما ان يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة او تصديق الكل على ما هو قول المسلمين واما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الاله على ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم وما هو في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه في دينه فلا جرم اردفه بالتهديد والوعيد فقال تعالى ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فهذا ظاهر انه لا يمكن ان يكون كلام اقرب الى الضبط والى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام ولله الحمد على ما هدى هذا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التي لا حد لها ولا حصر ولنلخص ما هو المقصود الكلي فلنرجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ **اما قوله تعالى** الله لا اله الا هو فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين تعالى ان احدا لا يستحق العبادة سواه ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة عليه فقال الحي القيوم فاما الحي فهو الفعال الدراك واما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق ومصالحهم فيما يحتاجون اليه في معايشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والامطار والثمار والنعم التي لا يقدر عليها سواه ولا يحصيها غيره كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقرأ عمر رضي الله عنه الحي القيام وقال قتادة الحي الذي لا يموت والقيوم القائم على خلقه باعمالهم وآجالهم وارزاقهم وعن سعيد بن جبير الحي قبل كل حي والقيوم الذي لا ند له وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعتبرة في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب ان يكون حيا قيوما وكيف وهم يقولون بانه قتل وانه اظهر الجزع من الموت علمنا قطعا ان عيسى عليه السلام ما كان الها ولا ولدا له تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا **اما قوله تعالى** نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه فاعلم ان الكتاب هو القرآن وقد ذكرنا في اول سورة البقرة اشتقاقه واما تخصيص الكتاب بالقرآن والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجما نجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه واما التوراة والانجيل فانه تعالى انزلهما دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل ان يقول هذا يشكل بقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل اذا علم انه وصف القرآن المنزل بوصفين الاول قوله بالحق قال ابو مسلم انه يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والاعمال ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة واظهار الخضوع وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والوصف الثاني لهذا الكتاب قوله مصدقا لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم السلام ولما اخبروا به عن الله تعالى ثم في الآية وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه صلى الله عليه وآله وسلم كان اميا لم يختلط باحد من العلماء ولا تتلمذ لاحد ولا قرأ على احد شيئا والمفتري اذا كان هكذا امتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحي الله تعالى الثاني قال ابو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى التوحيد والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التي هي صلاح اهل كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب كلها في كل ذلك بقي في الآية سؤالان السؤال الاول كيف سمى ما مضى بانه بين يديه والجواب ان تلك الاخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم السؤال الثاني كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لاكثر تلك الاحكام والجواب اذا كانت تلك الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول صلى الله عليه وآله وسلم ودالة على ان احكامها تثبت الى حين بعثته وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن وكان القرآن مصدقا لها فاما فيما عدا الاحكام فلا شبهة في ان القرآن مصدق لها لان دلائل المباحث الالهية لا تختلف ولذلك فهو مصدق لها في الاخبار الواردة في التوراة والانجيل **ثم قال تعالى** وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان اعجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقرأ الحسن الانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة لان افعيل بفتح الهمزة معدوم في اوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ومع ذلك فننقل كلام الادباء اما لفظ التوراة ففيه ابحاث البحث الاول في اشتقاقه قال الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب ورى الزند يري اذا قدح وظهر النار قال تعالى فالموريات قدحا ويقولون وريت بك زنادي ومعناه ظهر بك الخير لي فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء البحث الثاني في وزنه قولان الاول قال الفراء اصل التوراة تورية تفعلة بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء الا انه صارت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها القول الثاني قال الفراء ويجوز ان تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون اصلها تورية الا ان الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طي فانهم يقولون في جارية جاراة وفي ناصية ناصاة قال الشاعر * وما الدنيا بباقاة لحي وما حي على الدنيا بباق * والقول الثالث وهو قول الخليل والبصريين ان اصلها وورية فوعلة ثم قلبت الواو الاولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجاه وتراث وتخمة وتكلان ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت تورية وكتبت بالياء على اصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء اما الاول فقالوا هذا البناء نادر واما فوعلة فكثير نحو صومعة وحوصلة ودوسرة فالحمل على الاكثر اولى واما الثاني فلانه لا يتم الا بحمل اللفظ على لغة طي والقرآن ما نزل بها البتة البحث الثالث في التوراة قراءتان الامالة والتفخيم فمن فخم فلان الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير واما الانجيل ففيه قولان الاول قال الزجاج انه افعيل من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اي والديه فسمي الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين الثاني قال قوم يقال للماء الذي يخرج من البئر نجل ويقال قد استنجل الوادي اذا خرج الماء من النز فسمي الانجيل انجيلا لانه تعالى اظهر الحق الدارس به قال ابو عمرو الشيباني التناجل التنازع فسمي ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه والرابع انه من النجل الذي هو سعة العين ومنه طعنة نجلاء سمي بذلك لانه سعة ونور وضياء اخرجه لهم واقول امر هؤلاء الادباء عجيب كانهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون ماخوذا من شيء آخر ولو كان كذلك لزم اما التسلسل واما الدور وهما باطلان فوجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ موضوعة وضعا اوليا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذاك الآخر ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان هذا الذي جعلوه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذاك الذي يجعلونه اصلا في غاية الخفاء وايضا فلو كانت التوراة انما سميت توراة لظهورها

والانجيل

والانجيل انما سمي انجيلا لكونه اصلا لوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان اصلا لشيء آخر ان يسمى بالانجيل فالطين اصل الكوز فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم والغزل اصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لا بد وان يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع واذا كان لا بد من المصير في آخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا نتمسك به في اول الامر ونحترز عن الخوض في هذه الكلمات وايضا فالتوراة والانجيل اسمان اعجميان احدهما بالعبرانية والآخر بالسريانية فكيف يليق بالعاقل ان يلتفت الى هذه المباحث **اما قوله تعالى** من قبل هدى للناس فاعلم انه تعالى بين انه انزل التوراة والانجيل من قبل ان انزل القرآن ثم بين انه تعالى انما انزلهما هدى للناس قال الكعبي هذه الآية دالة على بطلان قول من زعم ان القرآن عمى على الكافرين وليس بهدى لهم ويدل على ان معنى قوله وهو عليهم عمى انهم عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز كقوله تعالى في قصة نوح عليه السلام فلم يزدهم دعائي الا فرارا لما فروا عنده واعلم ان قوله هدى للناس يحتمل امرين الاول ان يكون ذلك عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بانه حق ووصف التوراة والانجيل بانهما هدى والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين فلم لم يصفه ههنا قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا في سورة البقرة انه انما قال هدى للمتقين لان المتقين هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم اما ههنا فالمناظرة كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل في القرآن ههنا انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوه او لم يقبلوه واما التوراة والانجيل فهم يعتقدون صحتهما ويدعون انا انما نعول في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التأويل بانه هدى فهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده القول الثاني وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف الكتب الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عائد الى كل ما تقدم وغير مختص بالتوراة والانجيل **ثم قال تعالى** وانزل الفرقان وللمفسرين فيه اقوال الاول ان المراد هو الزبور كما قال وآتينا داود زبورا والثاني ان المراد هو القرآن وانما اعاده تعظيما لشأنه ومدحا بكونه فارقا بين الحق والباطل او يقال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها مفرقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع فصار هذا الكلام دالا على انه تعالى بين في هذه الكتب ما يلزم عقلا وسمعا هذا جملة ما قاله اهل التفسير في هذه الآية وهي عندي مشكلة اما حمله على الزبور فبعيد لان الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا الوعظ ووصف التوراة والانجيل مع اشتمالهما على الدلائل وبيان الاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما القول الثاني وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان عطف على ما قبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل ذلك فهذا يقتضي ان يكون هذا الفرقان مغايرا للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائق بكلام الله تعالى والمختار عندي في تفسير هذه الآية وجه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب نازلة عليهم من عند الله افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين فلما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه انزل الكتاب بالحق وانه انزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلقة فهذا ما عندي في تفسير هذه الآية وهب ان احدا من المفسرين ما ذكره الا ان حمل كلام الله عليه يفيد قوة المعنى وجودة اللفظ واستقامة الترتيب في النظم والوجوه التي ذكروها تنافي كل ذلك فكان ما ذكرناه اولى والله اعلم بمراده واعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر بهذه الالفاظ القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الاله وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى وقصر اللفظ العام على سبب نزوله والمحققون من المفسرين قالوا خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلائل الله ثم قال والله عزيز ذو انتقام والعزيز الغالب الذي لا يغلب والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه وقال الليث يقال لم ارض عنه حتى نقمت وانتقمت اذا كافأه عقوبة بما صنع فالعزيز اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو انتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل

قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم

اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين الاول انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بمجموع امرين احدهما ان يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية والثاني ان يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات فحينئذ يكون عالما لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشتبه الامر عليه بسبب كثرة اسؤلة السائلين ثم قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كما ذكرناه اشارة الى كمال علمه سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز ان يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلي وذلك هو ان نقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما فاذا كان دليل كونه تعالى عالما ما ذكرناه فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو انه هو الذي صور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها اعصاب وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في الارحام دالا على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء واذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى اولا من انه هو الحي القيوم ومن تأمل في هذه اللطائف علم انه لا يعقل كلام اكثر فائدة ولا احسن ترتيبا ولا اكثر تأثيرا في القلوب من هذه الكلمات والاحتمال الثاني ان سبب نزول هذه الآيات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبهة احد النوعين شبهة مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبهة مستخرجة من مقدمات الزامية اما النوع الاول من الشبهة فاعتمادهم فيه على امرين احدهما يتعلق بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة اما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا انك اكلت في دارك كذا ويقول لذلك انك صنعت في دارك كذا فهذا النوع من شبهة النصارى متعلق بالعلم واما النوع الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا فهذا النوع من شبه النصارى متعلق بالقدرة وان للنصارى شبهة في ال

سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدل على بطلان قولهم في الهية عيسى وفي التثليث بقوله الا انه لا يجوز ان يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما لزم القطع انه ما كان الها فاتبعه بهذه الاية لتقرير فيما ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين اما الشبهة الاولى وهي المتعلقة بالعلم فهي قولهم انه اخبر عن الغيوب فوجب ان يكون الها فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات ان يكون الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي من الله تعالى اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذي يكون خالقا والخالق لابد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما بجميع المغيبات وكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لعلم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه يتأذى بذلك ويتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والاله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات فوجب القطع بان عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل قطعا على حصول الالهية اما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الالهية فهذا هو الجواب عن النوع الاول من الشبهة وهو الشبهة المتعلقة بالعلم واما النوع الثاني من الشبهة وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فاجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك الاحياء اظهارا للمعجزة واكراما له واما العجز عن الاحياء والاماتة في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو الذي يكون قادرا على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب وعيسى لم يكن قادرا على الاحياء والاماتة على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لاماتة اولئك الذين اخذوه وقتلوه على زعم النصارى فثبت ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها اما عدم حصولهما على وفق مراده في سائر الصور يدل على انه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة هي الشبهة المبنية على مقدمات الرأي وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون ايها المسلمون انتم توافقونا على انه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابا لله فاجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صوره ابتداء من غير الاب والنوع الثاني ان النصارى قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم الست تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فاجاب الله تعالى عنه بان هذا الزام لفظي واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم اشارة الى ما يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن له واما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابا لله واما قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى روح الله وكلمته ومن احاط علما بما ذكرناه ولخصناه علم ان هذا الكلام على اختصاره اكثر تحصيلا من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب وانه ليس في المسألة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الايات عليه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الاية فما ذكرناه لانه لا حاجة اليه فمن اراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما اجاب عن شبههم عاد الى كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرير لما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والاماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه الها فان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم وبقي في الاية ابحاث لطيفة اما قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد لا يخفى عليه شيء فان قيل ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو اطلق لكان ابلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله تعالى والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم اما قوله هو الذي يصوركم فاعلم ان التصوير جعل الشيء على صورة والصورة هيئة حاصلة للشيء عند ايقاع التأليف بين اجزائه واصله من صاره يصوره اذا اماله فهي صورة اي مائلة الى شكل ابويه وتمام الكلام فيه قد ذكرناه في قوله فصرهن اليك واما الارحام فهي جمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما

هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب

اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا في اول قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وما قبله احتمالين احدهما ان ذلك كالتقرير لكونه قيوما والثاني كالجواب عن شبه النصارى اما على الاحتمال الاول فتقريره انه تعالى اراد ان يبين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية وروحانية اما الجسمانية فاشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على احسن الصور واكمل الاشكال وهو المراد بقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام واما الروحانية فاشرفها العلم الذي تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التي تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب واما الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة المسيح عليه السلام انه روح الله وكلمته فبين تعالى بهذه الاية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة المسألة الثانية اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما ما دل على انه بكليته محكم فهو قوله تعالى الر تلك ايات الكتاب الحكيم الر كتاب احكمت اياته فذكر في هاتين الايتين ان جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن افضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن احد من الاتيان بكلام يساوي القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بانه محكم واما ما دل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثاني والمعنى انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا والى هذا الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان بعضه واردا على نقيض الاخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة واما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الاية التي نحن في تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة اما المحكم فالعرب تقول احكمت وحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي واما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها للاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه علي الامران اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبهات وقال عليه الصلاة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية اخرى مشتبهات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل

دخل في شكل غيره فاشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا ويحتمل ان يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له وغير متميز احدهما عن الاخر بمزيد رجحان فلا جرم يسمى غير المعلوم بانه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة فنقول الناس قد اكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فاذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الاخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السوية فان كان احتماله لاحدهما راجحا على الاخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا والى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مؤولا اما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر انما المشكل ان يكون اللفظ باصل وضعه راجحا في احد المعنيين ومرجوحا في الاخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاهر هذا الكلام انهم يؤمرون بان يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء ردا على الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان ما يكون ضدا للعلم ومرجوحه الترك والاية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من اصحاب المذاهب يدعي ان الايات الموافقة لمذهبه محكمة وان الايات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلي يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله متشابه والسني يقلب الامر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى احدهما راجحا وبالنسبة الى الاخر مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم واما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما ان يكون لفظيا واما ان يكون عقليا اما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر احدهما رعاية لظاهر الاخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال ان احدهما قاطع في دلالته والاخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان او يقال كل واحد منهما وان كان راجحا الا ان احدهما يكون ارجح وحينئذ يحصل الرجحان الا انا نقول اما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا واما الثاني وهو ان يقال احد الدليلين اقوى من الدليل الثاني وان كان اصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرنا ان صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل القطعي العقلي على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا تعين التأويل وتظهر انه لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلائل القطعية على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا اقامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ما هو لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وبترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بيناه ظنية لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح اخر يكون في غاية الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنا ان بعد اقامة الدلالة القطعية على ان حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب المسألة الثالثة في حكاية اقوال الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس انه قال المحكمات هي الثلاث ايات في سورة الانعام قل تعالوا الى اخر الايات الثلاث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي اسماء حروف التهجي المذكورة في اوائل السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاشتبه الامر عليهم واختلط فقال بعضهم الكلام الذي اورده الله تعالى ينقسم الى قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وشرع كتحريم القتل والزنا وعقوق الوالدين ومنها ما يجوز ان يتغير بشرع وشرع كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الايات الثلاث في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم واما المتشابه فهو الذي سماه بالمجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على التسوية الا بدليل منفصل على ما لخصناه في اول سورة البقرة والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنه ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليله واضحا لائحا مثل ما اخبر الله تعالى من انشاء الخلق في قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في معرفته الى التدبر والتأمل نحو الحكم بانه تعالى يبعثهم بعد ان صاروا ترابا ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء اولا قدر على الاعادة ثانيا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عنى بقوله المحكم ما يكون دلائله واضحة ان المحكم هو الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل المتساوي او المؤول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه اولا وان عنى به انه الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما علم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما علم صحته بدليل العقل فعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها لان قوله ثم خلقنا النطفة علقة امر يحتاج في معرفة صحته الى الدلائل العقلية فان اهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك الطبائع والفصول وتأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها وكان الحشر والنشر يفتقر الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله تعالى يفتقر الى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة متسقة بعيدة من الغلط فيها الا نادرا ومنه ما يكون الدليل فيه خفيا كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه والقول الرابع ان كل ما امكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي ام بدليل خفي فذاك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب في حق المكلفين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرساها

في الفوائد التي لاجلها جعل

بعض القرآن محكما وبعضه متشابها واعلم ان من الملاحدة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق
مرتبطة بهذا القرآن الى آخر قيام القيامة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري متمسك بآيات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
آذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا
وقر وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبتو الرؤية متمسكون بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي متمسك بقوله لا تدركه الابصار و
مثبت الجهة متمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي متمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة
والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما آل في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه
في كل الدين الى يوم القيامة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض واعلم ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات
وجوها الوجه الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ام حسبتم ان
تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين الوجه الثاني لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل
ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به اما لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب
ان يجد فيه ما يؤيد مذهبه ويؤيد مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات
فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويتصل الى الحق الوجه الثالث ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل
وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد الوجه الرابع ان
القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم
اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد المتشابهات هذه الفوائد الكثيرة الوجه الخامس وهو السبب
الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في
اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون
ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني هو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو
المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب فالمراد منه القرآن
منه آيات محكمات وهي التي تكون مدلولاتها متأكدة اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او تكون مدلولاتها خالية عن معارضات اقوى منها ثم قال
تعالى هن ام الكتاب وفيه سؤالان السؤال الاول ما معنى كون المحكم اما للمتشابه الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي يكون منه الشيء فلما كانت المحكمات
مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لا جرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب هو من هذا فان الاب
البارى تعالى القديم المكون للاشياء والذي قاست الخلائق بابوه وبه نعت الى ان تسميتها فعبر عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكون
الابن ووقع في الترجمة ما اوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكذا قولنا اتخذ الله ولدا لو حكم معناه بما اكد بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله
وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم السؤال الثاني لم قال ام الكتاب ولم يقل امهات الكتاب والجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد ومجموع
المتشابهات في تقدير شيء آخر واحدهما ام للآخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى ان مجموعهما آية واحدة فكذا ههنا
ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابه قال الخليل وسيبويه ان اخر فارقت اخواتها في حكم واحد وذلك لان اخر جمع اخرى واخرى تأنيث آخر على وزن افعل وما
يستعمل مع من او بالالف واللام تقول زيد افضل من عمرو وزيد الافضل فالالف واللام معاقبتان لمن في باب افضل وكان القياس ان يقال زيد آخر من عمرو او يقال
زيد الآخر الا انهم حذفوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوها اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبتان لمن فسقط الالف واللام ايضا فلما
جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر واخرى واخر جمعه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال تعالى
فاما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال
زاغ زيغا اي مال واختلفوا في هؤلاء الذين ارادهم الله بقوله في قلوبهم زيغ قال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس
هو كلمة الله وروح منه فقال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الآية ثم انزل الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال الكلبي هم اليهود طلبوا
علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة في اوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله الا الله وما
ذاك الا وقت القيامة فانه تعالى اخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانبياء عليهم السلام وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه
لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله تعالى به الرسول صلى الله عليه وسلم من النصرة وما
وعد للكفار من النقمة فيقولون ايتنا بعذاب ومتى يأتينا الساعة ولو ما تأتينا بالملائكة فموهوا الامر على ضعفة المسلمين ويدخل في هذا الباب تمسك المشبهة بقوله تعالى
الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحيز فاما ان يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزى وهو باطل بالاتفاق واما ان يكون اكبر منه فيكون
منقسما مركبا وكل مركب فانه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر امتنع ان يكون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابها فمن تمسك به كان متمسكا
بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي
وثبت ان حصول ذلك الداعي من الله وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه عند عدم تلك الداعية واجبا فح يبطل ذلك
التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وبينه فبقي استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالا بالمتشابهات لاجل انه اطلع بقاعا على الحق وطلبا
لغرض الباطل واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا الا وتسمي الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة ثم هم في ذلك الامر على ترجيح خفي فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم
والكذب وتكليف ما لا يطاق الى الله تعالى هم المتمسكون بالمتشابهات وقال ابو مسلم الاصفهاني الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ولا يتأول على المحكم الذي
بينه الله تعالى بقوله واضلهم السامري واضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به الا الفاسقين وفسر ايضا قوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا
فيها بانه تعالى كثرهم ارادة لفسقهم وان الله تعالى يطلق العلل على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم وقوله
وقوله تعالى زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم العمى ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وما كنا مهلكي القرى
الا واهلها ظالمون وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه وقال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
فكيف يمكن جعله ههنا ما قاله ابو مسلم والأشعري ثم حكم على الآيات الموافقة لمذهبها انها محكمات وعلى الآيات المخالفة لذلك انها متشابهات ولم وجب في تلك الآيات

الطائفة للتعصب اجراؤها على الظاهر ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية فاذا دل على بطلان مذهب المعتزلة الادلة القطعية القاهرة وبان
مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا انه صدر عنه احد الفعلين دون الثاني من غير مرجح وذلك تصريح بنفي الصانع ولا يتم الا اذا قلنا انه سبحانه وتعالى ما كان عالما بالكليات
الافعال في الازل وذلك تجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بان صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله فح يكون قد خصص ذلك العدد بالوقوع
دون الازيد والانقص لا لمخصص وذلك نفي للصانع ويلزم ايضا ان لا يدل صدور الفعل على كون الفاعل عالما وح ينسد باب الاستدلال باحكام افعال الله على كونه
تعالى عالما ولو ان اهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل على القضاء والقدر بالمتشابه لظهر بما ذكرنا ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل احد فان
مذهبهم فهي المحكمة وكلام مخالفهم فهي المتشابهة واما المحقق المنصف فانه يحمل الامر في الآيات على اقسام ثلاثة احدها ما يتأكد ظاهرها بالدلائل القطعية فذاك
هو المحكم حقا وثانيها الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذاك هو الذي يحكم فيه بان مراد الله تعالى غير ظاهره وثالثها الذي لم يوجد مثل هذه الدلائل
على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابها بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز احد الجانبين عن الآخر الا ان الظن الراجح حاصل في
اجرائها على ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله اعلم ثم انه تعالى لما بين ان الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة والثاني هو قوله وابتغاء تأويله فاما الاول فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي قد غلا
في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها الاول قال الاصم انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين
وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة وثانيها ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه
لا ينقطع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة في الدين هي الضلال عنه ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه واما الغرض الثاني لهم
وهو قوله تعالى وابتغاء تأويله فاعلم ان التأويل هو التفسير واصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه واولته تأويلا اذا صيرته
اليه هذا معنى التأويل في اللغة ثم يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال تعالى واحسن تأويلا وذلك انه اخبار عما يرجع اليه
اللفظ من المعنى واعلم ان المراد منه انهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله تعالى عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب
لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضي هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله وابتغاء تأويله ثم انه تعالى
ما يكون زيادة في ذم طريقة هؤلاء الزائغين فقال وما يعلم تأويله الا الله واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله تعالى والراسخون
في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن انس رضي الله عنهم والكسائي والفراء ومن المعتزلة
قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم فيكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الراسخين
في العلم وهذا القول ايضا مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه الحجة الاولى ان اللفظ اذا كان له
معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجيح البعض لا يكون الا بالترجيحات
اللغوية والترجيحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسألة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على ان مثل هذا التكليف قد وجد على ما بيناه بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما دل
عليه ظاهر هذه الآية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على البعض لا يكون الا بالتراجيح اللغوية وانها لا تفيد الا الظن
الضعيف وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية فوجب ان يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وايضا قال تعالى الرحمن على العرش استوى ودل الدليل على
انه يمتنع ان يكون الاله في المكان فعلمنا انه ليس مراد الله من هذه الآية ما اشعر به ظاهرها الا ان في مجازات هذا اللفظ كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون
الا بالتراجيح اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسألة والقلب خال عن التعصب مائل اليه
والفطرة الاصلية تشهد بصحته الحجة الثانية وهو انه ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مذموم حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك
عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربي وايضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا لو ما تأتينا بالملائكة قلنا انه تعالى لما قسم
الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذي ليس براجح هو المتشابه
ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر وانه لا يجوز الحجة الثالثة ان الله تعالى مدح الراسخين
في العلم بانهم يقولون آمنا به وقال في اول البقرة فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على سبيل
التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وان يؤمن به انما الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان
الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها وعلموا ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا انه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل القاطعة على انه
لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا ان ذلك المعنى اي شيء كان
فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن
الحجة الرابعة لو كان قوله والراسخون معطوفا على قوله الا الله لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم
يقولون آمنا به او يقال ويقولون آمنا به فان قيل في تصحيحه وجهان الاول ان قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به
والثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا اما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار
والثاني ان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا تقدم ذكر الله وذكر الراسخين في العلم فوجب ان يجعل قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين لا من الله فيكون ذلك
تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول اولى الحجة الخامسة قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم
آمنوا بما عرفوا على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة الحجة السادسة نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بألسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله وسئل مالك بن انس رحمه الله
عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في اول سورة
البقرة فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسألة ثم قال تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا الرسوخ في اللغة
الثبوت في الشيء واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله تعالى وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف ان القرآن كلام الله بالدلائل اليقينية فاذا
رأى متشابها ودل الدليل القاطع على ان ظاهره ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعا ان مراد الله تعالى شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق

ولا يضر كون ظاهره مردودا وذا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم ايضا انهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم ومن المتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان السؤال الاول لو قال كل من ربنا كان صحيحا فما الفائدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التاكيد السؤال الثاني لم جاز حذف المضاف من كل الجواب لان دلالة على المضاف قوية فبعد الحذف الامن من اللبس ثم قال تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا ومعناه ما يتعظ بما في القرآن الا ذووا العقول الكاملة فصار هذا الوصف كالدلالة على انهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون ان الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكما واما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وان يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه الاية دالة على علو شان المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والاعراب واعلم ان الشيء كلما كان اشرف كان ضده اخس فلما كان مفسر القرآن موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم الله تعالى الثناء عليها فلذلك متى تكلم في القرآن من غير ان يكون متبحرا في علم الاصول وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله تعالى ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد

اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه وكما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وفي هذه الاية احتجاج كلام اهل السنة وكلام المعتزلة اما كلام اهل السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي الانسان يتقلب كما يقلبه الانسان بواسطة تلك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة تلك الداعيتين ومن انصف ولم يتعسف وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ولو جوز حدوث احدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرناه فلما آمن الراسخون بكل ما انزل الله من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه وتعالى في ان لا يجعل قلبهم مائلا الى الباطل بعد ان جعله مائلا الى الحق فهذا كلام برهاني متاكد بتحقيق قرآني ومما يؤكد ما ذكرنا ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الاجمال وتركوا الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت ان يتكلموا بالمتشابه فلا بد وان يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم قالوا ذلك وهذا يدل على ان هذه الاية من اقوى المحكمات وهذا كلام متين واما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على ان الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الاية الى التاويل فاما دليلهم فقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ومما احتجوا في هذا الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهذا صريح في ان ابتداء الزيغ منهم واما وجوه التاويل في هذه الاية فمن وجوه الاول وهو الذي قال الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا يعني لا تمنعها الالطاف التي معها يستمر القلب على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم الطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز ان يقال ازاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والثاني قال الاصم لا تبلنا ببلوى نزيغ عندها قلوبنا وهو كقوله ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقال لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نامن معه الزيغ وقد يقول القائل لغيره لا تحملني على ايذائك اي لا تفعل ما اصير عنده مؤذيا لك والثالث قال الكعبي لا تزغ قلوبنا اي لا تسمنا باسم الزائغ كما يقال فلان يكفر فلانا اذا سماه كافرا والرابع قال الجبائي لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا انه يحمل على شيء آخر وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم انه لو بقي الى السنة الثانية لكفر فقوله لا تزغ قلوبنا محمول على ان يميته قبل ان يصير كافرا وذلك لان ابقاءه حيا الى السنة الثانية يجري مجرى ما اذا ازاغه الله تعالى عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لا تزغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل السادس قال ابو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شرور انفسنا حتى لا نزيغ فهذا جملة ما ذكروه في تاويل هذه الاية وهي باسرها ضعيفة اما الاول فلان من مذهبهم ان كل ما كان في مقدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيته ولصار جاهلا او محتاجا والشيء الذي يكون كذلك فاي حاجة الى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر واصحابه الذين لا يوجبون على الله تعالى فعل جميع الالطاف واما الثاني فضعيف لان التشديد في التكليف ان علم الله ان له اثرا في حمل المكلف على القبيح قبح من الله تعالى وان علم الله تعالى انه لا اثر له البتة في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا فائدة في صرف الدعاء اليه واما الثالث فهو ان التسمية بالزيغ والكفر ان رجع فعل الكفر وجودا وعدما والكفر والزيغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزائغ وهو انه لو كان علم تعالى انه يكفر في السنة الثانية وجب عليه ان يميته لكان علم انه لا يؤمن قط ويكفر طول عمره وجب عليه ان لا يخلقه واما الخامس فهو حمله على اعطاء العقل فضعيف لان هذا يتعلق بما قبل هذه الاية واما الذين في قلوبهم زيغ واما السادس فهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدورا وجب فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وان الحق ما ذهبنا اليه فان قيل فعلى ذلك القول فكيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قلنا لا يبعد ان قال ان الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاول من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه اما قوله تعالى بعد اذ هديتنا اي بعد ان جعلتنا مهتدين وهذا ايضا صريح في ان حصول الاهتداء في القلب بخلق الله تعالى وقوله تعالى وهب لنا من لدنك رحمة واعلم ان تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهؤلاء المؤمنون سالوا ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الباطل والعقائد الفاسدة ثم انهم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة وجوارحهم واعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملا لجميع انواع الرحمة فاولها ان يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها ان يحصل في الجوارح والاعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها ان يحصل في الدنيا سهولة اسباب المعيشة من الامن والصحة والكفاية ورابعها ان يحصل عند الموت سهولة السؤال وسهولة عذاب القبر وخامسها ان يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وسادسها ان يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله تعالى من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة انه لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل والقلب والروح على ان المقصود لا يحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكره على سبيل التنكير كانه يقول اطلب رحمة واية رحمة اطلب رحمة من لدنك وذلك يوجب غاية العظمة ثم قال تعالى انك انت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة الي لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك

ورحمتك فانت الوهاب الذي من هيبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وماهياتها ووجودها فكل ما سواك فمن جودك واحسانك وكرمك يا دائم المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك اهلا لرحمتك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين اما قوله تعالى ربنا انك جامع الناس الاية واعلم ان هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانه قال ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالاخرة فانا نعلم انك يا الهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفا وكل ذلك لا يكون كذلك فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الاباد ومن اعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الاباد فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالاخرة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف لكون المراد ظاهرا المسئلة الثانية قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فاما قوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله تعالى كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك واكد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد ومن الناس من قال بل لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول في الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فان قيل فلم قالوا في هذه الاية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الاية انك لا تخلف الميعاد قلنا الفرق والله اعلم ان هذه الاية مقام الهيبة يعني ان الالهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام اما قوله اخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق وقال ذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على انه لا يخلف في الوعيد والجواب لا نسلم انه تعالى يوعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه تعالى يوعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا فلعله انما لا يجوز ان يكون ذلك كما في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد هذا النافع وتمام الكلام في مسئلة الوعيد قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدي في البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال: اذا وعد السراء انجز وعده ... وان وعد الضراء فالعفو مانعه وروى المناظرة التي دارت بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر فقال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما وانشد: واني وان اوعدته او وعدته ... لمخلف ايعادي ومنجز موعدي واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمي الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق واما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية

ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار كداب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد

اعلم انه تعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم فهذا وجه النظم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى ان الذين كفروا اقوال الاول المراد بهم وفد نجران وذلك لانا روينا في قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني لاعلم انه رسول الله حقا ولكني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال فالله تعالى بين ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والاخرة والقول الثاني اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ المسئلة الثانية اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه كل ما كان منتفعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المولمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفزع الى المال والولد فهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع الخطوب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان اقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يتيسر في ذلك اليوم فما عداه بالتعذر اولى ونظير هذه الاية قوله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقوله ونرثه ما يقول وياتينا فردا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم واما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب فهو ان يجتمع عليه الاسباب المولمة والله الاشارة بقوله تعالى اولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شدة العذاب فانه لا عذاب ازيد من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس فالوقود اسم الحطب الذي يوقد به النار والضم هو مصدر وقدت النار وقودا كقولك وردت ورودا المسئلة الثالثة في قوله من الله فيه قولان احدهما التقدير لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثاني قال ابو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغني عند الله شيئا قوله تعالى كداب آل فرعون يقال داب في الشيء اذا داب دابا ودؤوبا اذا اجتهد في الشيء وتعب فيه وقال تعالى سبع سنين دابا اي بجد ودوام يقال سار فلان يوما دائبا اذا اجتهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار الداب عبارة عن الشان والامر والعادة ويقال هذا داب فلان اي عادته وقال بعضهم الدؤوب والدائب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه الاول ان نفسر الداب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهو قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان داب هؤلاء الكفار اي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وكفرهم بدينه كداب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم فكذلك نهلك هؤلاء الوجه الثاني ان نفسر الداب بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كداب آل فرعون اي شان هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وآله وسلم كشان آل فرعون في التكذيب بموسى عليه السلام ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان نفسر الاية ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسلهم اخذهم الله تعالى بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد هنا كتاب الله في

آل فرعون فانهم لما كذبوا رسلهم فاخذهم الله تعالى بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله وقال سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايذاء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك اولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات تصبر النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين على ايذاء الكفرة وبشارتهم ان الله سينتقم منهم الوجه الثالث تفسير الداب الدووب هو اللبث في الدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الاية واولئك هم وقود النار دائم فالكفار كدأب آل فرعون اي دووبهم في النار كدووب آل فرعون الوجه الرابع ان الداب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب المستمر فيكون المعنى مشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم فان الله تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله اغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة ايضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب والوجه الخامس ان المشبه هو ان اموالهم واولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب فكان التشبيه بآل فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم ايها الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم في انه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم او تأخر ولا تغني عنكم الاموال والاولاد الوجه السادس يحتمل ان يكون وجه التشبيه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار بمحمد ذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكانه تعالى بين انه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل بمن كذب محمدا صلى الله عليه وسلم امران احدهما المحن المعجلة وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الاليم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي اما قوله تعالى والذين من قبلهم فالمعنى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالانبياء ثم قال فاخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء فيهما والباقون بالتاء المنقطة من فوق فيهما فمن قرأ بالياء المنقطة من تحت فالمعنى بلغهم انهم سيغلبون ويدل على صحة الياء قوله قل للذين امنوا يغفروا قل للمؤمنين يغضوا ولم يقل اغضوا ومن قرأ بالتاء للمخاطبة ويدل على حسن التاء قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالتاء امر بان يخبرهم بما يجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم **المسألة الثانية** ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشا فقالوا يا محمد لا يغرنك نفسك ان قتلت نفرا من قريش لا يعرفون القتال لو قاتلتنا لعرفت فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثانية ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا وقعة اهل بدر قالوا والله انه هذا هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعته وانه لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا فلما كان يوم احد ونكب اصحابه قالوا ليس هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثالثة ان هذه الاية واردة في جميع الكفار باعيانهم علم الله انهم يموتون على كفرهم وليس في الاية على انهم من هم **المسألة الثالثة** احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الاية فقال ان الله تعالى اخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا واطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان والطاعة منهم محالا وقد امرهم به فقد امروا بالمحال وبما لا يطاق وتمام تقريره قد تقدم في تفسير قوله سواء عليهم ءانذرتهم **المسألة الرابعة** قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله في حق عيسى عليه السلام وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم **المسألة الخامسة** دلت الاية على حصول البعث يوم القيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار قال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتمهد وينام عليه كالفراش والارض قال والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم اخبر عنها بالشر لان بئس مأخوذ من البأس والبأساء وهو الشر والشدة قال تعالى وبعذاب بئيس اي شديد وجهنم معروفة اعاذنا الله منها بفضله ورحمته

قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار

اعلم ان في الاية مسائل **المسألة الاولى** لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمعنى قد كان لكم اتيان هذه آية والثاني قال الفراء انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم **المسألة الثانية** وجه النظم قد ذكرنا ان الاية المتقدمة وهي قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال من اصبت من قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم انكم وان كنتم اقوياء ارباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية في فئتين التقتا يعني واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة والعدد كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا اقوياء او لم يكونوا كذلك فهذا ما يجري مجرى الدلالة على انه صلى الله عليه وسلم سيهزم هؤلاء اليهود ويقهرهم وان كانوا ارباب السلاح والقوة وصارت هذه الاية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون فهذا هو الكلام في وجه النظم **المسألة الثالثة** الفئة الجماعة اجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه يوم بدر ومشركو مكة روي ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وفيهم ابو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة رجل وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل اربعة منهم بعير ومعهم من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولا شك ان في غلبة المسلمين الكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير تلك الآية البينة وجوها الاول ان المسلمين قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف على المقاومة امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء في الحرب لانها اول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متأهبين للمحاربة ومنها كثرة سلاحهم وفرسهم ومنها ان اولئك الاقوام كانوا ممارسين للمحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك لم تجر العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارقا للعادة كان معجزا الوجه الثاني في كون هذه الواقعة آية انه صلى الله عليه وسلم كان قد اخبر قومه بان الله سينصره على قريش بقوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني اما جمع قريش او عير قريش وكان قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا الوجه الثالث في بيان كون تلك الواقعة معجزة وآية ما ذكره الله تعالى بعد هذه الاية وهي قوله يرونهم مثليهم رأي العين والاصح في تفسير هذه الاية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون

والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المسلمين ستمائة وذلك معجز فان قيل تجويز رؤية ما ليس بموجود يقتضي السفسطة قلنا تحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من استولى عليه الخوف قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة واما ان نقول ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة والوجه الرابع في بيان كون هذه الواقعة آية قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لان الله تعالى قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والاقرب الاربعة الف خمسة آلاف وكان سيماهم انه كان على اذناب خيولهم ونواصيهم صوف ابيض فهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء ثم قال تعالى فئة تقاتل في سبيل الله وفيه مسائل **المسألة الاولى** القراءة المشهورة فئة بالرفع وكذا قوله واخرى كافرة وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ بالنصب على الاختصاص او الحال من الضمير في التقتا قال الواحدي رحمه الله عليه والرفع هو الوجه لان المعنى احدهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام **المسألة الثانية** المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله تعالى واخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم رأي العين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع وابان عن عاصم ترونهم بالتاء المنقطة من فوق والباقون بالياء ومن قرأ بالتاء ففيه وجهان احدهما خطاب لليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلي الفئة الكافرة او مثلي الفئة الكافرة وكون الاية خطابا مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللمغايبة التي جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم فقوله يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى الفئتين **المسألة الثالثة** اعلم انه قد تقدم في هذه الاية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل ان يكون الرائي هو الفئة الكافرة والمرئي هو الفئة المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وايضا فقوله مثليهم يحتمل ان يكون المراد مثلي الرائين وان يكون المراد مثلي المرئيين فاذا هذه الاية تحتمل وجوها اربعة الاول ان يكون المراد ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين والاحتمال الثاني الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في اعين المشركين مع قلتهم ليجبنوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم والجواب انه كان التكثير والتقليل في حالين مختلفين فقللوا اولا في اعينهم حتى اجترءوا عليهم فلما لاقوهم كثرهم الله في اعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم في اول الامر وتكثيرهم في آخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الاية والاحتمال الثالث ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون رأوا المشركين مثلي المسلمين ستمائة وازيد والسبب فيه ان الله تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأي العين وكانوا ثلاثة امثالهم والجواب ان الله تعالى اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المؤمنون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم والاحتمال الرابع ان الرائين هم المسلمون فانهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المسلمين [illegible] الكفار وايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والاية سيقت لذلك وفي الاية احتمال خامس وهو ان في اول الاية قد بينا انه خطاب مع اليهود فيكون المراد ترون ايها اليهود المشركين مثلي المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم فقد سبق الجواب عنه بقي في هذا الموضع امران الاول ان الاحتمال الاول والثاني يقتضي ان المعدوم صار مرئيا والاحتمال الثالث يقتضي ان ما وجد وحضر لم يكن مرئيا اما الاول فهو محال عقلا لان المعدوم لا يرى فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي واما الثاني فهو جائز عند اصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد ان يقال انه حصل ذلك المعجز واما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة لا يتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التأمل التام فلا جرم رأى البعض دون البعض وثانيها ان العلم يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعا عن ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل الثاني ان اللفظ وان احتمل ان يكون الراؤون هم المشركون وان يكون هم المسلمون فاي الاحتمالين اظهر قيل ان كون المشركين رائيا اولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله تعالى واخرى كافرة يرونهم والثاني ان مقدم الاية وهو قوله تعالى قد كان لكم آية خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتاء يكون خطابا مع اولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم وهذه القراءة لا تساعد الا على كون الرائي مشركا الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة آية للكفار حيث قال قد كان لكم آية فيجب ان تكون هذه الحالة للكفار حتى تكون حجة عليهم اما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمنين لم يصح جعلها حجة على الكافرين واحتج من قال الراؤون هم المسلمون وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤون هم المؤمنون لزم ان لا يكون ما هو موجود وهذا ليس بمحال فكان ذلك اولى ثم قال تعالى رأي العين يقال رأيته رأيا ورؤية وراية في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا تختص بالمنام ويقال هو مني مرأى العين اي حيث يقع عليه بصري فقوله رأي العين يجوز ان ينتصب على المصدر ويجوز ان يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مناط العيوق ومزجر الكلب ثم قال تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين وجهين بقهر الغلبة كيوم بدر وبنصر الحجة فلهذا لو قدرنا انه انهزم قوم من المؤمنين جاز ان يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحجة والعاقبة الحميدة ثم قال ان في ذلك لعبرة وهي الاية التي يعبر بها من منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الاخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا لانها تفسيرها وقوله لاولي الابصار اي لاولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا

زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب

في الاية مسائل **المسألة الاولى** في كيفية النظم قولان الاول ما تعلق بقصة ما روينا ان ابا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لاخيه بانه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وايضا روينا انه صلى الله عليه وسلم لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الاية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الاخرة خير وابقى والقول الثاني وهو على التأويل العام انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ذكر بعده هذه الاية وهو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك انه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم بين انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الاخرة بقوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين تعالى ان طيبات الاخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الاية **المسألة الثانية** اختلفوا في ان قوله زين للناس من المزين اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وايضا قالوا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان شيطانا آخر لزم التسلسل

وان وقع ذلك من بعض ذلك الشيطان فعليكم في الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن في الانسان ايضا كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه النكتة في سورة القصص في قوله ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقدا انا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا اما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلثة اقوال القول الاول وحكي عن الحسن انه قال الشيطان زينها لهم وكان يحلف بالله على ذلك واحتج القاضي لهم بوجوه احدها انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا لمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الآخرة يكتفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحيوة الدنيا ولا شك ان ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم للشيء يمتنع ان يكون مزينا له ورابعها قوله بعد هذه الآية قل او انبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه والقول الثاني قول قوم آخرين من المعتزلة وهو ان المزين لهذه الاشياء هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها للعبد واباحتها للعبد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزينا لها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها والثاني ان يتقوى بها على طاعة الله والثالث انه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله تعالى واعانته صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصاحب ابن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان اكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة وثالثها قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان المزين هو الله تعالى ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل والقول الثالث وهو اختيار ابي علي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان حراما كان المزين فيه هو الشيطان وما كان من هذا الباب واجبا او مندوبا كان المزين فيه هو الله تعالى هذا ما ذكره القاضي في تفسيره وقد بقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان من حقه ان يذكره ويبين ان المزين فيه من الله تعالى او من الشيطان المسئلة الثالثة قوله تعالى حب الشهوات فيه ابحاث ثلثة البحث الاول ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللمرجو رجاء وللمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان اي مشتهاه قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احداهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها البحث الثاني قال المتكلمون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه اضاف الحب الى الشهوة والشهوة فعل الله والمحبة من افعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات البحث الثالث قال الحكماء الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيئا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة فاذا كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمن عليه السلم اني احببت حب الخير ومعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كما في هذه الآية فان قوله تعالى زين للناس حب الشهوات يدل على امور ثلثة مرتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه تعالى اضاف ذلك الى الناس وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته واللذيذ والنافع قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل احد في اول الامر واما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتاكدة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية واما الميل الى اللذات الروحانية فذاك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق الا في اوقات نادرة فلهذا السبب عمم الله تعالى هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات اما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه ابحاث البحث الاول من في قوله من النساء والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس فكذا ايضا معنى هذه الآية زين للناس حب النساء والبنين التي هي مشتهاة البحث الثاني اعلم انه تعالى عد ههنا من المشتهيات امورا سبعة اولها النساء وانما قدمهن على الكل لان الالتذاذ بهن اكثر والاستئناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤكد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور بهم والتكثر بهم الى غير ذلكا الا ان الله تعالى اوجد حب الزوجة والولد في قلب الانسان لحكمة بالغة ولولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولادى ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كانها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيها ما ذكرناه من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وفيه ابحاث البحث الاول في القناطير ماخوذ من عقد الشيء واحكامه والقنطرة ماخوذة من ذلك لتوثق البناء بعقد الطاق فالقنطار مال كثير يتوثق الانسان به في دفع اصناف النوائب وفي ابو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحد واعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس عنه صلى الله عليه وسلم ايضا ان القنطار الف دينار واثنا عشر الف درهم وهو مقدار الدية وعن الحسن الكلبي القنطار بلسان الروم ملء مسك من ذهب وفضة وفيه اقوال سوى ما ذكرنا والكل تركناها لانها غير مقصودة بالجملة البحث الثاني المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مؤلفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال الكلبي القناطير ثلثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة البحث الثالث الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلا ثمن جميع الاشياء فمالكهما كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لا جرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل قال الواحدي رحمه الله الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لخيلائها في مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمي الخيال خيالا والخيل خيلا لجولان هيئة القوم في استخفائه وكذلك الصور والاخيل الشقراق لانه يتخيل تارة اخضر وتارة احمر واختلفوا في معنى المسومة على اقوال القول الاول انها الراعية يقال اسمت الدابة وسومتها اذا ارسلتها في مروجها للرعي كما يقال اقمت الشيء وقومته واجدته وجودته وانمته ونومته والمقصود انها اذا

ارادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسيمون والقول الثاني المسومة المعلمة قال ابو مسلم الاصفهاني وهو ماخوذ من السيما والسيمياء ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم المراد من هذه العلامات الاوضاح والغرر التي تكون في الخيل وهي ان تكون غرا محجلة وقال الاصم انها هي البلق وقال قتادة الشية وقال المؤرج الكي والقول لابي مسلم احسن لان الاشارة في هذه الآية الى شرائف الاموال وذلك هو ان يكون الفرس اغر محجلا واما سائر الوجوه التي ذكروها فانه لا يفيد شرفا في الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المراة المليحة المرتبة السادسة الانعام جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الا للابل خاصة فانه غلب عليها المرتبة السابعة الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله تعالى ويهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذلك متاع الحيوة الدنيا قال القاضي ومعلوم ان متاعها انما خلق ليستمتع بها فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال والاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها ان ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به في وجه مباح من غير ان يتوسل بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لا ممدوح ولا مذموم ومنها ان ينتفع به على وجه يتوسل به الى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال والله عنده حسن المآب واعلم ان المآب في اللغة المرجع يقال آب الرجل ايابا واوبة وايبة ومآبا قال الله تعالى ان الينا ايابهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله تعالى الدنيا كان الواجب عليه ان يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوسل بها الى سعادة آخرته ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب الذي هو مقصود بالذات هو الجنة فاما النار فهو مقصود بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطلع منه على اسرار غامضة

قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد

في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي اؤنبئكم بهمزتين واختلف الرواية عن ابي عمرو ونافع

ذكروا في متعلق الاستفهام ثلثة اوجه الاول ان يكون المعنى هل اؤنبئكم بخير من ذلكم ثم ابتدأ فقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم ابتدأ فقيل عند ربهم جنات تجري والثالث هل انبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم ابتدأ وقيل جنات في نظم الآية وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الآية ان ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو احسن وافضل من هذه الدنيا فقال قل اؤنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين ان منافع الآخرة خير منها كما قال في آية اخرى والآخرة خير وابقى والثالث كانه تعالى نبه على ان امرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الا ان امرك في الآخرة خير وافضل والمقصود منه ان يعلم العبد انه كما ان الدنيا اطيب واوسع وافسح من بطن الام فكذلك الآخرة اطيب واوسع وافسح من الدنيا المسئلة الرابعة انما قلنا ان نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوائب المضار بالكلية وايضا فنعيم الدنيا منقطعة لا محالة ونعم الآخرة باقية لا محالة اما قوله تعالى للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان التقوى ما هي وبالجملة فان الانسان لا يكون متقيا الا اذا كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن الاتقاء عن الاشراك وذلك لان التقوى صار في عرف القرآن مختصا بالايمان قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ ايضا مطابق له لان الاتقاء اعم من الاتقاء عن جميع المحظورات لان ماهية الاشتراك لا تدل على ماهية الامتياز لحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله تعالى اما قوله تعالى للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان الاول ان يكون ذلك صفة للخير والتقدير هل انبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا والثاني ان يكون ذلك صفة للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك اشارة الى ان هذا الثواب العظيم لا يحصل الا اذا كان المتقي عند الله تعالى ويخرج عنه المنافق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله تعالى اما قوله تعالى جنات فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم جنات بالجر على البدل من خير واعلم ان قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وصف لطيب الجنة ويدخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين ثم قال وازواج مطهرة ورضوان من الله وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة وتحقيق القول فيه ان النعم وان عظمت فلن تكامل الا باللواتي لا يحصل الانس الا بهن ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا مما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الاخلاق الذميمة ومن القبح وتشوه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال ورضوان من الله والله بصير بالعباد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم ورضوان بضم الراء والباقون بكسرها اما الضم فهو لغة قيس وتميم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران المسئلة الثانية قال المتكلمون الثواب له ركنان احدهما المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة اهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بانه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم ازيد عليهم في ايجاب السرور من تلك المنافع واما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات انما هو الجنات الروحانية وهي عبارة عن تجلي نور جلال الله في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير في اول هذه المقامات راضيا عن الله وفي آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة بقوله راضية مرضية ونظير هذه الآية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال تعالى والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة وان يزهدوا فيما زهدهم فيه من امور الدنيا

قوله تعالى الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار

وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في اعراب موضع الذين يقولون وجوه الاول انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون صفة للعباد والله بصير بالعباد الذين يقولون كذا وكذا الثاني ان يكون نصبا على المدح والثالث رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا او اولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا المسئلة الثانية اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا اننا آمنا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات ابطلناه عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب وايضا فمن اطاع الله في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله في النار قبيحا من الله تعالى لان القبيح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فادخال الله تعالى اياهم في النار محال وما كان محالا لم يقع عقلا كان الدعاء والتضرع في ان لا يفعله الله عبثا وقبيحا ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع

الأبرار فان قيل انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة وحيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين والقانتين علمنا ان هذه الآية توكيد لما ذكر وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات اما قوله تعالى الصابرين والصادقين ففي الآية مسائل المسألة الاولى الصابرين قيل نصب على المدح بتقدير اعني الصابرين والمراد كونهم صابرين في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين راضين بقلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون ثم بسطه ابن عيينة في قوله وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا ان هذه الآية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ويروى انه وقف رجل على الشبلي رحمه الله تعالى اي صبر اشد على الصابرين فقال الصبر في الله فقال لا فقال الصبر لله فقال لا فقال الصبر مع الله قال لا فاي شيء قال الصبر عن الله فصرخ الشبلي صرخة فكادت روحه تتلف وقد كرر مدح الله للصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس الصفة الثانية كونهم صادقين اعلم ان لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجانبة الكذب والصدق في الفعل مشهور الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال وصدق في الحملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الحملة والصدق في النية امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل الصفة الثالثة كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها الصفة الرابعة كونهم منفقين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه وفي الزكوة والجهاد وسائر وجوه البر الصفة الخامسة كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحر اذا اكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد اثر في قوة الايمان وكمال العبودية من وجوه الاول ان وقت السحر يطلع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة للكل وبسبب طلوعه كأن الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجود العام والفيض التام فلا يبعد ان يكون عند طلوع الصبح العالم الكبير طلوع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب الثاني ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن لذة النوم واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل الثالث نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلوة الصبح المسألة الثانية قوله الصابرين والصادقين اكمل من قوله الذين يصبرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على ان هذا المعنى عادتهم وخلقهم وانهم لا ينفكون عنه المسألة الثالثة اعلم ان لله تعالى على عباده انواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على اداء جميع انواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه انواعا اخر من الطاعة اما بسبب النذور واما بسبب الشروع فيه وكمال هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة ان يصدق نفسه في التزامه وذلك بان ياتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متاخرة عن الاولى لا جرم ذكر سبحانه وتعالى الصابرين اولا ثم الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين فهذه الفاظ ثلثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان اعظم الطاعات قدرا امران احدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم والشفقة على خلق الله فذكره هاهنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم التعظيم لامر الله فذكره هاهنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم هاهنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين وفي الخبر قدم قوله صلى الله عليه وآله وسلم التعظيم لامر الله على الشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الآية في شرح عروج العبد من الادنى فالادنى الى الاشرف فالاشرف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشرف فالاشرف الى الادنى فالادنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس المسألة الرابعة هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور الا انه ذكرها هاهنا بواو العطف وانظر والعلم عند الله ان كل من كان معه واحد من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب الثناء الجزيل

شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام

اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين واثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمنا اردفه بان بين ان دلائل الايمان ظاهرة جلية فقال شهد الله وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية واما ما لا يكون كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا جرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قولين احدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن اولي العلم بمعنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك اما القول الاول فيمكن تقريره من وجهين الاول ان تجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم الوجه الثاني ان تجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى اظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك واما الملائكة واولوا العلم فقد اظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين واما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسل والرسل للعلماء والعلماء لعامة الخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق الملائكة واولي العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كانه قيل للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان وحدانية الله تعالى امر قد ثبت بشهادة الله وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال وعبدة الاوثان فاثبت انت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله هو الاسلام القول الثاني قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيده عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على توحيده وشهادة الملائكة واولي العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد ان يجمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلوة من الله غير الصلوة من الملائكة وغير الصلوة من الناس مع انه جمعهم في اللفظ فان قيل المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا الجواب من وجوه الاول هو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده ولولا تلك الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدى اليها لعجزوا عن التوصل بها الى معرفة الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى ارشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله تعالى وحده ولهذا قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله الوجه الثاني في الجواب انه الموجود ازلا وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائبا وبشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل بايجاده ولهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو الوجه الثالث ان هذا وان كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما اخبر انه لا اله سواه كان الكل عبيدا له والمولى الكريم لا يليق به ان يخل بمصالح العبيد فكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يجب عليه بموجب الكرم ان يصلح جميع مهمات الخلق الوجه الرابع في الجواب قرأ ابن عباس رضي الله عنهما شهد الله انه لا اله الا هو بكسر انه ثم قرأ ان الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ثم قوله انه لا اله الا هو اعتراض بين الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء وبتقدير ان تكون مقبولة لكن القراءة المشهورة متفق عليها فالاشكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الاخرى المسألة الثانية المراد من اولي العلم في هذه الآية الذين عرفوا وحدانية الله تعالى بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الا لعلماء الاصول اما قوله تعالى قائما بالقسط ففيه مسئلتان المسألة الاولى قائما بالقسط منتصب على ماذا وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه احدها التقدير شهد الله قائما بالقسط وثانيها يجوز ان يكون حالا من هو تقديره لا اله الا هو قائما بالقسط ويسمى هذا حالا مؤكدة كقولك اتاك عبد الله شجاعا وكقولك لا رجل الا عبد الله شجاعا والوجه الثاني ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم قد يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث ان يكون نصبا على المدح فان قيل اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقوله الحمد لله الحميد قلنا وقد جاء نكرة ايضا انشد سيبويه ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي المسألة الثانية قوله قائما بالقسط فيه وجهان الاول انه حال من المؤمنين والتقدير واولوا العلم حال كون كل واحد منهم قائما بالقسط في اداء هذه الشهادة القول الثاني وهو قول المفسرين انه حال عن شهد الله المسألة الثالثة معنى كونه قائما بالقسط قائما بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير اي يجريه على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين اما المتصل بالدنيا فانظر اولا في كيفية خلقه اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واقطع بان ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب واما ما يتصل بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واقطع بان كل ذلك عدل وقسط وقد خاض صاحب الكشاف هاهنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الآية دالة على ان من اجاز الرؤية او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام وانا اتعجب ان اكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرئيا لكان جسما وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع قاطع فهذا المسكين الذي ما شم رائحة العلم من اين وجد ذلك وايضا فالجبر والخوض من ذلك المسكين خوض فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بان الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بان العبد لا يمكنه ان يقلب علم الله سبحانه وتعالى جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض في امثال هذه المباحث ثم قال تعالى لا اله الا هو وفي الفائدة في اعادته وجوه الاول ان تقدير الآية شهد الله انه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح القول بوحدانية الله تعالى الثاني انه تعالى لما اخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملائكة واولوا العلم بذلك صار التقدير كانه قال اما انتم فقولوا انتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة واولي العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه الكلمة وان اشرف كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة واذا كان في اكثر الاوقات مشتغلا بذكرها وبتكريرها كان مشتغلا باعظم انواع العبادات فكان الغرض من التكرير في هذه الآية حث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو اولا ليعلم انه لا يستحق العبادة الا هو وذكره ثانيا ليعلم انه القائم بالقسط لا يجور ولا يظلم اما قوله تعالى العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الا معهما لان كونه قائما بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان متقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم اما قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ففيه مسائل المسألة الاولى اتفق القراء على كسر ان الا الكسائي فانه فتح ان وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذي قبله قد تم واما قراءة الكسائي فالنحويون ذكروا فيه اوجها الاول التقدير شهد الله انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا يوجب ان يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني التقدير شهد الله انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين ان يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا ان دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيدا نفسه وان قلنا دين الاسلام يشتمل على التوحيد كان هذا من بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب ان يحسن اعادة اسم الله تعالى كما يقال ضربت زيدا راس زيد قلنا قد يظهرون الاسم في موضع الكناية قال الشاعر لا ارى الموت يسبق الموت شيء وامثاله كثيرة المسألة الثانية في كيفية النظم على قراءة الذين فتحوا ان كان التقدير شهد الله لاجل انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك ان يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ ان الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال انه تعالى بين ان التوحيد امر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة واولوا العلم ومتى كان الامر كذلك لزم ان يقال ان الدين عند الله الاسلام المسألة الثالثة اصل الدين في اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى دينا لانها سبب الجزاء واما الاسلام ففي معناه في اصل اللغة ثلثة اوجه الاول انه عبارة عن الدخول في الاسلام اي في الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا لكم والثاني اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى وقحط واصل السلم السلامة الثالث قال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الاسلام في اصل اللغة اما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه وجهان الاول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله تعالى فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وهذا صريح في ان الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في اصل اللغة على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان كانا ايضا حاصلين في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والايمان الذي يكون ارادة الحكم معه هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة فالمنافق حصل له الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير الآية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر

وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب

فيه مسائل المسألة الاولى الغرض من الآية بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل وازال الشبهات والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب فيه وجوه الاول المراد منهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما قرب اجله سلم التوراة الى سبعين حبرا وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع عليه السلام فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين من بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على طلب الدنيا والثاني المراد النصارى واختلافهم في امر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بانه عبد الله ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقالوا نحن احق بالنبوة

من من بين لانهم اميون ونحن اهل الكتاب المسألة الثالثة قوله الا من بعد ما جاءهم العلم والمراد منه الا من بعد ما جاءتهم البينات التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الآية وردت في اهل الكتاب وهم جمع عظيم المسألة الرابعة في انتصاب قوله تعالى بغيا وجهان الاول قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له اي للبغي كقولك جئتك طلب الخير ومنع الشر والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى والفرق بين المفعول له وبين المصدر ان المفعول له غرض للفعل واما المصدر فهو المفعول المطلق الذي احدثه الفاعل المسألة الخامسة قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعنى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون هذا اخبارا على انهم انما اختلفوا للبغي وقال القفال رحمه الله وهذا اجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغي ثم قال تعالى ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب وهو تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله سريعا فيحاسبه اي يجازيه على كفره والثاني ان الله تعالى سيعلمه اعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال

فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد

لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم اصروا على الكفر مع ذلك بين تعالى للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما يقول لهم في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية ايراد هذا الكلام طريقان الاول انه اعراض عن المحاجة وذلك لانه صلى الله عليه وآله وسلم كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا واطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وايضا فقد ذكرنا من قبل هذه الآيات دلالة على صحة دينه فانه تعالى ذكر الحجة بقوله الحي القيوم على فساد قول النصارى في الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم واجاب عنها باسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكرهم معجزة اخرى وهي المعجزات التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله تعالى قد كان لكم آية في فئتين التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البغي والحسد ومتى كان ذلك ما يحملهم على الابتعاد للحق والتامل في الدلائل لو كانوا مخلصين ظهر انه لم يبق من اسباب اقامة الحجة على فرق الكفار شيء الا وقد حصل فبعد هذا ان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن انا بالغنا في تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم انتم المهتدين وان اعرضتم فالله من وراء مجازاتكم وهذا الطريق معتاد في الكلام فان المحق اذا ابتلي بالمبطل اللجوج واورد الحجة عليه حالا بعد حال فقد يقول في آخر الامر اما انا ومن اتبعني فمنقادون للحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم الحق الذي انا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم وان اعرضتم فالله بالمرصاد فهذا طريق قد يذكره المحتج المحق مع المبطل المصر في آخر كلامه الطريق الثاني وهو ان قوله اسلمت وجهي لله محاجة واظهار للدليل وبيانه من وجوه الاول ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا متمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها واما انا فلا ادعي الا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا الآية الثاني في كيفية الاستدلال ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم عليه السلام والاقرار بانه كان محقا في قوله صادقا في دينه الا في زيادات من الشرائع والاحكام فامر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بان يتبع ملته فقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الموضع ان يقول كقول ابراهيم عليه السلام حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات فقول محمد صلى الله عليه وآله وسلم اسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهي اي اعرضت عن كل معبود سوى الله وقصدته بالعبادة واخلصت له فتقدير الآية كأنه تعالى قال فان نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بطريقة ابراهيم وانتم معترفون بان طريقته حق بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات وداخل تحت قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن والوجه الثالث في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع وهو انه تعالى قال قبل هذه الآية ان الدين عند الله الاسلام فقال الدليل عليه اني اسلمت وجهي لله فلا اعبد غيره ولا اتوقع الخير الا منه ولا اخاف الا من قهره وسطوته ولا اشرك به غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم العبودية والربوبية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه يناسب الآية الوجه الرابع في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي ان هذه الآية نظير لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني لا يجوز العبادة الا لمن يكون نافعا ضارا ويكون مبريا في ملكه وحكمه والله تعالى كان لكل احد تعلم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على هذه الاشياء امتنع في العقل ان اسلم له وان انقاد له وانا اسلم وجهي للذي منه الخير والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير الوجه الخامس يحتمل ايضا ان يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة ابراهيم عليه السلام في قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما اما قوله تعالى اسلمت وجهي لله ففيه وجوه الاول قال الفراء اسلمت وجهي لله اي اخلصت عملي لله والمعنى انا ما قصدت من الاعمال الا وجهه الثاني الاسلام هو عبودية الله والانقياد لالهيته وحكمه والثاني اسلمت وجهي لله اي اسلمت نفسي لله وليس في العبادة مقام اعلى من اسلام النفس لله تعالى فيصير العبد كأنه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه اما قوله ومن اتبعن ففيه مسائل المسألة الاولى حذف عاصم وحمزة والكسائي الياء من اتبعن اجتزاء بالكسرة واتباعا للمصحف واثبتها الآخرون على الاصل المسألة الثانية من في محل الرفع عطفا على التاء في قوله اسلمت اي ومن اتبعني اسلم ايضا فان قيل لم قال اسلمت ومن اتبعني واما ومن اتبعني قلنا ان الكلام طال بقوله وجهي لله فصار عوضا من تأكيد الضمير المتصل ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن حتى يقول اسلمت انا وزيد ولو قال اسلمنا اليوم بانشراح صدري ومن جاء معي جاز وحسن ثم قال تعالى وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين وفيه مسائل المسألة الاولى هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وآله وسلم وذلك لان منهم من كان من اهل الكتاب سواء كان محقا في تلك الدعوى كاليهود والنصارى او كان كاذبا فيها كالمجوس ومنهم من لم يكن من اهل الكتاب وهم عبدة الاوثان المسألة الثانية انما وصف مشركي العرب بانهم اميون لوجهين الاول انهم لما لم يدعوا الكتاب الالهي وصفوا بانهم اميون تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب والثاني ان يكون المراد انهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم المسألة الثالثة دلالة هذه الآية على ان المراد بقوله تعالى فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعي الكتاب تحت قوله الذين اوتوا الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال تعالى أأسلمتم وهو استفهام في معرض التهديد والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء الامر في صورة الاستفهام لانه بمنزلة في طلب الفعل والاستدعاء اليه لان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة على التعبير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قولك لمن لخصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف في بيانها فانه اشارة الى كون المخاطب

بليدا قليل الفهم وقال تعالى في آية الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهي عنه ثم قال تعالى فان اسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى الله والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتديا ويحتمل ان يريد فقد اهتدوا الى الفوز والنجاة في الآخرة ان ثبتوا عليه ثم قال تعالى فان تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وآله وسلم فانما عليك البلاغ والغرض منه تسلية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتعريفه ان الذي اليه ليس الا البلاغ الا الادلة واظهار الحجة فاذا فعل فقد ادى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال تعالى والله بصير بالعباد وذلك فيه الوعد والوعيد وهو ظاهر

ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فانما عليك البلاغ اردفه بصفة هذا المتولي فذكر له ثلاثة انواع من الصفات الاولى قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله تعالى واليهود والنصارى ما كانوا كذلك بل انهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف آيات الله الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم والثاني ان نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم يلزمه ان يكفر بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يمكنه الاقرار بشيء من الآيات اذ لو كان مؤمنا بشيء من الآيات لآمن بالجميع الثانية قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ الحسن ويقتلون النبيين وهو للمبالغة المسألة الثانية روي عن ابي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال صلى الله عليه وآله وسلم رجل قتل نبيا او رجلا امر بالمعروف ونهى عن المنكر ثم قرأ هذه الآية ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار من ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى وزكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى عليهما السلام فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآية سؤالات السؤال الاول اذا كان قوله تعالى ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك من شأنهما اذا وجد القابل فكذا هاهنا لا يصح ان يكون الا كذلك السؤال الثاني ما الفائدة في قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يكون الا كذلك الجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وايضا يجوز ان يكون المراد انهم قصدوا واظهروا الظلم فليس لا طريقا للعدل السؤال الثالث قوله ويقتلون النبيين ظاهر مشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف والجواب الالف واللام محمول على المعهود لا على الاستغراق الثالثة ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة وحده ويقاتلون والباقون يقتلون وهما سواء لانهم قد يقاتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ ابي ويقتلون النبيين والذين يأمرون الناس المسألة الثانية قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته في العظم منزلة الانبياء عليهم السلام وروي ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اي الجهاد افضل فقال صلى الله عليه وآله وسلم كلمة حق عند سلطان جائر والله اعلم واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة ذكر وعيدهم من ثلاثة اوجه الاول قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسألتان المسألة الاولى انما دخلت الفاء في قوله تعالى فبشرهم مع ان خبر ان لا يدخله الفاء لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم المسألة الثانية هذا محمول على الاستعارة وهو ان انذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات النوع الثاني من الوعيد قوله تعالى اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فابدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي واخذ الاموال منهم والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم واما حبوطها في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب النوع الثالث من وعيدهم قوله تعالى وما لهم من ناصرين فاعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع اسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين في النوع الثاني زوال الاسباب النافعة عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع قوله تعالى

الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون

اعلم انه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى ظاهر قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك ان هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون المسألة الثانية قوله تعالى اوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا يقرون بانه حق ومن عند الله المسألة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالرجم فانكروا ذلك فقال صلى الله عليه وآله وسلم بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا ابن صوريا الفدكي فاتوا به فاحضروا التوراة فلما اتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام رضي الله عنه قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجد آية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم برجمهما فغضبت اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وآله وسلم فهلموا الى التوراة فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته فابوا فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انهم ابوا ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية تدل على انه وجد في التوراة من الدلالة على صحة نبوته صلى الله عليه وآله وسلم اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيه ولما اصروا على ذلك الرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل فيأبون اما قوله تعالى نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره فهم قد اوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يحفظون الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه اما قوله تعالى يدعون الى كتاب الله ففيه قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن انه القرآن فان قيل كيف يدعون الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله تعالى والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين انه هو التوراة واحتج القائلون به بوجوه الاول ان

الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على ان القوم كانوا يدعون الى التوراة وكانوا يأبون والثاني انه تعالى يعجب رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيقته الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل الآية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره فيما عاملوه في تكذيبه مع ظهور الحجة بين انهم اذا استعملوا طريقة المكابرة في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته فسر واما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق اما قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم فاضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم بينهم على البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم بين تعالى انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون انهم هم العلماء ثم قال تعالى وهم معرضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاجل تولي علمائهم والثاني ان المتولي المعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه يتولى عن استماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا تظن انه تولى عن هذه المسئلة بل هو معرض عن الكل اما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فالكلام فيه قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ذلك التمرد والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات قال الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل واقول كان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان من مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلمنا انه يلزم لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه اخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعون ليلة على قدر مدة عبادة العجل والثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فان عذابنا قليل وهو خطأ لان عندنا المخطئ في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لانه كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد استحقروا تكذيب محمد صلى الله عليه وآله وسلم واعتقدوا انه لا تأثير له في تغليظ العقاب فكان هذا منهم تكذيبا بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد واذا كان الامر كذلك على ما ذكرنا بطل استحجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة اما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون فاعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله تعالى ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اما قوله تعالى فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه فالمعنى انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل ويكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها تقول كنت اكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس الى استحضار كل نوع من انواع الكرامة في قول القائل فكيف لو زارني وكل نوع من انواع العذاب في هذه الآية اما قوله تعالى اذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لان المراد لجزاء يوم او لحساب يوم فحذف المضاف لدلالة اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر اذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس لم يضمر فعلا وايضا من المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا المجازاة واظهار الفرق بين المثاب والمعاقب اما قوله تعالى لا ريب فيه اي لا شك فيه ثم قال تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت يحتمل ان يحمل ما كسبت على عمل العبد فيحصل في الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب وعقاب وان حملنا كسبت على الثواب والعقاب استغنى عن الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات واعلم ان قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به اصحابنا القائلون بان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون فقالوا صاحب الكبيرة لا شك انه يستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على ان كل نفس توفى عملها وما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة بالعمومات واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه ذلك الثواب لقوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يعاقب في النار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة محال في سورة البقرة وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل ان يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر

قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب

اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعني ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله تعالى وقتلهم الانبياء عليهم السلام والصالحين بغير حق ثم ذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقولهم وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات ثم ذكر تعالى وعيدهم بقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه امر تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريق اتباعه لطريق هؤلاء الكافرين والمعاندين فقال تعالى معلما لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم كيف يمجده ويعظمه ويدعوه ويطلبه فقال تعالى قل اللهم مالك الملك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلف النحويون في قوله تعالى اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان اصلها يا الله امنا بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل ضم اليها أم فحذف الاولى ثم قال والدليل على فساد قول الفراء وجوه الاول لو كان الامر على ما قال الفراء لما صح ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف والثاني وهو حجة الزجاج لو كان الامر كما قاله لكان يجوز ان يتكلم على اصله فيقال كما يقال ويلمه ثم يتكلم به على الاصل فيقال ويل امه والثالث لو كان الامر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز ان يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب ان يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي واجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال اما الاول فضعيف لان قوله يا الله ام معناه يا الله اقصد فلو كان واغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فيصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا والثاني قوله واغفر لنا واما اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله امنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك اكد ونظائره كثيرة في القرآن واما الثاني فضعيف ايضا لان عندنا ان يقال يا الله امنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه

ان قوله ما اكرمه شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا واما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم فاما انشاد الفراء وما عليك ان تقولي كلما صليت او سبحت يا اللهما فقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف وحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليما عن الطعن واما قوله كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف اعرض عن هذا فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين بوجوه الاول انا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا حرف النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز ان يقال يا زيد ويا بكر والثالث لو كانت الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذا الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير جائز فهذا جملة الكلام في هذا الموضع المسئلة الثانية ذكروا في نصبه وجهين الاول وهو قول سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض لا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج انه وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا فلا تمتنع الصفة مع الميم كما لا تمتنع مع يا المسئلة الثالثة روي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين افتتح مكة وعد امته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم هم اعز وامنع من ذلك وروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون فخرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الفارسي رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخبره فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم وكبر وكبر المسلمون فقال صلى الله عليه وآله وسلم اضاءت لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال صلى الله عليه وآله وسلم اضاءت لي قصور صنعاء واخبرني جبرئيل عليه السلام ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الآية وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان يسأله ان يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما وامره بذلك دليل على انه يستجيب هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء اذا امروا بدعاء استجيب دعاؤهم المسئلة الرابعة الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله تعالى مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر ويقدر على كل مقدوره وملكه قال صاحب الكشاف مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم انه تعالى لما بين كونه مالكا للملك على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه انواعا خمسة الاول قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ذكروا فيه وجوها الاول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان العلماء لهم امر عظيم على بواطن الخلق والجبابرة لهم امر على ظواهر الخلق والانبياء امرهم نافذ في الظواهر والبواطن فاما في البواطن فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انه هو الحق واما على الظواهر فلانهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ومما يؤكد هذا التأويل ان بعضهم كان يستبعد ان يجعل الله تعالى بشرا رسولا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا ان يرسل الله تعالى رسولا من البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم واما اليهود فكانوا يقولون النبوة في آبائنا واسلافنا واما قريش فما كانوا اهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم واما المنافقون فقد كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى الله تعالى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وايضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم ان اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هذه الطوائف بان بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتي الملك من يشاء فقال تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل فهل يعزل من النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا بد وان تكون في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بها صح ان يقال انه تعالى نزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اي يحرمهم ولا يعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال تعالى مخبرا عن الكفار انهم قالوا للانبياء عليهم السلام لتعودن في ملتنا وقال الانبياء عليهم السلام قالوا وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسر قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء بملك النبوة والقول الثاني ان يكون المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع اشياء احدها كثرة المال والثاني الجاه اما كثرة المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل واما كثرة الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق والثاني ان يكون بحيث يجب على غيره ان يكون في طاعته وتحت امره ونهيه والثالث ان يكون بحيث لو نازعه منازع في ملكه قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى اما كثرة المال فانا نرى جماعة في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته واما الجاه فالامر اظهر فانا نرى كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم اكثر حقارة ومهانة في اعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب ينقاد له الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني واما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم ان هذا التشريف ليس الا من الله تعالى بعباده واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ان ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى في قوله تؤتي الملك من تشاء واعلم ان للمعتزلة ههنا بحثا قال الكعبي قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل الجاه ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزعه الا ممن فسق عن امر ربه ويدل عليه قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وقوله في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى وكيف يصح ان يكون باعطاء الله تعالى وقد الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين هم المخصوصون بان الله تعالى آتاهم الملك واما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلناه في الرزق انه لا يدخل تحته الحرام الذي زجر الله تعالى عن الانتفاع به وامره ان يرده على مالكه فكذا ههنا قالوا واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك من الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها الموت وازالة العقل وازالة القوى والقدرة والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يأمر تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب وان يؤتيه القوة والنصرة فاذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب والانتزاع الى الله تعالى لانه وقع عن امره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد

الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم ان هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لان حصول الملك للظالم اما ان يقال انه وقع
ما على وجه انما حصل بفعل ذلك المتغلب او انما حصل بالاسباب الربانية والاول نفي الصانع والثاني باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة والغلبة ولا يتيسر له
البتة فلم يبق الا ان يقال ان ملك الظالمين انما حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل اليه القلوب
ويكون النصر قرينا له والظفر جليسا معه فاينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس
الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال بعض الشعراء لو كان بالحيل الغنى لوجدتني ... باجل اسباب السماء تعلقي لكن من رزق الحجى حرم الغنى
ضدان مفترقان اي تفرق ومن الدليل على القضاء وكونه ... بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق والقول الثالث ان قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء محمول
على جميع الانواع فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال وذلك لان
اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز اما قوله تعالى وتعز من تشاء وتذل من تشاء فاعلم ان العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا فاما في الدين فاشرف
انواع العزة الايمان قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول لما كان اعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان واذل الاشياء الموجبة للذلة هو الكفر
فلو كان حصول الايمان والكفر بمشيئة العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله تعالى عبده بكل ما اعزه به ومن اذلال
الله تعالى عبده بكل ما اذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف اتم واكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعا فعلمنا ان الاعزاز
بالايمان والحق ليس الا من الله تعالى والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله تعالى وهذا وجه قوي في المسألة قال القاضي الاعزاز انما اضافه تعالى قد يكون في الدين
وقد يكون في الدنيا اما في الدين فهو ان الثواب لا بد وان يكون مشتملا على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والآخرة وايضا فانه تعالى يمدهم بمزيد الالطاف
ويعليهم في الاعداء بحسب المصلحة واما ما يتعلق بالدنيا فاعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب والقاء الهيبة في قلوب
الخلق واعلم ان كل ذلك باق وذلك لان كل ما يفعله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو عندهم حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية ولخرج عن
كونه الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات حفظ الهيته نفسه عن الزوال فاما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذي يوجب هذه التعظيمات فهو الذي اعز نفسه
فكان اعزازه لنفسه اعظم من اعزاز الله تعالى اياه فعلمنا ان الكلام المذكور لازم على القوم اما قوله تعالى وتذل من تشاء فالجبائي فسره بانه تعالى يذل اعداءه
في الدنيا والآخرة ولا يذل احدا من اوليائه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم لما عزهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء لتعريضهم في الآخرة اما للثواب واما للعوض
فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا يؤلمان في الحال الا انهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لا جرم لا يقال فيهما انهما تعذيب واذا وصف الفقراء بالذل
فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى المؤمنين اذلة بقوله اذلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها
بان يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بان يجعلهم حولا لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة في الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان
والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة واعظم انواع الاعزاز والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه الاول هو ان عز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك
الفاعل اما ان يكون هو العبد او الله تعالى والاول باطل لان احدا لا يختار الكفر لنفسه انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما اراد العبد الايمان ولم يحصل
له وحصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثاني وهو ان الجهل الذي يحصل للعبد اما ان يكون بواسطة شبهة واما ان يقال يفعله العبد ابتداء والاول
باطل اذ لو كان كل جهل انما يحصل بجهل آخر سبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال فبقي ان يقال تلك الجهالات تنتهي الى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق
موجب البتة ولكنا نجد من انفسنا ان العاقل لا يرضى لنفسه ان يعتقد جهلا ابتداء من غير موجب فعلمنا ان ذلك باذلال الله تعالى عبده وخذلانه اياه الثالث
ما بينا ان الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى فاذا كان في طرف الخير كان اعزازا وان كان في طرف الشر والجهل والضلال كان اذلالا
فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى اما قوله تعالى بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والمعنى بقدرتك تحصل كل الخيرات وايضا فقوله تعالى بيدك
الخير يفيد الحصر كانه تعالى قال بيدك الخير لا بيد غيرك كما ان في قوله تعالى لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره فثبت انه لا
الا من هذين الوجهين ان جميع الخيرات منه وبتكوينه وتخليقه وايجاده وابداعه اذا عرفت هذا فنقول افضل الخيرات هو الايمان بالله ومعرفته فوجب ان
يكون الخير بخلق الله تعالى لا بخلق العبد وهذا الاستدلال ظاهر ومن الاصحاب من ادخل فيه التقريب فقال كل فاعلين فعل احدهما اشرف وافضل من فعل الآخر كان ذلك
الفاعل اشرف واكمل من الآخر ولا شك ان الايمان افضل من الجسم ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله تعالى لوجب كون العبد زائدا في الخير على
الله تعالى في التفضيل والكمال وذلك كفر صريح فدلت هذه الآية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل هذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لانه لما
قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون الكفر والمعصية واقعا بخلق الله تعالى والجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد
غيرك وهذا ينافي ان يكون الخير بيد غيره لكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي
كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى الا ان هذا ضعيف لان على هذا التقدير
يصير بعض الخير مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك على خلاف هذا النص اما قوله تعالى انك على كل شيء قدير فهذا كالتاكيد لما تقدم من
كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال اما قوله تعالى تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ففيه وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا
ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه وتعالى ذلك لانه علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو انه تعالى
ياتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمته بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من الايلاج احدهما في الآخر ايجاد كل واحد
منهما عقيب الآخر والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل اما قوله تعالى وتخرج
الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ففيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حمزة ونافع والكسائي الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان يقال ميت وميّت وكذلك
المبرد اجمع البصريون على انهما سواء وانشدوا انما الميت ميت الاحياء وهو مثل قولهم هين وهيّن ولين وليّن وقد ذهب ذاهبون الى ان الميت من قد مات والميّت من لم يمت
المسألة الثانية ذكر المفسرون وجوها احدها يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس
والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس والنخلة من النواة وبالعكس قال القفال رحمه الله والكلمة
محتملة للكل اما الكفر والايمان فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الكفر موتا والخشوع ايمانا وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها
قبل ذلك ميتة فقال تعالى يحيي الارض بعد موتها وقال فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها وقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم
يحييكم اما قوله تعالى وترزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول انه تعالى يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك احد اذ ليس فوقه من يحاسبه بل هو
الملك يعطي من يشاء بغير حساب والثاني يرزق من يشاء غير مقتر ولا محدد بل بسطه ويوسعه عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اي وصف عطاءه بالكثرة

قولهم في كثرة الانسان عنده ما لا يحصى والثالث يرزق من يشاء بغير حساب يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من اعطى على قدر الاستحقاق فقد اعطى
بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك على مقادير اعمالهم

قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير

في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى
لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس لان كمال الامر ليس الا في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين الثاني لما بين انه مالك الدنيا والآخرة بين انه ينبغي ان تكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه دون اعدائه وفي الآية مسائل **المسألة الاولى**
في سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعيد بن خيثمة لاولئك النفر
المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية الثاني قال مقاتل نزلت في حاطب بن ابي بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم
الله تعالى عنها الثالث نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون لهم الظفر على محمد صلى الله عليه وآله وسلم فنزلت الرابع انها
نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله ان معي خمسمائة من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الآية **المسألة الثانية**
واعلم انه تعالى انزل آيات اخر كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله
وقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء
بعض واعلم ان كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوبا له في ذلك الدين وتصويب
الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل ان يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل اليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا
يكون داخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا فلا بد وان يكون خطابا في شيء يبقى المؤمن مؤمنا معه وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك
غير ممنوع منه والقسم الثالث وهو كالمتوسط بين القسمين الاولين هو ان موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة
مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى
فيه فقال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فاما اذا
تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فليس ذلك بمنهي عنه وايضا فقوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا
فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في هذه الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط
هذين الاحتمالين **المسألة الثانية** اما كسر الذال من يتخذ فلانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولو رفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع انه من
كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم ان معنى النهي ومعنى الخبر متقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن ان لا يوالي الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر
ومتى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شأنه وطريقته ان لا يفعل ذلك **المسألة الثالثة** قوله تعالى من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله تعالى وادعوا
شهداءكم من دون الله اي من غير الله وذلك لان لفظة دون تختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان كان ما يباين الغير في المكان فهو
مغاير له فجعل لفظة دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية
يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا المعنى امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب
ويحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا ابلغ ثم قال تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ الكسائي تقاة بالامالة
وقرأ نافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية وفي بعض الروايات ان الالف من الياء وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ومن فخم فلاجل
الحرف المستعلي وهو القاف **المسألة الثانية** قال الواحدي يقال اتقيته تقاة وتقى وتقية وتقوى فاذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا منهم
تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وقال الشاعر
وبعد عطائك المائة الرتاعا فاجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز ان تجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة **المسألة الثالثة** قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب
رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال اتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة
ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال اتشهد اني رسول الله فقال اني اصم ثلاثا فقدمه فقتله فبلغ
ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه واعلم ان نظير هذه الآية قوله تعالى الا من
اكره وقلبه مطمئن بالايمان **المسألة الرابعة** اعلم ان للتقية احكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها الحكم الاول ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه
وماله فيداريهم باللسان وذلك بان لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول
فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلب الحكم الثاني التقية هو انه لو افصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك افضل ودليله ما ذكرناه من قصة مسيلمة الحكم
الثالث انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الدين واما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار
على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة الحكم الرابع ظاهر الآية يدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الحالة بين المسلمين
اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس الحكم الخامس التقية جائزة لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقول
النبي صلى الله عليه وآله وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن
سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا الحكم السادس قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في اول الاسلام لاجل
ضعف المسلمين فاما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب
بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذوفا والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه قال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان
تعصوه فتستحقوا عقابه والثاني ان ذكر النفس انما هو لانه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس
زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراده والقول
الثاني ان النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار اي ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال تعالى والى الله المصير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى
الله تعالى اما قوله تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا واستثنى منه التقية في الظاهر اتبعه تعالى
بالوعيد على ان يصير الظاهر موافقا للباطن في وقت التقية وذلك لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا

لحصول الكمالات في الباطن ولا جرم بين تعالى انه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر ليعلم العبد انه لا بد وان يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآية سؤالات
السؤال الاول ان قوله ان تخفوا جملة شرطية فقوله تعالى ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متاخر عنه فهذا
يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا عند حصوله الآن ثم ان هذا التجدد انما وقع في النسب والاضافات
والتعلقات لا في حقيقة العلم وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام السؤال الثاني محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم
قال ان تخفوا ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال تعالى يوسوس في صدور الناس وقال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور السؤال الثالث ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة
في قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم انه
رفع على الاستيناف وهو كقوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ثم قال تعالى ومثله قوله تعالى فان يشا الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ثم قال في قوله
تعالى يعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيها فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير اتمام التحذير وذلك لانه
انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة قادرا على
ايصال حق كل احد اليه فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء
تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد واعلم ان هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام
الكلام الذي تقدم وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في العامل في قوله تعالى يوم وجوها الاول قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير و
التقدير والى الله المصير يوم تجد الثاني العامل فيه قوله تعالى ويحذركم الله نفسه في الآية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم الثالث
العامل فيه قوله تعالى والله على كل شيء قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام
بمنزلته في قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شانه كقوله تعالى مالك يوم الدين الرابع ان العامل فيه قوله تعالى تود كل نفس كانه قيل تود كل نفس في ذلك اليوم
الخامس يجوز ان يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذكروا يوم تجد كل نفس المسألة الثانية اعلم ان العمل عرض لا يبقى بل لا يمكن وجدانه يوم القيمة
فلا بد فيه من التاويل وهو من وجهين الاول انه يجد صحايف الاعمال وهو كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا
احصاه الله ونسوه الثاني انه يجد جزاء الاعمال وقوله محضرا يحتمل ان يكون المراد ان تلك الصحايف تكون محضرة يوم القيمة ويحتمل ان يكون
المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصل اما قوله تعالى وما عملت من سوء
تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه مسئلتان المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله الاظهر ان يجعل ما ههنا بمنزلة الذي ويكون عملت
صلة لها ويكون معطوفا على ما الاولى ولا يجوز ان يكون ما شرطية والا كان يلزم ان ينصب تود او يخفضه ولم يقرا احد الا بالرفع فكان هذا
دليلا على ان ما ههنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح ان يكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلنا لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع
لانه حكاية الكلام المشهور في ذلك اليوم واكثر موافقة للقراءة المشهورة المسألة الثانية الواو في قوله وما عملت من سوء فيه قولان الاول وهو
قول ابي مسلم الاصفهاني ان الواو واو العطف والتقدير تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء واما قوله تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه
وجهان الاول انه صفة للسوء والتقدير وما عملت من السوء التي تود ان يبعد ما بينها وبينه والثاني ان يكون حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من
سوء محضرا حال ما تود بعده عنها والقول الثاني ان الواو واو الاستيناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وفي
الكرم واللطف هنا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر تعالى انهم يودون الفرار منه والبعد
عنه وذلك ينبه على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد المسألة الثالثة الامد الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك
بعد المشرقين فبئس القرين واعلم ان المراد من هذا التمني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان اذ المقصود تمني بعده ثم قال تعالى
ويحذركم الله نفسه وهذا للتاكيد للوعيد ثم قال تعالى والله رؤف بالعباد وفيه وجوه الاول انه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم
كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رأفته بهم ان حذرهم نفسه الثاني
انه رؤف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بقوله والله رؤف بالعباد
وهو للوعد ليعلم العبد ان وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه والرابع وهو ان لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال
والله رؤف بالعباد اي كما هو منتقم من الفساق فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم
الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين
اعلم انه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله صلى الله عليه وآله وسلم على سبيل التهديد والوعيد دعاهم
الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فنزلت هذه الآية وروي انه صلى الله عليه وآله وسلم وقف على قريش
وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابرهيم فقالت قريش انما نعبد هذه حبا لله ليقربونا الى الله
فنزلت هذه الآية ويروى ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله فنزلت هذه الآية وبالجملة فكل احد من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله تعالى ويطلب
مرضاته وطاعته فقال تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لاوامره محترزين عن مخالفته
وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وان يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه فاذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وجبت
متابعته فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل المسألة الاولى اما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم
في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله والمتكلمون مصرون على ان محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله او محبة طاعته او محبة ثوابه
قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها الا بالحوادث وبالمنافع واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن ان يقال في كل شيء انه انما كان
محبوبا لاجل معنى آخر والا لزم التسلسل والدور فلا بد من الانتهاء الى شيء يكون محبوبا لذاته كما انا نعلم ان اللذة محبوبة لذاتها فكذلك نعلم ان الكمال
محبوب لذاته ولذلك فانا اذا سمعنا اخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب اليهما مع انا نقطع بانه لا فائدة لنا في ذلك الميل بل ربما نعتقد ان تلك
المحبة معصية لا يجوز لنا ان نصر عليها فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكمال الكمال لله تعالى فكان ذلك يقتضي كونه محبوبا لذاته من ذاته

ومن المقربين منه الذين تجلى لهم اثر من آثار كماله وجلاله ذات المتكلمين واما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخيرات
والمنافع في الدين والدنيا اليه المسألة الثانية القوم كانوا يدعون انهم كانوا يحبون الله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة في ان يحبهم الله ثم
والآية مشتملة على الالزام من وجهين احدهما ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المعجزات دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتي والثاني ان كنتم تحبون
ان يحبكم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد اطعتم الله والله تعالى يحب كل من اطاعه وايضا فليس في متابعتي الا انني دعوتكم الى طاعة الله وتعظيمه وترك
تعظيم غيره ومن احب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب المسألة الثالثة خاض صاحب
الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترا على الطعن في اولياء الله فكيف اجترا
على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى ونسأل الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاؤه
الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال تعالى والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي
رحيم في الآخرة بفضله وكرمه قوله تعالى قل اطيعوا الله والرسول يروى انه لما نزل قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله الآية قال عبد الله بن ابي ان محمدا يجعل
طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احبت النصارى عيسى فنزلت هذه الآية وتحقيق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب متابعته ثم ان ذلك المنافق القى
شبهة في الدين وهي ان محمدا يدعي لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة لتلك الشبهة فقال قل اطيعوا الله والرسول يعني انما
اوجب عليكم متابعتي لا كما تقوله النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله تعالى ولما كان مبلغ التكاليف عن الله تعالى هو الرسول صلى الله عليه وآله
لزم ان تكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي القاها المنافق في الدين ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين
يعني ان اعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله تعالى لانه تعالى انما اوجب الثناء والمدح لمن اطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة ان الله
اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع
عليم اعلم انه تعالى لما بين ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الآية
مسائل المسألة الاولى اعلم ان المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف واتفقوا على ان المكلف افضل من غير المكلف واتفقوا على ان اصناف
المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين اما الملائكة فقد روي في الاخبار ان الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة
ذلك الاول انهم قالوا لهذا السبب قدروا على الطيران على اسرع الوجوه الثاني قدروا لهذا السبب على حمل العرش لان الريح تقوم بحمل الاشياء الثالث لهذا
السبب سموا روحانيين وجاء في رواية اخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله تعالى والاولى ان يجمع بين القولين فنقول بعضهم من الريح
وبعضهم من النور والهواء هم سكان عالم السموات اما الشياطين فهم كفرة اما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين واما سائر
الشياطين فهم ايضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم باسرهم
اعداء للبشر قال تعالى ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو وقال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس
والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم واما
الجن فمنهم كافر ومنهم مؤمن قال تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا واما الانس فلا شك ان لهم والدا هو
والدهم الاول اذ لا يعقل ما لا نهاية له والقرآن دل على ان ذلك الاول هو آدم عليه السلام على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه
من تراب ثم قال له كن فيكون وقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العقلاء على ان البشر
افضل من الجن والشياطين واختلفوا في ان البشر افضل ام الملائكة وقد استقصينا هذه المسألة في قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس والقائلون
بان البشر افضل تمسكوا بهذه الآية وذلك ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين
وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا
بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين لزم كون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي زمانه او عالمي
جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى يا بني اسرائيل اني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل
من محمد صلى الله عليه وآله وسلم قلنا المراد عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا والجواب ظاهر قوله تعالى اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من صح اطلاق
لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان يترك في سائر الصور من غير دليل قام عليه
المسألة الثانية اصطفى في اللغة اختار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما شاهد من الشيء الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال على ثلاثة
اوجه صفوة وصفوة وصفوة ونظير هذه الآية قوله تعالى لموسى عليه السلام اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وقال في ابرهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام وانهم
عندنا لمن المصطفين الاخيار اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول ان المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم
وملتهم ويكون هذا المعنى على حذف المضاف والثاني ان يكون المعنى ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وهذا القول
اولى لوجهين احدهما انه لا يحتاج فيه الى الاضمار والثاني انه موافق لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر الحليمي في كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم السلام
لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة
واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مخصوصا بكمال هذه الصفة ويدل
عليه وجهان الاول قوله صلى الله عليه وآله وسلم زويت لي الارض فرايت مشارقها ومغاربها والثاني قوله صلى الله عليه وآله وسلم اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني
اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابرهيم عليه السلام وهو قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض ذكروا في تفسيره
انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون ويروى ان زرقاء اليمامة كانت
تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اقوى الناس
في هذه القوة ويدل عليه وجهان احدهما قوله صلى الله عليه وآله وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله فسمع اطيط السماء والثاني
سمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه
حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان عليه السلام كلام النملة
واوقفه على معناه وهذا ايضا في باب قوة الفهم وكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير وثالثها قوة الشم كما في حق

يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما امر بحمل قميصه اليه والقائه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ايام ورابعها قوة الذوق كما ان رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم حين قال ان هذا الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها قوة اللامسة كما في حق الخليل عليه السلام حين جعل الله تعالى النار بردا وسلاما عليه وكيف يستبعد هذا ونشاهد مثله في السمندل والنعامة واما القوى الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال علي رضوان الله عليه علمني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الف باب من العلم فاستنبطت من كل باب الف باب واذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوى المحركة فمثل عروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى المعراج وعروج عيسى عليه السلام حيا الى السماء ورفع ادريس عليه السلام والياس عليه السلام على ما وردت به الاخبار وقال تعالى وقال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم ان تمام الكلام في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفوس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوانيات فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف وكان البدن في غاية النقاء والطهارة وكانت هذه القوى المدركة والمحركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه انه تعالى اصطفى آدم اما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوي والسفلي على قول من يقول البشر اشرف من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد آدم وهم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابرهيم ثم حصل من ابرهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لسيدنا محمد صلوات الله عليه وسلامه وجعل اسحق مبدأ الشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة في شعبة يعقوب ووضع الملك في نسل عيص واستمر ذلك الى زمان سيدنا محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم اجمعين فلما ظهر محمد صلى الله عليه وآله وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى يوم القيمة ومن تأمل في هذا الباب وصل الى اسرار عجيبة والله الموفق للصواب

من الناس من قال المراد بآل ابرهيم المؤمنون كما في قوله تعالى ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد هم اولاده وهو المراد بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين واما آل عمران فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون واتباعهما من الانبياء ومنهم من قال المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان من نسل سليمان بن داود بن ايشى وكانوا من نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام قالوا وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بامور احدها ان المذكور عقيبه قوله تعالى وآل عمران على العالمين هو عمران الذي هو جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف الكلام اليه اولى وثانيها ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على الهية عيسى عليه السلام بالخوارق التي ظهرت على يده فالله تعالى يقول انها انما ظهرت على يده اكراما من الله تعالى اياه وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حمل هذا الكلام على آل عمران بن ماثان اولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية واعلم ان هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي امور ظنية واصل الاحتمال قائم. **اما قوله تعالى** ذرية بعضها من بعض ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى في نصب قوله ذرية بعضها وجهان الاول انه بدل من آل ابرهيم والثاني ان يكون نصبا على الحال اي اصطفاهم في حال كونهم بعضهم من بعض

المسئلة الثانية في تأويل الآية وجوه الاول ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضها من بعض يعني ان غير آدم كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم عليه السلام. **اما قوله تعالى** والله سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع لاقوال العباد عليم بضمائرهم وافعالهم وانما اصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابرهيم ومن آل عمران فنحن ابناء الله واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب العوام بقي مصرا عليه فالله تعالى كانه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الآية بيانا لشرف الانبياء والرسل وآخرها تهديدا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على اديانهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة **القصة الاولى** واقعة حنة ام مريم

إذ قالت امرأت عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني إنك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب

فيه مسائل

المسئلة الاولى في موضع اذ من الاعراب قولان الاول قال ابو عبيدة اذ زائدة لغو والمعنى قالت امرأت عمران ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة والثاني قال الاخفش والمبرد التقدير اذكر اذ قالت امرأت عمران ومثله في كتاب الله تعالى كثير الثالث قال الزجاج التقدير اصطفى آل عمران على العالمين اذ قالت امرأت عمران طعن ابن الانباري فيه وقال ان الله تعالى قد اصطفى آل عمران باصطفاء آدم ونوح ولما كان اصطفاء آدم ونوح قبل قول امرأت عمران استحال ان يقال هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأت عمران فيه هذا الكلام ويمكن ان يجاب عنه بان اصطفاء الله تعالى كل واحد يظهر عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأت عمران هذا الكلام الرابع قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأت عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل ان قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقييد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانه يتكلم مقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم وفي السمع انما يقع في النسب والتعلقات

المسئلة الثانية ان زكريا بن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج زكريا ابنته ايشاع اخت مريم وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ثم في كيفية هذا النذر روايات الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم لك علي نذر ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته والرواية الثانية قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت وكانت يوما في ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله

محررا

محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انها انما فعلت ذلك بالهام الله تعالى ولولاه لما فعلت كما رأى ابرهيم عليه السلام ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك من الله تعالى وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله تعالى ام موسى فقذفته في اليم وليس بوحي

المسئلة الثانية المحرر الذي جعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم تبق فيه شيء من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والعيوب واما المفسرون فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان يجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله تعالى قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين وكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير فان احب المقام اقام وان اراد ان يذهب ذهب فان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس

المسئلة الرابعة هذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها بنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر

المسئلة الخامسة في انتصاب قوله تعالى محررا وجهان الاول انه نصب على الحال من ما تقديره نذرت لك الذي في بطني محررا والثاني وهو قول ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك ان اجعل ما في بطني محررا **ثم قال تعالى** حكاية عنها فتقبل مني التقبل اخذ الشيء على الرضا قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله تعالى والاخلاص في عبادته **ثم قال** انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرعي ودعائي وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي واعلم ان هذا النوع من النذر كان في بني اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع لا يمتنع اختلافها في مثل هذه الاحكام **ثم قال** تعالى فلما وضعتها واعلم ان هذا الضمير اما ان يكون عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان الله تعالى عالما بانها انثى او يقال انها عادت الى النفس والنسمة او يقال عادت الى المنذورة **ثم قال** تعالى قالت رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفائدة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى هو الذكر دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به معتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك على سبيل الاعلام لله تعالى الله عن ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار **ثم قال** تعالى والله اعلم بما وضعت قرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها قالت اني وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون بالجزم على انه كلام الله تعالى وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الامور وان يجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحزنت وفي قراءة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله تعالى لها اي انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات **ثم قال تعالى حكاية عنها** وليس الذكر كالانثى وفيه قولان الاول ان مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان والثالث الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الانثى في هذا المعنى والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر اي ليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله تعالى وهذا الكلام يدل على ان تلك المرأة كانت مستغرقة في جلال الله عالمة بان ما يفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه **ثم حكى** تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قوله تعالى واني سميتها مريم وفيه ابحاث الاول ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من ان عمران كان قد مات في حال حمل حنة بمريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الآباء البحث الثاني ان مريم في لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها عن آفات الدين والدنيا والذي يؤكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان البحث الثالث ان قوله واني سميتها مريم معناه واني سميت بهذا اللفظ معناه اي جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلثة متغايرة **ثم حكى** تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب **ولما حكى الله تعالى** عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول حسن وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى انما قال فتقبلها ربها بقبول ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل متقاربان قال تعالى والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم واجاز الفراء والزجاج قبولا بالضم وروى ثعلب عن ابن الاعرابي قبلته قبولا وفي الآية وجه آخر وهو ان ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا هنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة اكمل الجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول

المسئلة الثانية ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوها الاول انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليهما السلام من مس الشيطان روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه احدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك والثاني ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من الاهلاك للصالحين وافساد احوالهم والثالث لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الانبياء الرابع ان هذا النخس لو وجد لبقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم ان هذه الوجوه محتملة وامثالها لا يجوز دفع الخبر الوجه الثاني في تفسير ان الله تقبلها بقبول حسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هرون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكان بنو ماثان رؤس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم

تعالى لم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا الاحق بها عليها فانطلقوا وكانوا تسعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي
بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو راجح ثم القوا اقلامهم ثلث مرات ففي كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا الوجه الثالث
روى القفال عن الحسن رحمه الله انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان ياتيها من الجنة الوجه الرابع في تفسير القبول
الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان المحرر لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المراة قبل
تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجه المذكور في تفسير القبول الحسن ثم قال تعالى وانبتها نباتا حسنا ذلك الانبات
النعت وانبتها فنبتت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين اما الاول فقالوا المعنى
انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد واما في الدين فلانها نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال تعالى وكفلها زكريا
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال كفل يكفل كفالة وكفلا وكفيلا وهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل
اليتيم كهاتين وقال تعالى اكفلنيها المسئلة الثانية قرا عاصم وحمزة والكسائي وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرا عاصم بالمد وقرا حمزة
والكسائي بالقصر والمعنى ضمها الله تعالى الى زكريا فمن قرا زكرياء بالمد اظهر النصب ومن قرا بالقصر كان في محل النصب والباقون قرؤا بالمد والرفع على معنى
ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى ايهم يكفل مريم وعليه الاكثر وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء واما القصر والمد في
زكريا فهما لغتان كالهيجا والهيجاء وقرا مجاهد فتقبلها ربها وانبتها وكفلها على لفظ الامر في الافعال الثلاثة ونصب ربها كانها كانت تدعو الله تعالى فقالت
اقبلها يا ربنا وانبتها واجعل زكريا كافلا لها المسئلة الثالثة اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت
الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك
الكفالة بعد ذلك النبات الحسن والثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو
من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة واصحاب القول الاول اجابوا بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن
وكفالة زكريا حصلا معا واما الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله عنها هذا السؤال انما وقع في اخر زمان الكفالة ثم قال تعالى كلما دخل عليها
زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل المسئلة الاولى المحراب الموضع العالي الشريف وقال عمر بن ابي ربيعة * ربة محراب اذا جئتها * لم ادن حتى ارتقي سلما
واحتج الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب اشرف المجالس ومقدمها ويروى انه لما
حملت بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطها لا يصعد اليها الا بالسلم وكان اذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب المسئلة الثانية
احتج اصحابنا على صحة القول بكرامات الاولياء بهذه الاية ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكريا كلما دخل عليها وجد عندها رزقا قال يا مريم
انى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة
اوجه الاول انه على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شانها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية
ومعلوم ان المراد من الاية هذا المعنى الثاني انه تعالى قال عقيب هذه الاية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والقران دل على انه
كان ايسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما راى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه
اما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم يكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة بحصول الولد من المراة الشيخة العاقر
الثالث التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا اي رزق غريب عجيب وذلك لا يفيد الغرض اللائق بسياق
هذه الاية لو كان ذلك خارقا للعادة الرابع هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها اية للعالمين ولولا انه ظهر عليها من الخوارق والا لم يصح ذلك فان قيل
لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان الله تعالى خلق ولدها من غير ذكر قلنا هذا ليس باية بل هذا يحتاج تصحيحه الى اية فكيف تحمل الاية على ذلك بل المراد
الايات الدالة على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها لا على يد ولدها عيسى عليه السلام الخامس ما تواترت به الروايات
ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت ان الذي ظهر في حق مريم كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما ان
يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما
بحاله وشانه فكان يجب ان لا يشتبه امره عليه وان لا يقول لمريم انى لك هذا وايضا فقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه مشعر بانه لما سالها عن امر تلك الاشياء
ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المراة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك
الاحوال من اخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا ان يقال انها كانت ارهاصا لعيسى او كانت
كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وقوع كرامات الاولياء اعترض ابو علي الجبائي فقال
لم لا يجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا وبيانه من وجهين الاول ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال ان يوصل الله تعالى اليها رزقا
وانه ربما كان غافلا عن تفاصيل ما كان ياتيها من الارزاق من عند الله تعالى فاذا راى شيئا بعينه في وقت معين قال لها انى لك هذا قالت هو من عند الله
فعند ذلك يعلم ان الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة والثاني يحتمل ان يكون زكريا شاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان ياتيها من السماء وكان زكريا
يسالها عن ذلك حذرا من ان يكون ياتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره المقام الثاني انا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شيء
من المعجزات وخوارق العادات بل معنى الاية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات
وكان زكريا عليه السلام اذا راى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسالها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسير
وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزة لزكريا عليه السلام لكان زكريا مأذونا من عند الله في طلب ذلك ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعا
بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق ايضا لقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه فائدة وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه الثاني واما
سؤاله الثالث ففي غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وايضا فان كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا
الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الاسئلة اما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها
دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه
الاول وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي فان ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية
فذلك يدل على كونه وليا والثاني قال بعضهم الانبياء مامورون باظهارها والاولياء مامورون باخفائها والثالث هو ان النبي يدعي المعجز ويقطع به

والولي

والولي لا يمكنه ان يقطع به والرابع ان المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب ثم قال
تعالى حكاية عن مريم ان الله يرزق من يشاء بغير حساب وهذا يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم وان يكون من كلام الله تعالى وقوله بغير حساب اي
بغير تقدير لكثرته او من غير مسئلة سالها على سبب تناسب حصولها كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وههنا اخر الكلام في قصة حنة القصة الثانية

هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين قال رب انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامراتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار

في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هنالك وهناك وهنا للاشارة الى المكان ولفظة عند و
حين يستعملان في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى واذا القوا منها مكانا
ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي في ذلك المكان الضيق ثم قد تستعمل لفظة هنالك في الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا
اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى هنالك دعا زكريا ان حملناه على المكان فهو جائز اي في ذلك المكان الذي كان فيه قاعدا عند
مريم وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان حملناه على الزمان فهو ايضا جائز يعني في ذلك الوقت دعا ربه المسئلة الثانية اعلم ان قوله هنالك دعا يقتضي
انه دعا بهذا الدعاء عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه فالجمهور الاعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا ان
زكريا عليه السلام راى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء ومن فاكهة الشتاء في الصيف فلما راى خوارق العادات عندها طمع في ان يخرق الله تعالى
في حقه ايضا فرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر والقول الثاني وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاص الانبياء قالوا ان
زكريا عليه السلام لما راى اثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك واعلم ان القول الاول اولى وذلك لان
حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات فرؤية ذلك لا تحمل الانسان على طلب ما يخرق العادة اما رؤية ما يخرق العادة فقد
تطمعه في ان يطلب ايضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان حمل الكلام على
هذا الوجه اولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم كان
هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى الى زكريا وان قلتم انه كان عالما بقدرة الله تعالى على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله
تعالى فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات اثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك اثر قلنا انه كان قبل ذلك عالما بالخوارق اما انها تقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهدها
علم انه اذا وقع كرامة لولي فبان يجوز وقوع معجزة لنبي كان اولى فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات المسئلة الثالثة ان دعاء الانبياء والرسل
عليهم السلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان يكون الاجابة غير مصلحة فتصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء عليهم السلام هكذا قاله
المتكلمون وعندي فيه بحث وذلك لانه تعالى لما اذن في الدعاء مطلقا فمن الجائز تارة بحيث واخرى لا يجب على الرسول ان يدعو الا ما شاء وان دعا الا بكونه
معصية ثم انه تعالى تارة يجيب واخرى لا يجيب وذلك لا يكون نقصانا في منصب الانبياء عليهم السلام لانهم عباد الله تعالى سائلون فان اجابهم فبفضله وان
لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق اما قوله تعالى حكاية عن زكريا هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه مسائل المسئلة الاولى انما
الكلام في لفظ لدن قد سبق في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا ان حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقد
تلك الاسباب كان المعنى اريد منك الهي ان تعزل الاسباب في هذه الواقعة وان تعطيني الولد بمحض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الاسباب المسئلة الثانية
الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا قال الفراء وانث
طيبة لتانيث لفظ الذرية في الظاهر فالتانيث والتذكير تارة يجيء على اللفظ وتارة يجيء على المعنى وهذا انما نقوله في غير اسماء الاعلام فاما لا يجوز ان
يقال جاءت طلحة لان اسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير المسئلة الثالثة قوله تعالى انك سميع الدعاء
ليس المراد منه ان يسمع صوت الدعاء فذاك معلوم بل المراد منه انه يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من
حمد من المؤمنين وهذا مناسب لما قال تعالى حكاية عن زكريا في سورة مريم ولم اكن بدعائك رب شقيا ثم قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتاء على التانيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل
قبل الاسم ومن انث فلان الفعل للملائكة وقرا ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فناداه جبريل المسئلة الثانية ظاهر اللفظ يدل
على ان النداء كان من الملائكة ولا شك ان هذا في التشريف اعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادي كان جبريل عليه السلام فقط صرنا اليه وحملنا هذا اللفظ على التاويل
فانه يقال فلان ياكل الاطعمة الطيبة ويلبس الثياب النفيسة اي ياكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم ياكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الثياب
فكذا ههنا ومثله في القران الذين قال لهم الناس ونعيم بن مسعود هو المراد من الناس يعني انما يحسن ذكر الفضل اذا كان القائل رئيسا يجوز الاخبار عنه
بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقلما يبعث الا ومعه جمع صح ذلك اما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلوة كانت
مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه اما قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل المسئلة الاولى اما البشارة فقد فسرناها في قوله وبشر
الذين امنوا وعملوا الصالحات وفي قوله تعالى يبشرك بيحيى وجهان الاول انه تعالى كان عرف زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله درجة عالية
فاذا قال ذلك النبي المسمى يحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحيى عليه السلام والثاني ان يكون المعنى ان الله يبشرك بولد اسمه يحيى المسئلة الثانية
قرا ابن عامر وحمزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها اما الكسر فعلى ارادة القول او لان النداء نوع من القول واما الفتح فنادته الملائكة بان الله يبشرك
المسئلة الثالثة قرا حمزة والكسائي يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والباقون يبشرك وفي ايضا يبشرك قال ابو زيد يقال بشر يبشر
بشرا وبشر يبشر وابشر يبشر ثلاث لغات المسئلة الرابعة قرا حمزة والكسائي يحيى بالامالة لاجل الياء والباقون بالتفخيم واما انه لم سمي يحيى فقد
ذكرناه في سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى خمسة انواع الصفة الاولى قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قال الواحدي مصدقا نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة المسئلة الثانية في المراد بكلمة من الله قولان الاول وهو قول ابي عبيدة ان كلمة من الله كتاب من الله واستشهد
بقولهم انشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة والقول الثاني وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله تعالى بكلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدي
لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم واني ايضا حبلى قالت امراة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد

يا ٤ نظنك ذلك قوله تعالى مصدقا قال ابن عباس ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من آمن به وصدق بانه كلمة الله وروح منه
من قبل ان يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلم فان قيل لم سمي عيسى كلمة في هذه الاية وفي قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها فيه وجوه الاول انه خلق
بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بمحض قول الله تعالى كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر سمي كلمة كما يسمى المخلوق خلقا
والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهذا باب مشهور في اللغة والثاني انه تكلم في الطفولية وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية فكان
كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما والثالث ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقائق فكذلك كان عيسى
يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى احياه من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد
سمى الله تعالى القرآن روحا فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا والرابع انه وردت البشارة في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا
هو تلك الكلمة فسمي كلمة بهذا التاويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وجاء كلامي اي ما كنت اقول
الكلام ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين الخامس ان الانسان قد
يسمى بفضل الله ولطف الله فكذا عيسى كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم بان كلمة الله تعالى هي كلامه وكلامه على قول اهل السنة والجماعة رحمهم الله صفة
قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة اصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة
والاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها هي ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل **الثانية** ليحيى عليه السلم
قوله تعالى وسيدا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس السيد الحكيم وقال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين رئيسا لهم في الدين اعني في العلم
والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المتقدم
المرجوع اليه فلما كان سيدا في الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة فيه فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والو
والزهد **الصفة الثالثة** قوله تعالى وحصورا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير الحصور الحصر في اللغة الحبس قال حصره يحصره حصرا
الرجل اي اعتقل بطنه والحصور الذي يكتم السر ويحبسه والحصور الضيق البخيل وحصر الرجل عن النساء فهو حصور اما المفسرون فلهم قولان
احدهما انه كان عاجزا عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الالة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة
فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول وكانه محصور عنهن اي محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان
هذا من صفات النقصان وذكر صفات النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما والقول الثاني وهو اختيار
المحققين انه الذي لا ياتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور هو الذي حصر نفسه لانه فعول بمعنى فاعل مثل الرؤوب والظلوم والغشوم والمنع
انما يحصل اذا كان المقتضي قائما فلولا ان القدرة والداعية كانا موجودين والا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجة
تكثر الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه
الاية على ان ترك النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك افضل في تلك
الشريعة وجب ان يكون الامر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في
الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل **الرابعة** قوله تعالى ونبيا اعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق
فيما يرجع الى تعليم الدين والثاني ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التاديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما الحصور فهو اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصل
النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة **الخامسة** قوله تعالى ونبيا من الصالحين وفيه وجوه الاول معناه انه من اولاد الصالحين والثاني انه خير كما يقال
للرجل الخير انه من الصالحين والثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح سائر الانبياء بدليل قوله صلى الله عليه واله وسلم ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية
غير يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمان
عليه السلم بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذاك القدر
بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر يتفاوتون في درجاتهم في ذلك القدر فكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى
قدرا **اما قوله تعالى حكاية عن زكريا** قال رب انى يكون لي غلام ففي الاية سؤالان الاول قوله رب خطاب مع الله تعالى او مع الملائكة لا يجوز ان يكون خطابا مع الله
تعالى لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد ان يكون خطابا مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الملك
لانه لا يجوز ان يقول الانسان للملك يا رب والجواب للمفسرين فيه قولان الاول ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه تعجب زكريا عليه السلم ورجع في ازالة ذلك
التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن الي السؤال الثاني لما كان زكريا
عليه السلم هو الذي سال الولد ثم اجابه الله تعالى اليه فلم تعجب منه ولم استبعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان احد يعلم ان الخلق للولد من النطفة
انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد
من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان والوجه الثاني وهو ان زكريا عليه السلم طلب ذلك من الله تعالى فلو كان
ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين ان قوله تعالى انى يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها الاول ان قوله انى معناه
من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف وذلك لان حدوث الولد يحتمل وجهين احدهما ان يعيد الله شبابهما ثم يعطيهما الولد والثاني ان يعطيهما الولد مع شيخوختهما فقوله
انى يكون لي غلام معناه كيف تعطيني الولد على القسم الاول ام على القسم الثاني فقيل له كذلك اي على هذه الحالة والله يفعل ما يشاء وهذا القول ذكره الحسن
والاصم والثاني ان من كان آيسا من الشيء مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف
حصل هذا ومن اين وقع هذا كمن يرى انسانا وهب اموالا عظيمة كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها فكذا هاهنا لما كان زكريا مستبعدا لذلك
ثم اتفق ان اجابه الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام الثالث ان الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه ذكر
فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شيء يطلبه من السيد ثم ان السيد يعده انه سيعطيه بعد ذلك فالتذ السائل بسماع
ذلك الكلام فربما اعاد السؤال ليعيد السيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى والسبب في اعادة زكريا هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب
الخامس نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد
ذلك على مجرى العادة لا في قدرة الله تعالى فقال ما قال السادس نقل عن السدي ان زكريا عليه السلم جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت

من

من الشيطان وقد يتهكم بك فاشتبه الامر على زكريا عليه السلم فقال رب انى يكون لي غلام وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى آية تدل ان
ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشياطين عند الوحي على الانبياء عليهم السلم
اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لا جرم حصل الوثوق هناك ان الوحي
من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان
فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال **اما قوله تعالى** وقد بلغني الكبر ففيه مسائل **المسئلة الاولى** الكبر مصدر كبر الرجل يكبر
اذا اسن قال ابن عباس كان زكريا يوم بشر بالولد ابن مائة وعشرين سنة وكانت امراته بنت ثمان وتسعين **المسئلة الثانية** قال اهل المعاني ان كل شيء صادفته وبلغته
فقد صادفك وبلغك فلما جاز ان يقول بلغت الكبر جاز ان يقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب لقيت الحائط وتلقاني الحائط فان قيل يجوز بلغني في موضع بلغت البلد
قلنا هنا لا يجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو ياتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا ياتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب
للانسان الذاهب فظهر الفرق **اما قوله تعالى** وامراتي عاقر فاعلم ان العاقر من النساء التي لا تلد يقال عقرت تعقر عقرا ويقال ايضا عقر الرجل وعقر وعقر
وعقر بالحركات الثلث في القاف اذا لم يحمل له ورجل عاقر وامراة عاقر وارض عاقر لا تنبت شيئا واعلم ان زكريا عليه السلم ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقرا تاكيد
حال الاستبعاد **اما قوله تعالى** قال كذلك الله يفعل ما يشاء ففيه بحثان الاول ان قوله قال عائد الى مذكور سابق وهو الرب المذكور في قوله رب انى يكون لي
غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل ان يكون هو الله تعالى وان يكون هو جبريل عليه السلم البحث الثاني قال صاحب الكشاف كذلك الله يفعل ما يشاء اي على نحو
هذه الصفة الله يفعل ما يشاء من الافعال العجيبة الخارقة للعادة **قوله تعالى** قال رب اجعل لي آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا واعلم
ان زكريا عليه السلم لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تدل على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر
فقال رب اجعل لي آية قال تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر هاهنا ثلثة ايام وذكر في سورة مريم ثلث ليال
فدل مجموع الايتين على ان تلك الاية كانت حاصلة في الايام الثلث مع لياليها **المسئلة الثانية** ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها احدها انه تعالى
حبس لسانه ثلثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وفيه فائدتان احديهما ان يكون ذلك آية على العلوق بالولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا
واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبالشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد علامة على المقصود
واداء الشكر لتلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم ان تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه
عن التكلم بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز في تلك الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها
اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر كان ايضا من المعجزات القول الثاني في تفسير هذه الاية وهو قول ابي مسلم ان
المعنى ان زكريا عليه السلم لما طلب من الله تعالى آية تدل على حصول العلوق قال آيتك ان تصير مامورا بان لا تكلم الناس ثلثة ايام بلياليها مع الخلق وان تكون
مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه
الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندي حسن معقول وابو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف القول الثالث روي
عن قتادة انه عليه السلم عوقب بذلك من حيث انه سال الاية بعد بشارة الملائكة فاخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام **اما قوله تعالى** الا رمزا ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى اصل الرمز الحركة يقال ارتمز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز هاهنا على اقوال احدها انه عبارة عن الاشارة كيف
كانت باليد او الراس او الحاجب او العين او الشفة والثاني انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى اولى لان
الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية اسهل و
الثالث وهو انه كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفي فاما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثني منه قلنا لما
ادى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاما ويجوز ايضا ان يكون استثناء منقطعا فاما ان حملنا الرمز على الكلام الخفي فالاشكال زائل **المسئلة الثانية**
قرا يحيى بن وثاب الا رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرئ رمزا بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس معا بمعنى الا
مترامزين كما يكلم الناس الاخرس بالاشارة ويكلمهم **ثم قال تعالى** واذكر ربك كثيرا وفيه قولان احدهما انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا الا رمزا فاما في
الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثاني ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين في بحار معرفة
الله تعالى عادتهم في اول الامر ان يواظبوا على الذكر اللساني مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله تعالى سكتوا باللسان وبقي الذكر في القلب ف
لذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان زكريا عليه السلم امر بالسكوت باللسان واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها **ثم قال تعالى** وسبح بالعشي والابكار
وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** العشي من حين زوال الشمس الى ان تغيب قال الشاعر فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفيء من برد العشي تذوق
والعشي انما يكون من حين زوال الشمس الى ان يمضي صدر من الليل واما الابكار فهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اذا خرج للامر في اول النهار ومثله بكر وابتكر وبكر ومنه الباكورة
لاول الثمار هذا هو اصل اللغة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرا بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار ويقال اتيته بكرا بالتحريك
المسئلة الثانية في قوله وسبح قولان الاول المراد منه وصل وذلك لان الصلوة قد تسمى تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وايضا
الصلوة مشتملة على التسبيح والتهليل فلم يبق من هذه الاية وجه لكلامنا وهو قوله واذكر ربك كثيرا وسبح يبطل العطف لان عطف الشيء على نفسه غير جائز الثاني وهذا
شديد الموافقة لقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار والقول الثاني ان قوله تعالى واذكر ربك محمول على الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان

القصة الثالثة طهارة مريم عليها السلم

العالمين يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين
لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** عامل الاعراب في اذ هاهنا هو ما ذكرناه في قوله تعالى اذ قالت امراة عمران ثم عطف عليه واذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذكر اذ قالت الملائكة
المسئلة الثانية قالوا المراد بالملائكة هاهنا جبريل عليه السلم وهذا كقوله ينزل الملائكة بالروح من امره يعني جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان
سورة مريم دلت على ان صاحب الكلام مع مريم هو جبريل عليه السلم وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا **المسئلة الثالثة** اعلم ان
مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلم اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب
من يجوز كرامات الاولياء او ارهاصا لعيسى عليه السلم وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلم وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس

من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليها السلام في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى
المسألة الثانية اعلم ان المذكور في هذه الآية اولا هو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولا يجوز ان يكون الاصطفاء الاول هو الاصطفاء
الثاني لما ان التصريح بالتكرير غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة في اول عمرها والاصطفاء الثاني الى ما اتفق لها في آخر
عمرها اما النوع الاول من الاصطفاء فهو امور احدها انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت انثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها
ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بانواع اللطف والهداية والعصمة ورابعها انه
تعالى كفاها امر معيشتها فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وخامسها انه تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك
لانثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الاول واما التطهير ففيه وجوه احدها انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه
وسلم ويطهركم تطهيرا وثانيها انه تعالى طهرها عن مسيس الرجال وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض ورابعها وطهرها من الافعال الذميمة
والعادات القبيحة وخامسها وطهرها عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم واما الاصطفاء الثاني فالمراد به انه تعالى وهب لها عيسى من غير اب وانطق عيسى حال
انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة المسألة الخامسة روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقيل هذا الحديث دل على ان هؤلاء الاربع افضل من
سائر النساء وهذه الآية دلت على ان مريم افضل من الكل وقول من قال المراد انها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك الظاهر **ثم قال تعالى** يا مريم اقنتي لربك فقد
تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله تعالى اوجب عليها مزيد
الطاعات شكرا لتلك النعم السنية وفي الآية سؤالات السؤال الاول لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه الاول ان الواو تفيد الشركة ولا تفيد الترتيب
الثاني ان غاية قرب العبد من الله تعالى ان يكون ساجدا قال النبي صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا فلما كان السجود مختصا
بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لا جرم قدم على سائر الطاعات ثم قال واركعي مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلوة فكانه تعالى امرها بالمواظبة على السجود
في اكثر الاوقات واما الصلوة فانها تأتي بها في اوقاتها المعينة لها الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى اقنتي امر بالعبادة على العموم ثم بعد ذلك قال واسجدي واركعي
يعني استعملي السجود في وقته اللائق به وليس المراد ان يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع الرابع ان الصلوة تسمى سجودا كما قيل في قوله تعالى وادبار السجود وفي
الخبر اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين وايضا المسجد سمي باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلوة وايضا اشرف اجزاء الصلوة السجود وتسمية الشيء
باسم اجزائه نوع مشهور في المجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى يا مريم اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجدي اي وصلي فكان المراد من هذا السجود الصلوة ثم قال
واركعي مع الراكعين اما ان يكون امرا لها بالصلوة في الجماعة او يكون المراد من الركوع التواضع فيكون قوله واسجدي امرا ظاهرا بالصلوة وقوله واركعي مع
الراكعين امرا بالخضوع والخشوع بالقلب الخامس لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع السؤال الثاني ما المراد من قوله تعالى واركعي مع الراكعين الجواب
قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلوة في الجماعة كانت مأمورة بان تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم السؤال الثالث لم
لم يقل واركعي مع الراكعات والجواب ان الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال افضل من الاقتداء بالنساء واعلم ان المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات
مع مريم شفاها قامت مريم في الصلوة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح منهما **اما قوله تعالى** ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك ففيه مسائل المسألة الاولى
ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى ومريم وعيسى انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي فان قيل لم نفيت
المشاهدة وانتفاؤها معلوم من غير شبهة وترك نفي استماع هذه الاشياء من حفاظها وهذا امر مجوز قلنا كان معلوما عندهم علما يقينا انه ليس من اهل
السماع والاشارة وكانوا ينكرون الوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الاستبعاد الا انها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع
ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا المسألة الثانية الانباء هو الاخبار عما غاب عنك
واما الايحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة يجمعها تعريف الموحى اليه بامر خفي من اشارة او كتابة وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى واوحى ربك
الى النحل وقال ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله سبحانه وتعالى القى هذه الاشياء الى الرسول صلى الله عليه وسلم
بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا **اما قوله تعالى** اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم ففيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في تلك
الاقلام وجوها الاول الاقلام التي كانوا يكتبون بها التورية وسائر كتب الله تعالى وكان القرعة على ان كل من جرى قلمه على عكس جري الماء فالحق معه فلما فعلوا
ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين والثاني انهم القوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جري الماء فغلبهم وهذا قول
الربيع الثالث قال ابو مسلم معنى يلقون اقلامهم مما كانت الامم تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم
سلم له الامر وقد قال تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبيه بامر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزور وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم
وتبرى وكلما قطعت شيئا بعد شيء فقد قلمته وبهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظرا الى اصل الاشتقاق
الا ان العرف الظاهر يوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم
في شيء على وجه يظهر امتياز بعضهم على البعض في استحقاق ذلك المطلوب وليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقاء الا انه روي في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء
بشرط ان من جرى قلمه على خلاف جري الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا فلا جرم صار هو اولى بكفالتها المسألة الثالثة اختلفوا في السبب
الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران اباها كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها وقال
بعضهم ان امها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى عليهما
السلام حاصلا فرغبوا لهذا السبب حتى اختصموا المسألة الرابعة اختلفوا في ان اولئك المختصمين من كانوا فمنهم من قال هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء
والاحبار وكتاب الوحي ولا شبهة في انهم كانوا من الخواص واهل الفضل في الدين والرغبة في طرق الخير **اما قوله تعالى ذكره** ايهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير
يلقون اقلامهم لينظروا ايهم يكفل مريم وانما حسن الحذف لكونه معلوما اما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك اذ يتقارعون على التكفل
بها واذ يختصمون بسببها ويحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقتراع ويحتمل ان يكون اختصاما آخر بعد الاقتراع وبالجملة فالمقصود من
الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها والقيام باصلاح مهماتها وما ذاك الا لدعاء امها حيث قالت فتقبل مني انك انت السميع العليم وقالت واني اعيذها بك
وذريتها من الشيطان الرجيم قوله اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن
مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين
واعلم ان

لما شرح حال مريم عليها السلام في اول امرها شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلام فقال تعالى اذ قالت الملائكة وفيه مسألتان المسألة الاولى اختلفوا في
العامل في اذ فقيل العامل فيه وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل يختصمون اذ قالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله تعالى اذ قالت امرأة عمران وقيل
ان التقدير ان ما وصفته من امور زكريا وهبه الله تعالى يحيى كان اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك واما ابو عبيدة فانه يجري في هذا الباب على مذهب معروف
وهو ان اذ صلة في الكلام وزيادة واعلم ان القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما كانت الحال
التي بشرت بعيسى عليه السلام الا على قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال ان ترد عليها البشرى
من الملائكة والا فلا بد من تأخير تلك البشرى الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل ان يطول الاختصام والبشارة وقعت في زمان واسع كما تقول لقيته
سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هذا الوجه الثالث والرابع واما قول ابي عبيدة فقد عرفت ضعفه المسألة الثانية ظاهر قوله تعالى اذ قالت الملائكة يفيد
الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادي كان جبريل عليه السلام وقد قررناه فيما تقدم واما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله تعالى وبشر الذين
آمنوا **اما قوله تعالى** بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه واليق الوجوه بهذا الموضع وجهان الاول ان كل مخلوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي
قوله كن الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التأويل كانه نفس
الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصريح الاقبال فكذا ههنا والوجه الثاني ان السلطان
العادل قد يوصف بانه ظل الله وبانه نور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك عيسى لما كان سببا لظهور كلام الله بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات
والتحريفات عنه فلا يبعد ان يسمى كلمة الله على هذا التأويل فان قيل فلم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا اما على اصول المسلمين فالامر فيه
ظاهر ويدل عليه وجهان الاول وذلك لان تركب الاجسام وتألفها على وجه يحصل فيها الحيوة والفهم والنطق امر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات باسرها فكان
سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد الشخص من غير نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجزة قامت على صدق النبي فوجب ان يكون صادقا ثم انه تعالى اخبر عن وقوع الممكن
القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه الثاني ما ذكره الله تعالى في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه فلما لم يبعد تخليق آدم من غير اب وام فلان لا يبعد تخليق
عيسى من غير اب كان اولى وهذه حجة ظاهرة واما على اصول الفلاسفة فالامر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه الاول ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث
الانسان على سبيل التولد من غير توالد وقالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة التي تدبره بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك
المزاج انما حصل لامتزاج العناصر الاربعة على مقدار معين في مدة معينة لحصول اجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها
غير ممتنع وعند امتزاجها يكون حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان
على سبيل التولد معقول ممكن واذا كان الامر كذلك فحدوث الانسان لا عن الاب اولى بالجواز والامكان الوجه الثاني هو انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل
التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر المعفن والعقارب عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الاب اولى ان لا يكون ممتنعا الوجه الثالث وهو
ان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون سببا لحدوث الحوادث الكثيرة الا ترى ان تصور حصول المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في
البدن الا ترى ان اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه بل كلما يمشي عليه يسقط
وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكروا في كتب الفلاسفة امثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالاصل في بيان المعجزات والكرامات
فما المانع ان يقال انها لما تخيلت صورة جبريل عليه السلام كفى ذلك في علوق الولد في رحمها واذا كان كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام
من غير واسطة الاب غير ممتنع ولو انك طالبت جميع العقلاء من ارباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة اقناعية في امتناع حدوث الولد
عن غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم
فعلمنا ان ذلك امر ممكن فلما اخبر الصادق عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته **اما قوله تعالى** بكلمة منه فلفظة من ليست للتبعيض ههنا اذ لو كان كذلك
لكان الله سبحانه وتعالى متجزئا متبعضا متحملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا ابتداء الغاية وذلك ان
في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الاب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فكان كونه كلمة الله مبدأ لظهوره ولحدوثه اكمل فكان معنى لفظ
من ما ذكرنا لا ما يتوهمه النصارى والحلولية **اما قوله تعالى** اسمه المسيح عيسى ابن مريم ففيه سؤالات الاول المسيح هل هو اسم مشتق او موضوع والجواب فيه قولان الاول
قال ابو عبيدة والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيروا لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى اصله موشى او ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون
له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى مسيحا لانه ما كان يمسح بيده ذا عاهة الا برئ من مرضه
الثاني قال احمد بن يحيى سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض اي يقطعها ومنه مساحة اقسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال
رجل فسيق وشريب الثالث انه سمي مسيحا لانه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع معناه انه مسح من الاوزار والآثام والرابع
سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه خمص فكان ممسوح القدمين والخامس سمي مسيحا لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن
يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا السادس سمي مسيحا لانه مسحه جبريل عليه السلام بجناحه وقت ولادته
ليكون ذلك صونا له عن مس الشيطان السابع سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول قال
ابو عمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا لا لدلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحا لاحد وجهين احدهما
لانه ممسوح احدى العينين والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له الدجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال دجل الرجل اذا فعل ذلك
وقيل سمي دجالا من قوله دجل الرجل اذا موه ولبس السؤال الثاني المسيح كان كاللقب وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب ان المسيح كاللقب الذي يفيد كونه
شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى اولا بلقبه ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص السؤال الثالث لم قال عيسى ابن مريم والخطاب
مع مريم الجواب لان الابناء ينسبون الى الآباء لا الى الامهات فلما نسبه الله تعالى الى الام دون الاب كان ذلك اعلاما لها بانه محدث من غير اب فكان ذلك سببا
لزيادة فضله وعلو درجته السؤال الرابع الضمير في قوله اسمه عائد الى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير الجواب لان المسمى بها مذكر السؤال الخامس لم قال اسمه المسيح
عيسى ابن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلثة **اما**
قوله تعالى وجيها في الدنيا والآخرة ففيه مسألتان المسألة الاولى معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه
اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال
واعلم ان الله تعالى وصف موسى عليه السلام بانه كان وجيها قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها ثم البحث

اقوال الاول قال الحسن كان وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى الثاني انه وجيه عند الله تعالى في الدنيا بسبب انه يستجاب
دعاؤه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بدعائه ووجيه في الآخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعتهم كما يقبل شفاعة اكابر الانبياء عليهم السلم
والثالث انه وجيه في الدنيا بسبب انه كان مبرأ من العيوب التي وصفه اليهود بها ووجيها في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى فان قيل كيف كان
وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه قلنا قد ذكرنا انه سمى موسى وجيها مع ان اليهود طعنوا فيه وآذوه الى ان برأه الله مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة
موسى عليه السلم فكذا ههنا المسألة الثالثة قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى ان الله يبشرك بهذا الولد وجيها في الدنيا والآخرة والفرا
سمى هذا قطعا كانه قال عيسى ابن مريم الوجيه فقطع منه التعريف اما قوله تعالى ومن المقربين ففيه وجوه احدها انه جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فالحقه
بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها ان هذا الوصف كالتنبيه على انه عليه السلم سيرفع الى السماء وتصاحبه الملائكة وثالثها انه ليس كل وجيه في الآخرة
يكون مقربا لان اهل الجنة على مراتب ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة الى قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون اما قوله تعالى ويكلم
الناس في المهد وكهلا ففيه مسائل المسألة الاولى الواو للعطف في قوله وجيها والتقدير كانه قال وجيها ومكلما الناس وهذا عندي ضعيف لان عطف الجملة
الفعلية على الاسمية غير جائز الا لضرورة او لفائدة والاولى ان يقال تقدير الآية ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من
المقربين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فهو عطف على قوله ان الله يبشرك المسألة الثانية في المهد قولان احدهما انه حجر امه
والثاني هو الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد انه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج فيها الصبي الى المهد المسألة الثالثة قوله وكهلا
عطفا على الظرف من قوله في المهد كانه قيل يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سؤالات السؤال الاول ما الكهل الجواب الكهل الذي اجتمعت قوته وكمل شبابه وهو
مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوي وتم قال الاعشى: يضاحك الشمس منها كوكب شرق * مؤزر بعميم النبت مكتهل * اراد بالمكتهل المتناهي
في الحسن والكمال السؤال الثاني ان تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات فاما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفائدة في ذكره والجواب من وجوه الاول
المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبا الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال فكان المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها والثاني
المراد انه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة والثالث قال ابو مسلم معناه انه يتكلم حال كونه في المهد وحال
كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك انه غاية في المعجزة والرابع قال الاصم المراد منه انه يبلغ حال الكهولة والسؤال الثالث قيل ان عيسى
عليه السلم كان الى ان رفع لم يبلغ الكهولة واشهر الاقوال على هذا التقدير فهو ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين الاول بينا ان الكهل في اصل اللغة عبارة عن الكامل التام
واكمل احوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت والثاني هو قول الحسين بن الفضل البجلي ان المراد بقوله وكهلا
اي يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية نص على انه عليه السلم سينزل الى الارض
المسألة الرابعة انكرت النصارى كلام المسيح في المهد واحتجوا على صحة قولهم بان كلامه في المهد من اعجب الامور واغربها ولا شك ان هذه الواقعة لو وقعت لوجب ان يكون وقوعها في
حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم
فلا بد وان تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغا حد التواتر واخفاء ما يكون بالغا الى حد التواتر ممتنع وايضا فلو امكن ذلك لكان ذكر الاخفاء ههنا ممتنعا
لان النصارى بالغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك يمتنع ان يسعى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد الفا فثبت انه لو كانت
هذه الواقعة موجودة لكان اولى الناس بمعرفتها النصارى ولما اطبقوا على انكارها علمنا انه ما كان موجودا البتة اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة فقالوا
ان كلام عيسى في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في
مثلهم التواطؤ على الاخفاء وبتقدير ان يذكروا ذلك الا ان غيرهم كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى البهت فهم ايضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب
بقي الامر مكتوما مخفيا الى ان اخبر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك وايضا فليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل ان جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه لما قرأ
على النجاشي سورة مريم قال النجاشي رحمه الله لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل عيسى عليه السلم كلمة من
الله وكونه وجيها في الدنيا والآخرة وكونه من المقربين عند الله وكونه مكلما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فلم ختم الله
اوصاف عيسى عليه السلم بقوله ومن الصالحين قلنا انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على
النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل
اردفه بهذا الكلام الذي يدل على ارفع الدرجات

قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم بآية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين

قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد
مر تمامه في قصة زكريا عليه السلم وقوله تعالى واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره في سورة البقرة اما قوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمة ففيه
مسألتان المسألة الاولى قرأ عاصم ونافع بالياء والباقون بالنون اما الياء فعطف على قوله تعالى يخلق ما يشاء قال المبرد عطف على يبشرك بكلمة وكذا
ويكلم ويعلمه الكتاب ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية انها قالت رب انى يكون لي ولد فقال الله تعالى لها كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون ونعلمه وان كان اخبارا على جهة الغيبة الا انه اخبار من الله تعالى فلا جرم حسن ان توصل الاخبار على جهة الغيبة بقوله ونعلمه لان معنى
قوله تعالى كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمة المسألة الثانية المذكور في هذه الآية امور اربعة معطوف بعضها
على البعض بواو العطف والاقرب عندي ان يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان
يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التوراة وانما أخر
تعليم التوراة عن تعليم الخط وتعليم الحكمة لان التوراة كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب
الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما اخر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله الله تعالى على
من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر ووقفه على اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم
والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية فهذا ما عندي في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة ثم قال تعالى ورسولا الى بني اسرائيل

اني قد جئتكم بآية من ربكم وفيه مسألتان المسألة الاولى في نظم الآية وجوه الاول تقدير الآية ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونبعثه رسولا
الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم بآية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي ان تقديره ويكلم الناس رسولا وانما
اضمرنا ذلك لقوله تعالى اني قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا باني قد جئتكم الثالث قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ونعلمه الكتاب والحكمة
والتوراة والانجيل رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم المسألة الثانية هذه الآية تدل على انه صلوات الله عليه كان رسولا الى كل بني اسرائيل بخلاف
قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم المسألة الثالثة المراد بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى عدد ههنا انواعا من الآيات وهي
احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله قد جئتكم بآية من ربكم الجنس لا الفرد ثم قال تعالى اني اخلق لكم من الطين
كهيئة الطير اعلم انه تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلم النوع الاول ما ذكره في هذه الآية وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ الجمهور
اني بفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر الهمزة فمن فتح اني فقد جعلها بدلا من آية كانه قال وجئتكم باني اخلق لكم من الطين ومن كسر فله وجهان احدهما الاستئناف
وقطع الكلام مما قبله والثاني انه فسر الآية بقوله اني اخلق لكم ويجوز ان تفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه احسن لانه في المعنى كقراءة من فتح
اني على جعله بدلا من آية المسألة الثانية اخلق لكم من الطين اي اقدر واصور وقد بينا في تفسير قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو
التقدير ولا بأس بان نذكره ههنا ايضا فنقول الذي يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد اما القرآن فآيات احدها قوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين اي المقدرين وذلك لانه ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يفسر كونه خالقا بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق
على الكذب قال تعالى في سورة الشعراء ان هذا الا خلق الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكا وفي سورة ص ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا
لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى اني اخلق لكم من الطين اي اصور واقدر وقال في المائدة حكاية عن الله تعالى
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير ومثل ذلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضي فلو حملنا قوله خلق على الايجاد والابداع لكان
المعنى ان كل ما في السموات والارض الآن فهو تعالى كان قد اوجده في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذا وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام
وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الارض واما الشعر فقوله: ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري * وقوله
ولا يئط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم * واما الاستشهاد فلانه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلاق المقادير
الخبرة وفلان خليق بكذا اي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء لان الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير
والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في لفظ الخالق قال ابو عبد الله البصري انه لا يجوز اطلاقه على الله تعالى في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة
عن الظن والحسبان وذلك على الله تعالى محال وقال اصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى الله خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله
وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء والارض ولا يلزم من نفي هذا
لا خالق الا الله واجابوا عن كلام ابي عبد الله بان التقدير والتسوية عبارة عن العلم او الظن لكن الظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت اذا ثبت
هذا فقوله اني اخلق لكم من الطين معناه اصور واقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهيأة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه اي في ذلك الطير المصور
وقوله فيكون طيرا باذن الله وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع فيكون طائرا بالالف على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذلك في المائدة والطير
اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع يروى ان عيسى عليه السلم لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره
ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى وقيل لم يخلق
غير الخفاش فكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير فكانت قراءة الباقين عليه المسألة الثانية قال بعض المتكلمين الآية تدل على ان
الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلم خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه
موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلم فيه على سبيل اظهار المعجزات
وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحكي عن ابراهيم عليه السلم انه قال في مناظرته مع الملك ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة
لبطل ذلك الاستدلال المسألة الثالثة القرآن دل على ان عيسى عليه السلم انما تولد من نفخ جبريل عليه السلم في مريم وجبريل روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت
نفخة عيسى سببا للحياة والروح المسألة الرابعة قوله تعالى باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله
اي الا بان يخلق الله تعالى الموت وانما ذكر عيسى عليه السلم هذا القيد ازالة للشبهة وتنبيها على اني اعمل هذا التصوير فاما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل
اظهار المعجزة على يد الرسول النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات قوله تعالى وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله ذهب اكثر
اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذي ولد اعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمي بعد ان كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل وقيل انه لم يكن في هذه
الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وروي ان عيسى عليه السلم اجتمع اليه الجذامى من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى عليه السلم
وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده قال الكلبي كان عيسى يحيي الاموات بيا حي يا قيوم واحيا عاذر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا
ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله عيسى فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له وقوله تعالى باذن الله رفعا لتوهم من اعتقد فيه الالهية النوع الخامس
من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون وفيه مسألتان المسألة الاولى في هذه الآية قولان احدهما انه
عليه السلم كان من اول الامر يخبر عن الغيوب روى السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم كان يخبرهم بافعال آبائهم وامهاتهم وكان يخبرهم بان امك قد خبأت
لك كذا فيرجع الصبي الى اهله ويبكي الى ان يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجاء عيسى عليه السلم يطلبهم فقالوا
ليسوا في البيت فقال فمن في هذا البيت فقالوا خنازير فقال عيسى عليه السلم كذلك يكونون فاذا هم خنازير والقول الثاني ان الاخبار عن الغيوب انما ظهر وقت
نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخزنون ويدخرون وكان عيسى عليه السلم يخبرهم بذلك المسألة الثانية الاخبار عن الغيب
على هذا الوجه معجزة وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبء لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها الى
معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة ولا تقديم مسألة لا يكون الا بالوحي من الله تعالى ثم انه عليه
السلم ختم كلامه بقوله ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان هذه الخمسة معجزات قاهرة قوية دالة على صدق المدعي لكل من آمن بدلالة المعجزة في
الجملة على الصدق فاما من انكر دلالة اصل المعجزة على صدق المدعي وهم البراهمة فانه لا يكفيه ظهور هذه الآيات انما من آمن بدلالة المعجزة على الصدق لا ينبغي

هذه المعجزات كلام الله ومصدقا لما بين يدي من التوراة ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون إن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم

اعلم ان عيسى عليه السلم لما بين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعده لماذا ارسل وهو امران احدهما قوله ومصدقا لما بين يدي من التورية وفيه مسائل

المسألة الأولى قد ذكرنا ان قوله ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية تقديره وابعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية فقوله ومصدقا معطوف عليه والتقدير وابعثه رسولا الى بني اسرائيل قائلا اني قد جئتكم باية واني بعثت مصدقا لما بين يدي من التورية وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها

المسألة الثانية انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلم لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلم يجب ان يكون مصدقا بموسى عليه السلم وبالتورية ولعل من جملة الاغراض في بعثة عيسى عليه السلم تقرير التورية وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين واما المقصود الثاني من بعثة عيسى عليه السلم فقوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وفيه سؤال وهو ان هذه الاية الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الاية الاخيرة صريحة في انه احل بعض الذي كان محرما عليهم في التورية وهذا يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم التورية وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التورية والجواب انه لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتورية لا معنى له الا الاعتقاد بان كل ما فيها فهو حق وصواب واذا لم يكن التابيد مذكورا في التورية لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتورية وايضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلم موجودة في التورية لم يكن مجيء عيسى وشرعه مناقضا للتورية ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلم ما غير شيئا من احكام التورية قال وهب بن منبه ان عيسى كان على شريعة موسى عليهما السلم كان يقر السبت ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرائع باطلة ونسبوها الى موسى عليه السلم فجاء عيسى ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمان موسى الثاني ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلم ورفع تلك التشديدات عنهم وقال اخرون رفع كثيرا من احكام التورية ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصدقا بالتورية على ما بيناه ورفع السبت ووضع الاحد قائما مقامه وكان محقا في كل ما عمل لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال تعالى وجئتكم باية من ربكم وانما اعاده لان اخراج الانسان عن المالوف المعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد ذكر المعجزات ليكون كلامه ناجعا في قلوبهم مؤثرا في طباعهم ثم خوفهم وقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله فبين انه اذا لزمكم ان تتقوا الله لزمكم ان تطيعوني فيما امركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكي لا يتقولوا عليه الباطل فيقولوا انه اله وابن اله لان اقراره لله بالعبودية يمنع ما يدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق باسرهم وجب على الكل ان يعبدوه ثم اكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم

فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله آمنا بالله واشهد بانا مسلمون ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين

اعلم انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته ترك ههنا قصة ولادته وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرع في بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات واظهر لهم تلك الدلائل انهم ماذا عاملوه فقال تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر وفي الاية مسائل

المسألة الأولى الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وههنا وجهان احدهما ان يجري اللفظ على ظاهره وهو انهم تكلموا بكلمة الكفر فاحس عيسى ذلك باذنه والثاني ان يحمل على التاويل وهو ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس

المسألة الثانية اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجوه الاول قال السدي انه تعالى لما بعثه الى بني اسرائيل رسولا جاءهم ودعاهم الى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وكان امر عيسى عليه السلم في قومه كامر محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكة وكان مستضعفا وكان يختفي من بني اسرائيل كما اختفى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الغار وفي منازل من آمن به لما ارادوا طلبه ثم انه عليه السلم خرج مع امه يسيحان في الارض فاتفق انهما نزلا في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافتهما وكان في تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فسال عيسى عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبتي والامر متعذر علي فلما سمعت مريم ذلك قالت يا ولدي ادع الله ليكفي ذلك فقال يا اماه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن واكرم ولا بد من اكرامه فقال له عيسى عليه السلم اذا قرب مجيء الملك فاملا قدورك وخوابيك ماء ثم اعلمني فلما فعل دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا فلما جاءه الملك اكل وشرب وسال من اين هذا الخمر فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى اخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماء خمرا اذا دعا ان يحيي الله ولدي لا بد وان يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بايام فدعا عيسى عليه السلم وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش كان شرا فقال لا ابالي ما كان اذا رايته وان احييته تركتك على ما تفعل فدعا الله تعالى عيسى فعاش الغلام فلما رآه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه والكفر به والقول الثاني ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به في التورية وانه ينسخ دينهم فكانوا في اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في ايذائه وايحاشه وطلبوا قتله والقول الثالث ان عيسى عليه السلم ظن في قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس ان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله

اما قوله تعالى قال من انصاري الى الله ففيه مسائل

المسألة الأولى في الاية اقوال الاول ان عيسى عليه السلم لما دعى بني اسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فر منهم واخذ يسيح في الارض فمر بجماعة من صيادي السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا بني زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال عيسى الان انت تصيد السمك فان اتبعتني صرت بحيث تصيد قلوب الناس لحيوة الابد فطلبوا منه المعجز وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فما اصطاد شيئا فامره عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلم والقول الثاني ان قوله من انصاري الى الله انما كان في اخر امره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالان الاول ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لاولئك الاثني عشر من الحواريين ايكم يحب ان يكون رفيقي في الجنة على ان يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني فاجابه الى ذلك بعضهم وفيما ذكره النصارى في الانجيل ان اليهود لما اخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبدا كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى عليه السلم حسبك ثم اخذ اذن العبد فردها الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان المراد من طلب النصرة اقامتهم على دفع الشر عنه والاحتمال الثاني انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة اخرى فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين

المسألة الثانية قوله تعالى الى الله فيه

وجوه

وجوه الاول التقدير من انصاري حال ذهابي الى الله او حال التجائي الى الله والثاني التقدير من انصاري الى ان ابين امر الله والى ان اظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر امر الله الثالث قال الاكثرون من اهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي معها وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذود الى الذود ابل اي مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء الى الشيء بل المراد من قولنا ان الى ههنا بمعنى مع هو انه يفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياي الى نصرة الله تعالى اياي وكذلك المراد من قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوا اموالهم مضموما الى اموالكم وكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموما الى الذود ابل الرابع ان يكون المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله تعالى ووسيلة اليه وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه اياه الي اي ضم الي فكان المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله تعالى الخامس ان يكون الى بمعنى اللام كانه قال من انصاري لله نظيره قوله تعالى هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق السادس تقدير الاية من انصاري في سبيل الله وهذا قول الحسن

اما قوله تعالى قال الحواريون نحن انصار الله ففيه مسائل

المسألة الأولى ذكروا في لفظ الحواري وجوها الاول ان الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال للدقيق حواري لانه هو الخالص منه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للزبير رضي الله عنه انه ابن عمتي وحواري من امتي والحواريات من النساء النقيات الالوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم والقول الثاني ان الحواري اصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل للدقيق حواري ومنه الاحور والحور نقاء بياض العين وحورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا في انهم لم سموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبير لبياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحا لهم واشارة الى نقاء قلوبهم كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال الذميمة وفلان دنس الثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغي القول الثالث قال الضحاك مر عيسى عليه السلم بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فامنوا والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حواري وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون واذا عرفت اصل هذا اللفظ صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته

المسألة الثانية اختلفوا في ان هؤلاء الحواريين من كانوا فالقول الاول انه عليه السلم مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس فقالوا من انت فقال انا عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجز على ما قال فلما اظهر المعجز امنوا فهم الحواريون القول الثاني قالوا سلمته امه الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه واراد الصباغ ان يغيب لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلم جبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعل فقال قد افسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادها فتعجب الحاضرون منه وامنوا به فهم الحواريون والقول الثالث كان الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا عيسى فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفين واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا سقيتنا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكراء فسموا حواريين والقول الرابع انهم كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه فكان عيسى عليه السلم على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا به الى عيسى عليه السلم فقال من انت قال عيسى بن مريم قال فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلم واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته

المسألة الثالثة المراد من قوله تعالى نحن انصار الله اي نحن انصار دين الله وانصار انبيائه لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال فالمراد منه ما ذكرناه

اما قوله تعالى آمنا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا فان الايمان بالله تعالى يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم قالوا واشهد بانا مسلمون لان اشهادهم عيسى عليه السلم على انفسهم اشهاد لله تعالى ايضا ثم فيه قولان الاول المراد اشهد انا منقادون لما تريده منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه الثاني ان ذلك اقرار منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء عليهم السلم **واعلم** انهم لما استشهدوا عيسى عليه السلم على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم امنوا بالله حين قالوا في الاية المتقدمة امنا بالله ثم امنوا بكتب الله حيث قالوا امنا بما انزلت وامنوا برسول الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا يقتضي ان يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ويفضل على درجتهم فعند هذا ذكر المفسرون وجوها الاول قال ابن عباس مع الشاهدين اي مع محمد صلى الله عليه وآله وسلم وامته لانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا الثاني وهو منقول ايضا عن ابن عباس اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه قال تعالى فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين وقد اجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلم والقول الثالث اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق والمقصود من انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلم على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله على ذلك تاكيدا للامر وتقوية له وايضا طلبوا من الله تعالى مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولانبيائه بالنبوة والقول الرابع ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين فاذا كتب الله تعالى ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الملا الاعلى وعند الملائكة المقربين القول الخامس انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم فجعل اولي العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك فالقول السادس ان جبريل عليه السلم لما سال محمدا صلوات الله وسلامه عليه وآله عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاستغراق بالعبودية وهي ان العبد يكون في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال ارادوا الترقي من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين القول السابع ان من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والالام فلما قبلوا من عيسى عليه السلم ان يكونوا ناصرين له ذابين عنه قالوا فاكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير مستحقرين لكل ما يصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونبيك

ثم قال تعالى ذكره ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه مسائل

المسألة الأولى اصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل وامكر اذا اظلم وقال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وقال وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه

ومنه امرأة ممكورة أي مجتمعة الخلق وإحكام الرأي يقال له الإجماع والجمع قال الله تعالى فأجمعوا أمركم وشركاءكم فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصونا عن جهات النقض والفتور لا جرم سمي مكرا. المسألة الثانية: أما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو أنهم هموا بقتله، وأما مكر الله تعالى بهم ففيه وجوه: الأول هو أن رفع عيسى عليه السلام إلى السماء، وذلك أن يهوذا ملك اليهود أراد قتل عيسى وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وأيدناه بروح القدس فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد ألقى شبهه على غيره فأخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب وأخرى قالت كان ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله فأكرمه بأن رفعه إلى السماء، وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة إلى أن بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم، وفي الجملة فالمراد من مكر الله تعالى بهم أن رفعه إلى السماء وما مكنهم من إيصال الشر إليه. الوجه الثاني أن الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم فقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم. الوجه الثالث ذكر محمد بن إسحاق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى فشمسوهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له إن رجلا من بني إسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم أنه رسول الله وأراهم إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم ثم بعث إلى الحواريين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى فأخبروه فبايعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشبة فأكرمها وصانها ثم غزا بني إسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر أصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طيباريس وهو صار نصرانيا إلا أنه ما أظهر ذلك ثم إنه جاء بعده ملك آخر يقال له ططيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بنحو من أربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير إلى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله. والوجه الرابع أن الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم. والوجه الخامس يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا في إخفاء أمره وإبطال دينه ومكر الله تعالى بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود. المسألة الثالثة: المكر عبارة عن الاحتيال في إيصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه تعالى من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوها الأول أنه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء والثاني أن معاملة الله تعالى معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك الثالث أن هذا اللفظ ليس من المتشابهات لأن المكر عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في إيصال الشر إلى الغير وذلك في حق الله غير ممتنع

إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون

في الآية مسائل. المسألة الأولى: العامل في إذ قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين إذ قال الله أي وجد هذا المكر حين قال الله تعالى هذا القول وقيل التقدير ذاك إذ قال. المسألة الثانية: اعلم أنه تعالى شرف عيسى عليه السلام في هذه الآية بصفات: الصفة الأولى قوله تعالى إني متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم، واختلف أهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقين أحدهما إجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير فيها والثاني فرض التقديم والتأخير فيها. أما الطريق الأول فبيانه من وجوه: الأول معنى قوله تعالى إني متوفيك أي متمم عمرك فحينئذ أتوفاك فلا أتركهم حتى يقتلوك بل أنا رافعك إلى سمائي ومقربك بملائكتي وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن. والثاني متوفيك أي مميتك وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن إسحاق قالوا والمقصود أن لا يصل أعداؤه من اليهود إلى قتله ثم إنه بعد ذلك أكرمه بأن رفعه إلى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه أحدها قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع وثانيها قال محمد بن إسحاق توفي سبع ساعات ثم أحياه الله تعالى ورفعه والثالث قال الربيع بن أنس إنه تعالى توفاه حين رفعه إلى السماء قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها. الوجه الثالث في تأويل الآية أن الواو في قوله متوفيك ورافعك إلي لا تفيد الترتيب فالآية تدل على أنه تعالى يفعل به هذه الأفعال فأما كيف يفعل ومتى يفعل فالأمر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل أنه حي وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه سينزل ويقتل الدجال ثم إنه تعالى يتوفاه بعد ذلك. والوجه الرابع في التأويل ما قاله أبو بكر الواسطي وهو أن المراد إني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك إلي وذلك أن من لم يصر فانيا عما سوى الله تعالى لا يكون له وصول إلى مقام معرفة الله تعالى وأيضا فعيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء صارت حاله كحالة الملائكة في زوال الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة. والوجه الخامس في التأويل أن التوفي أخذ الشيء وافيا ولما علم الله أن من الناس من يخطر بباله أن الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على أنه عليه السلام رفع بتمامه إلى السماء بروحه وبجسده. الوجه السادس إني متوفيك أي أجعلك كالمتوفى لأنه إذا رفع إلى السماء وانقطع أثره وخبره عن الأرض كان كالمتوفى وإطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن. الوجه السابع أن التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي وأوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي إلي وتسلمتها منه وقد يكون أيضا توفى بمعنى استوفى وعلى كلا التقديرين كان إخراجه من الأرض وإصعاده إلى السماء توفيا له. فإن قيل فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع إليه فيصير قوله ورافعك إلي تكرارا قلنا قوله إني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالإصعاد إلى السماء فلما قال بعده ورافعك إلي كان هذا تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا. الوجه الثامن أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك إلي أي ورافع عملك إلي وهو كقوله إليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية أنه تعالى بشره بقبول طاعته وأعماله وعرفه أن ما يصل إليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه وإظهار شريعته من الأعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجري الآية على ظاهرها عن أن يحتاج فيها إلى التقديم والتأخير. الطريق الثاني وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير قالوا إن قوله تعالى ورافعك إلي يقتضي أنه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق إلا أن يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى إني رافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالي إياك في الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن. واعلم أن الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر. الصفة الثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله تعالى ورافعك إلي والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في إثبات المكان لله تعالى وأنه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على أنه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل هذا الظاهر على التأويل وهو من وجوه الأول أن المراد إلى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا إليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله تعالى إني ذاهب إلى ربي وإنما ذهب إبراهيم عليه السلام من العراق إلى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الأمر إلى القاضي وقد يسمى الحجاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا. الوجه الثاني في التأويل أن يكون قوله تعالى ورافعك إلي معناه أنه يرفع إلى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله تعالى لأن في الأرض قد يتولى الخلق أنواع الأحكام فأما السماوات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر إلا الله. الوجه الثالث أن بتقدير القول بأن الله تعالى في مكان لم يكن ارتفاع عيسى إلى ذلك سببا لانتفاعه وفرحه بل إنما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حمل اللفظ على أن المراد ورافعك إلى محل ثوابك ومجازاتك وإذا كان لا بد من إضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على إثبات المكان

تعالى

لله تعالى. الصفة الثالثة من صفات عيسى عليه السلام قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع إليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في إعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى. الصفة الرابعة قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة وفيه وجهان الأول أن المعنى أن الذين اتبعوا عيسى عليه السلام يكونون فوق الذين كفروا وهم اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء إلى يوم القيامة فيكون ذلك إخبارا عن ذل اليهود وأنهم يكونون مقهورين إلى يوم القيامة فأما متبعو المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله فأما بعد الإسلام فهم المسلمون وأما النصارى فهم وإن أظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه أشد المخالفة من حيث إن صريح العقل يشهد بأنه عليه السلام ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فإنا نرى أن دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود فلا نرى في طرف من أطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك. القول الثاني أن المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل. واعلم أن هذه الآية تدل على أن المراد من الرفع في قوله ورافعك إلي هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما أن الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة. أما قوله تعالى ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فالمعنى أنه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية وأما في الآخرة فإنه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية. ويبقى من مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو أن نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والأخبار أيضا واردة بذلك إلا أن الروايات اختلفت فتارة يروى أن الله تعالى ألقى شبهه على بعض الأعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى أنه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه في أن يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي إلقاء شبهه على الغير إشكالات. الإشكال الأول أنا إن جوزنا إلقاء شبه إنسان على إنسان آخر لزم السفسطة فإني إذا رأيت ولدي ثم رأيته ثانيا فحينئذ أجوز أن يكون هذا الذي رأيته ثانيا ليس بولدي بل هو إنسان آخر ألقي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الأمان عن المحسوسات وأيضا فالصحابة الذين رأوا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم يأمرهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا أنه محمد صلى الله عليه وآله وسلم لاحتمال أنه ألقي شبهه على الغير وذلك يفضي إلى سقوط الشرائع وأيضا فمدار الأمر في الأخبار المتواترة على أن يكون الخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس فإذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر التواتر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره إبطال النبوات بالكلية. والإشكال الثاني وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه في أكثر الأحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله إذ أيدتك بروح القدس ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل كان يكفي للعالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه وأيضا أنه عليه السلام لما كان قادرا على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فكيف لم يقدر على إماتة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له. والإشكال الثالث أنه تعالى كان قادرا على تخليصه من أولئك الأعداء بأن يرفعه إلى السماء فما الفائدة في إلقاء شبهه على غيره وهل فيه إلا إلقاء مسكين في القتل من غير فائدة إليه. والإشكال الرابع أنه إذا ألقى شبهه على غيره ثم إنه رفع بعد ذلك إلى السماء فالقوم اعتقدوا فيه أنه هو عيسى مع أنه ما كان عيسى فهذا كان إلقاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى. والإشكال الخامس أن النصارى على كثرتهم في مشارق الأرض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو أنكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ونبوة عيسى عليه السلام بل في وجودهما ووجود سائر الأنبياء عليهم السلام وكل ذلك باطل. والإشكال السادس أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لأظهر الجزع ولقال إني لست بعيسى بل إنما أنا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا أنه ليس الأمر على ما ذكرتم فهذا مجموع ما في هذا الموضع من السؤالات. والجواب عن الأول أن كل من أثبت القادر المختار سلم أنه تعالى قادر على أن يخلق إنسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم إن هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم. والجواب عن الثاني أن جبريل عليه السلام لو دفع الأعداء أو أقدر الله عيسى على دفع الأعداء عن نفسه لبلغت معجزته إلى حد الإلجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الإشكال الثالث فإنه تعالى لو رفعه إلى السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة إلى حد الإلجاء. والجواب عن الرابع أن تلامذة عيسى عليه السلام كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس. والجواب عن الخامس أن الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر إذا انتهى في آخر الأمر إلى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم. والجواب عن السادس أن بتقدير أن يكون الذي ألقي شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام جاز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالأسئلة التي ذكروها أمور تتطرق الاحتمالات إليها من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم في كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الأسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية.

فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم والله لا يحب الظالمين ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه قال إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا ما في ذلك الحكم وما في ذلك الاختلاف أما الاختلاف فهو أن كفر قوم وآمن آخرون وأما الحكم فيمن كفر فهو أن يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات فهو أن يوفيهم أجورهم وفيه مسائل. المسألة الأولى: أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين أحدهما القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن إيقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا والثاني ما يلحق الكافر من الأمراض والمصائب وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا قال بعضهم إنه عقاب في حق الكافر وإذا وقع مثله للمؤمن فإنه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ويكون جاريا مجرى الحدود التي تقام على التائب فإنها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه أنه تعالى يعد الكافر بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فإن قيل فقد سميتم في الوجه الأول أنه عقاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فوجب أن لا توجد المؤاخذة في الدنيا وأيضا قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الآية دالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام. المسألة الثانية: لقائل أن يقول وصفه العقاب بالشدة يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد ولسنا نجد الأمر كذلك فإن الأمر يكون تارة على الكفار وأخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لأن الآية في أمر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم. المسألة الثالثة: وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ناصرين يدفع ذلك فإن قيل أليس قد يمتنع على الأئمة وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد فإذا زال العهد حل قتله.

ثم قال تعالى وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم وفيه مسائل. المسألة الأولى: قرأ حفص عن عاصم فيوفيهم بالياء يعني فيوفيهم الله والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله فأحكم فأعذبهم وهو الأولى لأنه نسق الكلام. المسألة الثانية: ذكر الذين آمنوا ووصفهم بأنهم عملوا الصالحات وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا. المسألة الثالثة: احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله تعالى

منهم اجورهم فيشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر والكلام فيه ايضا قد تقدم المسألة الرابعة المعتزلة قد احتجوا بقوله والله لا يحب
الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا
علقتا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده فاما اذا علقتا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملتا على حقيقة اللغة فصار قوله تعالى والله لا يحب
الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره القاضي وعند اصحابنا ان المحبة عبارة عن ايصال الخير فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال
الثواب اليه وهذه المسألة قد ذكرناها مرارا واطوارا والله الموفق ثم قال تعالى ذلك نتلوه عليك وفيه مسائل المسألة الاولى ذلك اشارة الى ما
تقدم من نبا عيسى وزكريا وغيرهما وهو مبتدأ خبره نتلوه ومن الآيات خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي ونتلوه صلته و
من الآيات الخبر المسألة الثانية التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كلاهما يرجع الى شيء واحد يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى
نفسه في هذه الآية وفي قوله نتلوا عليك من نبا موسى واضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك احسن القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جاريا مجرى
تلاوته سبحانه وتعالى وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل عليه السلم لما كان بامره من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه المسألة الثالثة
والآيات يحتمل ان يكون المراد ذلك من آيات القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه انه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ الكتاب
او من يوحى اليه وظاهر انك لا تكتب ولا تقرأ فبقي ان ذلك من الوحي المسألة الرابعة الذكر الحكيم فيه قولان الاول المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه حكيما اوجه
الاول انه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه والثاني معناه ذو الحكمة في ترتيبه ونظمه وكثرة علومه والثالث انه بمعنى المحكم فعيل
بمعنى مفعل قال الازهري وهو شائع في اللغة لان حكمت يجري مجرى احكمت في المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن انه احكم عن تطرق وجوه الخلل اليه كما قال
تعالى احكمت آياته الرابع انه تعالى وصف القرآن لكثرة حكمه بانه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل القول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القرآن وهو
اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلم اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم
خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون الحق من ربك فلا تكن من الممترين اجمع المفسرون على ان هذه
الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو
الله تعالى فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابنا لله تعالى فكذا القول في عيسى هذا حاصل الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله تعالى آدم من التراب
فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس هذا ملخص الكلام ثم ههنا
مسائل المسألة الاولى مثل عيسى عند الله كمثل آدم اي صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة
وقوله خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير لحال آدم قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثلك مثل زيد تريد ان تشبهه
في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا المسألة الثانية اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا
بوالد الى اول وهو محال والقرآن دل على ان الوالد الاول هو آدم عليه السلم كما في قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها
زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم وجوها كثيرة احدها
انه مخلوق من التراب كما في هذه الآية والثاني انه مخلوق من الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا والثالث انه مخلوق من الطين قال
تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين والرابع انه مخلوق من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين
الخامس انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب السادس قال تعالى اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون السابع قال تعالى خلق الانسان
من صلصال كالفخار الثامن قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد قال الحكماء انما خلق الانسان من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث ليكون
من الارض فيكون اشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة الارض قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة الرابع اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من
النار التي هي اضوء الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم من التراب
الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحار وابقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام
برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا امتزاج وعلاج الخامس خلق الانسان من التراب ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب
والحرص فان هذه النيران لا تطفأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج الكثيف باللطيف
فيصير طينا وهو قوله تعالى اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى
المفعول لانها هي التي سل من الطف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم المرتبة السادسة اثبت له ثلاثة انواع
الصفات احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحمأ وهو الذي استقر في الماء وتغير لونه الى
السواد والثالث المسنون وهو الذي تغير رائحته فانظر واعتبر بلطف حكمته ما اكرم يسقيه اي لم يتغير فهذا جملة الكلام في النوع من الآيات الواردة في خلقه
آدم عليه السلم المسألة الرابعة في الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي ان يكون خلق آدم متقدما على قول الله تعالى له
كن وذلك غير جائز واجابوا عنه من وجوه الاول قال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفيته وقوعه وارادته
لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم تقدما من الازل الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم
على قوله له كن والجواب الثاني وهو الذي عول عليه القاضي ان الله تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن اي احياه كما قال ثم انشأناه خلقا آخر فان قيل الضمير في قوله
خلقه راجع الى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم موجودا اجاب القاضي وقال بل كان موجودا وانما وجد من بعد حيوته وليس الحيوة نفس آدم وهذا
ضعيف لان آدم ليس عبارة عن مجرد الاجسام المشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن قوة اخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل او النفس وعند
ذلك يرجع الكلام من هذا البحث الى ان النفس ما هي ولا شك انها من اغمض المسائل والجواب الصحيح انه تعالى لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم قبل ذلك
تسمية لما سيقع بالواقع والجواب الثالث ان قوله تعالى ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر لا تراخي هذا المخبر عن ذلك المخبر كما في قوله تعالى ثم
كان من الذين آمنوا ويقول القائل اعطيتك اليوم الفا ثم اعطيتك امس الفين ومراده اعطيتك اليوم الفا ثم اخبرك اني قد اعطيتك امس الفين فكذا
قوله تعالى خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم انه يخبركم اني خلقته بان قلت له كن المسألة الخامسة في الآية اشكال آخر وهو انه كان ينبغي ان يقال ثم
قال له كن فكان فلم لم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل الكلام ثم قال له كن واعلم يا محمد انه ما قال له احد كن الا ويكون لا محالة اما قوله تعالى الحق من
ربك فيه مسائل المسألة الاولى قال الفراء والزجاج الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي انبأتك من قصة عيسى او ذلك النبأ في امر عيسى

الحق خبره لكونه معلوما وقال ابو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره هو قوله من ربك وهذا كما تقول الحق من الله والباطل من الشيطان
وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل اي جاءك الحق وقيل ايضا انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن المسألة الثانية
الامتراء الشك قال ابن الانباري هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب
ويقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمتري المزيد اي يجلبه المسألة الثالثة في الآية تأويلان الاول قال ابو مسلم المراد
ان هذا الذي انزلت عليك هو الحق من خبر عيسى لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها السلم
بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممتر مفتعل من المرية وهو الشك والقول
الثاني ان المراد ان الحق في تبيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلم فانه لا بيان لهذه الشبهة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة المسألة الرابعة
قوله تعالى فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا بظاهره يقتضي انه كان شاكا في صحة ما انزل عليه وذلك
غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وان كان ظاهره مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا انه في المعنى مع الامة قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء والثاني انه خطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمعنى فدم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامتراء والله اعلم قوله تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما
جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل
فنجعل لعنة الله على الكاذبين ان هذا لهو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز
الحكيم فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين اعلم انه تعالى بين في اول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على
فساد قول النصارى بالزوجة والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد
كلامهم انه لما لم يلزم من عدم الاب البشري لآدم عليه السلم ان يكون ابنا لله سبحانه وتعالى لم يلزم ايضا من عدم الاب البشري لعيسى ان يكون ابنا لله سبحانه وتعالى
عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلم من التراب لم يبعد انخلاق عيسى من الدم الذي كان يجتمع في رحم ام عيسى عليه السلم ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان
قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم يعني بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم
وعاملهم بما يعامل المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعنة فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم الى آخر الآية ثم ههنا مسائل المسألة الاولى اتفق اني حين كنت بخوارزم
اخبرت انه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد فقلت كما نقل الينا ظهور الخوارق على
يد عيسى عليه السلم وموسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلم نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وآله وسلم فان رددنا التواتر وقلنا ان المعجز لا يدل على
الصدق فحينئذ بطل نبوة سائر الانبياء عليهم السلم وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ثم انهما كانا حاصلان في محمد صلى الله عليه وآله وسلم
وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ضرورة ان عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول فقال النصراني انا لا اقول في
عيسى انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة مسبوق بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه ان الاله عبارة عن واجب الوجود لذاته
يجب ان لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا وكان
طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداهة العقول ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون
غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما والوجه الثاني في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد
مزقوا اضلاعه وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان الها او كان الاله حالا فيه او كان
جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار عنهم وبالله انني لاتعجب جدا ان
العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فتكاد ان يكون بديهة العقل شاهدة بفساده والوجه الثالث وهو انه اما ان يقال ان الاله هو هذا الشخص
الجسماني المشاهد او يقال حل الاله بكليته فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فلان اله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله
اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ذلا ودناءة اليهود فالاله الذي تقتله اليهود في غاية
العجز واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون
حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وكان
الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزائه فذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا
في الالهية لم يكن جزءا من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلم
كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت
للنصراني وما الذي دل على كونه الها فقال الذي دل عليه ظهور العجائب عليه من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له
تسلم انه يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول
لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت
بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول ههنا مفقود فقلت له الآن تبين اني ما عرفت
معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى عليه السلم فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس
فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك وفي حق الكلب
والسنور والفار ثم قلت ان مذهبا يؤدي القول به الى تجويز حلول ذات الله تعالى في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة والوجه الثاني ان قلب العصا
حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية
كون موسى الها ولا ابنا للاله فبان لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك اولى وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام المسألة الثانية روي ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم لما اورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم اصروا على جهلهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان الله امرني ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا
يا ابا القسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى ان محمدا
نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستيصال فان ابيتم الا الف
دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج وعليه مرط من شعر اسود وكان قد

احضن الحسين وآخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي يمشي خلفها وهو يقول لهم اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو سالوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيمة ثم قالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك فقال صلى الله عليه وآله وسلم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فابوا فقال فاني اناجزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك كل عام الفي حلة الف في صفر والف في رجب وثلثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان الهلاك قد تدلى على اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستاصل الله نجران واهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروي انه صلى الله عليه وآله وسلم لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين اهل التفسير والحديث

المسئلة الثالثة فمن حاجك فيه اي في عيسى عليه السلم وقيل الهاء تعود الى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد من العلم ما ذكرنا من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل قوله تعالوا اصله تعاليوا لانه تفاعلوا من العلو فاستثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين واصله العلو والارتفاع فمعنى تعال ارتفع الا انه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء وصار بمنزلة هلم

المسئلة الرابعة هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين رضوان الله عليهما كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه صلى الله عليه وآله وسلم وعد ان يدعو ابناءه فدعا الحسن والحسين فوجب ان يكونا ابنيه ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى انما انتسب الى ابرهيم بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا

المسئلة الخامسة كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان متكلم الاثنا عشرية وكان يزعم ان عليا رضوان الله عليه افضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وآله وسلم قال والذي يدل عليه قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله وانفسنا نفس محمد صلى الله عليه وآله وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا ان ذلك الغير كان علي بن ابي طالب رضوان الله عليه فدلت الآية على ان نفس علي هي نفس محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم افضل من علي فبقي فيما وراءه معمولا به ثم الاجماع دل على ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كان افضل من سائر الانبياء فيلزم ان يكون علي افضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤكد الاستدلال بهذه الآية بالحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم من اراد ان يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وابرهيم في خلته وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي طالب فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وآله وسلم واما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا افضل من سائر الصحابة وذلك لان الآية لما دلت على ان نفس علي مثل نفس محمد صلى الله عليه وآله وسلم الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة فوجب ان يكون نفس علي افضل ايضا من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكذلك هو مخصوص في حق سائر الانبياء عليهم السلم

المسئلة السادسة قوله تعالى ثم نبتهل اي نتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا فالابتهال فيه وجهان احدهما ان الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن باللعن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه ماخوذ من قولهم عليه بهلة الله اي لعنته واصله ماخوذ مما يرجع الى معنى اللعن وهو الابعاد والطرد وبهله الله اي لعنه وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها بل هي مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخلية فكان من بهله الله فقد خلاه ووكله الى نفسه ومن وكله الى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل انسانا فقال علي بهلة الله ان كان كذا يقول وكلني الله الى نفسي وفوضني الى حولي وقوتي واخلاني من كلاءته وحفظه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها فكل من شاء حلبها واخذ لبنها لا قوة بها للدفع عن نفسها ويقال ايضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه فالقول الاول اولى لانه يكون قوله ثم نبتهل اي ثم نجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم نبتهل اي ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذبين وهو تكرار وفي الآية سؤالات السؤال الاول الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم ادخل في المباهلة الحسن والحسين رضوان الله عليهما فما الفائدة فيه الجواب ان عادة الله جارية بان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم واذا كان كذلك فهو صلى الله عليه وآله وسلم احضر صبيانه ونساءه مع نفسه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ في الزجر واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه صلى الله عليه وآله وسلم بان الحق معه السؤال الثاني هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوته صلى الله عليه وآله وسلم الجواب انها دلت على صحة نبوته صلى الله عليه وآله وسلم من وجهين احدهما وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ يظهر كذبه فيما اخبر فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيهما ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التورية والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني انه نقل عن اولئك القوم انهم قالوا والله هو النبي المبشر به في التورية والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستيصال فكان ذلك تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى السؤال الثالث اليس ان بعض الكفار استعجلوا العذاب بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وآله وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل بهم العذاب البتة فكذا ههنا وايضا فبتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما اخبر صلى الله عليه وآله وسلم بنزول العذاب في هذه الصورة على التعيين وجب ان يعتقد ان الامر كذلك السؤال الرابع قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق هل هو متصل بما قبله ام لا والجواب قال ابو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بان هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حقها ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها اما قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق ففيه مسائل

المسئلة الاولى قوله ان هذا اشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباهلة لهو القصص الحق والقصص

هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق ويامر بطلب النجاة فبين الله تعالى ان الذي انزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على عزم من امره والخطاب ان كان معه فالمراد به الكل

المسئلة الثانية هو في قوله لهو القصص فيه قولان احدهما انه يكون فصلا او عمادا ويكون لخبر ان هو قوله لهو القصص الحق فان قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر فدخولها على الفصل اجود لانه اقرب الى المبتدا منه واصلها ان تدخل على المبتدا والقول الثاني انه مبتدا والقصص الحق خبره والجملة خبر ان

المسئلة الثالثة قرئ لهو بتحريك الهاء على الاصل وبالسكون لان اللام تنزل منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد

المسئلة الرابعة يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله اتباع الاثر يقال خرج فلان قصصا في اثر فلان وقصا اذا اقتص اثره ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه وقيل للقاص انه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة قوله وما من اله الا الله وهذا يفيد تاكيد النفي لانك لو قلت ما عندي من الناس احد فاد انه عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس من احد فاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال تعالى وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكانه قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم قد اعترفتم بان عيسى ما كان كذلك وكيف وانتم تقولون ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال تعالى فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب والنهايات مع ان عيسى ما كان عزيزا غالبا وما كان حكيما عالما بالعواقب فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرهم الى الله فان الله عليم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون

اعلم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما اورد على نصارى نجران انواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك هذا المنهج من الكلام واعدل الى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا وهذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الالفاظ اما قوله تعالى يا اهل الكتاب ففيه ثلثة اقوال احدها ان المراد نصارى نجران والثاني المراد يهود المدينة والثالث انها نزلت في الفريقين ويدل عليه وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني روي في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ما تريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فانزل الله تعالى هذه الآية وعندي ان الاقرب حملها على النصارى لما بيناه انه لما اورد الدلائل عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل في هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ومما يدل عليه انه خاطبهم ههنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله وللمفسر يا مفسر كلام الله فان هذا اللقب يدل على ان قائله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف اما قوله تعالى تعالوا فالمراد تعيين ما دعوا اليه والتوجه الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان اصل اللفظ ماخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه الى حيث يدعى اليه اما قوله الى كلمة سواء فالمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه ولا حيف لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف فاذا انصف وترك ظلمه اعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم واخذ اكثر مما اعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا كلمة سواء اي كلمة عادلة مستقيمة مستوية فاذا امنا بها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة ثم قال تعالى ان لا نعبد الا الله وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى محل ان في قوله الا نعبد الا الله فيه وجهان الاول انه رفع باضمار هو كان قائلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ان لا نعبد والثاني الخفض على البدل من كلمة

المسئلة الثانية انه تعالى ذكر ثلثة اشياء اولها ان لا نعبد الا الله وثانيها ان لا نشرك به شيئا وثالثها ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلثة اب وابن وروح القدس فاثبتوا ذوات ثلثة قديمة وانما قلنا انهم اثبتوا ذوات ثلثة قديمة لانهم قالوا ان اقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلين والا لما جاز عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ولما اثبتوا ذوات ثلثة مستقلة فقد اشركوا واما انهم اتخذوا احبارهم اربابا من دون الله فيدل عليه وجوه احدها انهم كانوا يسجدون لاحبارهم والثاني انهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم والثالث قال ابو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر حلول اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية والرابع وهو انهم كانوا يطيعون احبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك نظيره قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فثبت ان النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلثة وكان القول ببطلان هذه الثلثة كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب ان يبقى الامر بعد ظهوره على هذا الوجه وايضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل وايضا اذا كان الخالق المنعم بجميع النعم هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلثة ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون والمعنى فان ابوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين لا تكونوا في قيد ان تحملوا غيركم عليه

قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابرهيم وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده افلا تعقلون ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون

اليهود كانوا يقولون ان ابرهيم على ديننا والنصارى كانوا يقولون ان ابرهيم على ديننا فنفى الله تعالى ان التورية والانجيل ما انزلا الا من بعده فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل فهذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون ان ابرهيم على دين الاسلام والقرآن انما نزل بعده بزمان طويل فان قلنا المراد ان

ابرهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن فنقول انما لم يجز ان يقول اليهود ان ابرهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود ولكون التورية والانجيل انزلتا من بعد ابرهيم لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا بهذا التفسير كما ان القرآن انزل بعده ولا ينافي كونه مسلما والجواب ان القرآن اخبر انه كان حنيفا مسلما وليس في التورية والانجيل ان ابرهيم كان يهوديا او نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول اما ان النصارى ليسوا على ملة ابرهيم فالامر ظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابرهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمان ابرهيم لا محالة فكان الاشتغال بعبادة المسيح غير ملة ابرهيم لا محالة واما ان اليهود ليسوا على ملة ابرهيم فقد كان لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلم ولا شك ان الموصل لتلك التكاليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك الانسان قد كان نبيا بالمعجزات والا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف عنه فاذا قد كان قبل مجيء موسى عليه السلم انبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما ان يقال انه جاء بتقرير تلك الشرائع او بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لا بد وان يكون دين الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابرهيم فظهر بطلان قول اليهود والنصارى بان ابرهيم كان يهوديا او نصرانيا فهذا هو المراد من الآية والله اعلم

اما قوله تعالى ها انتم هؤلاء وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي ها انتم بالمد والهمز وقرأ نافع وابو عمرو بغير همز ولا مد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمزة والقصر على وزن هعنتم وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز فمن حقق فعلى الاصل لانهما حرفان ها وانتم ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير اخلال المسئلة الثانية اختلفوا في اصل ها انتم فقيل ها تنبيه والاصل انتم وقيل اصله أأنتم فقلبت الهمزة الاولى هاء كقولهم هرقت الماء وارقت وهؤلاء مبني على الكسر واصله اولاء دخلت عليه ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر انتم في قوله ها انتم هؤلاء فلنا فيه ثلاثة اوجه الاول قال صاحب الكشاف ها للتنبيه وانتم مبتدا وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني ان يكون انتم مبتدا وخبره هؤلاء بمعنى اولاء على معنى الذين وما بعده صلة له الثالث ان يكون انتم مبتدا وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير انتم هؤلاء حاججتم المسئلة الثالثة المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التورية والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم ان شريعة ابرهيم كانت مخالفة لشريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم يحتمل في قوله ها انتم حاججتم فيما لكم به علم انه لم يصفهم بالعلم حقيقة وانما اراد انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في الموافقة والمخالفة وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال

ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين

ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهم ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وبكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابرهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابرهيم ايضا على دين اليهود اعني ذلك الدين الذي جاء به موسى وكان ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول فان اردتم به الموافقة في الفروع فيلزم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وايضا من المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابرهيم فتلاوة القرآن مشروعة في صلوتنا وغير مشروعة في صلوتهم قلنا جاز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا وجاز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرائع بشرع موسى ثم في زمان محمد صلى الله عليه وآله وسلم نسخ شرع موسى بتلك الشرائع التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم وعلى هذا التقدير يكون محمد صلى الله عليه وآله وسلم صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد صلى الله عليه وآله وسلم موافقا لشرع ابرهيم فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر تعالى ان اولى الناس بابرهيم فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والآخر النبي وسائر المؤمنين والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعطاء والاكرام

ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل [illegible] وانتم تعلمون

اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال من آمن بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا مقر بعيسى وموسى ويشرع لنفسه النبوة وايضا ان موسى عليه السلم اخبر في التورية ان شرعه لا يزول وايضا القول بالنسخ يفضي الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على ان لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء واعلم ان من ههنا للتبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يعمهم لان منهم من آمن فانه تعالى يقول منهم امة مقتصدة ومن اهل الكتاب امة قائمة وقيل نزلت الآية في معاذ وعمار وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وقوله لو يضلونكم ولم يقل ان يضلوكم لان لو اوفق للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله تعالى يود احدهم لو يعمر ثم قال تعالى وما يضلون الا انفسهم ويحتمل وجوها منها اهلاكهم انفسهم باستحقاقهم العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله تعالى وما ظلمونا ولكن انفسهم كانوا يظلمون وقوله تعالى وليحملن اثقالهم وقوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الذاهب عن الاهتداء يوصف بانه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون اعلم انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشتغل الا بالتلبيس من دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بين ان الطائفة العارفة بذلك من احبارهم قال يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وههنا مسائل المسئلة الاولى لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله تعالى عم يتساءلون فيم انتم تبشرون وانما وقف على هذه الحروف بالهاء نحو فيمه ولمه المسئلة الثانية في قوله بآيات الله وجوه الاول ان المراد منها الآيات الواردة في التورية والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه احدها ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وثانيها ما في هذين الكتابين ان ابرهيم كان حنيفا مسلما وثالثها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان في هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول ان الكفر بالآيات يحتمل وجهين احدهما انهم ما كانوا كافرين بالتورية بل كانوا كافرين بما يدل عليه التورية فاطلق اسم الدليل على المدلول

على سبيل المجاز والثاني انهم كانوا كافرين بنفس التورية لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فاما قوله تعالى وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتمال التورية والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء واعلم ان تفسير الآية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه صلى الله عليه وآله وسلم اخبرهم بما يكتمونه في انفسهم ويظهرون للناس غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز القول الثاني في تفسير آيات الله انها هي القرآن وقوله وانتم تشهدون يعني انكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا القول الثالث المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم السلم الدالة على صدقهم من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شاهدتم ان المعجز دال على صدق سائر الانبياء عليهم السلم من هذا الوجه ثم شاهدتم حصول هذا الوجه في حق محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم السلم على صدقهم قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق اعلم ان علماء اليهود والنصارى كان لهم حرفتان احديهما انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله تعالى والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى وثانيهما انهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام الغواية والضلال والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال المسئلة الاولى قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء اي تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس ثوبي زور وقوله اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا المسئلة الثانية اعلم ان الساعي في اخفاء الحق لا سبيل له الى ذلك الا باحد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل او باخفاء الدليل الذي يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثاني اما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها احدها تحريف التورية فيخلطون المحرف بالمنزل عن الحسن وابن زيد وثانيها انهم تواضعوا على اظهار الاسلام اول النهار والرجوع عنه آخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة وثالثها ان يكون في التورية ما يدل على نبوته صلى الله عليه وآله وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التورية ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احد الامرين بالآخر كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ورابعها انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى حق ثم ان التورية دالة على ان شرع موسى لا ينسخ فكل ذلك القاء للشبهات قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التورية الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان الاستدلال بها مفتقرا الى التفكر والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان اهل البدعة في زماننا يسعون في ان لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين وانتم تعلمون فيه وجهان احدهما انكم تعلمون انما تفعلون ذلك عنادا وحسدا وثانيهما انكم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل يدل على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم والجواب ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة اخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما الزمتموه علينا

[illegible] من اهل الكتاب [illegible] ولا تؤمنوا الا [illegible] ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع [illegible] والله ذو الفضل العظيم

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل اردفه بان حكى عنهم نوعا آخر من انواع تلبيساتهم وهو المذكور في هذه الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى قول بعضهم لبعض آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون المراد بعض ما انزل اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا فانهم يقولون هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما آمنوا به في اول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل تواطأ اثنا عشر من احبار خيبر على هذا الطريق وقوله لعلهم يرجعون معناه وانا متى القينا هذه الشبهة فلعل اصحابه يرجعون عن دينه الوجه الثاني يحتمل ان يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واظهروا الوفاق للمسلمين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من اهل الكتاب فان امر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف امرهم واضمحل دينهم ورجعوا الى دينكم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني وقد دل عليه وجهان الاول انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الثاني انه تعالى اتبع هذه الآية بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه وكان قولهم آمنوا به وجه النهار امرا بالنفاق الوجه الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد الاحتمال الثاني ان يكون قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار بعض ما انزل والقائلون بهذا القول حملوه على امر القبلة وذكروا فيه وجهين الاول قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلوة الصبح واكفروا آخره يعني صلوة الظهر وتقريره ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله تعالى الى الكعبة كان ذلك عند صلوة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلوا اليها صلوة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلوة الظهر وهي آخر النهار وهي الكعبة والثاني انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم قال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة المسئلة الثانية الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواطئهم على هذه الحيلة من وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف الثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل والتلبيس المسئلة الثالثة وجه النهار هو اوله والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار

وصدر نهار وشباب نهار أي في أول النهار وأنشد للربيع بن زياد: من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار ثم قال تعالى ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم واتفق المفسرون على أن هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان الأول المعنى ولا تصدقوا إلا لمن تبع شرائع التوراة فأما من جاء بتغيير شيء من أحكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود إلى اليوم وعلى هذا التفسير يكون اللام في قوله تعالى لمن تبع صلة زائدة فإنه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان ولكن هذه اللام صلة زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم والثاني أنه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا وجه النهار واكفروا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أي لا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم كأنهم قالوا ليس الغرض من الإتيان بذلك التلبيس إلا بقاء أتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم فإن مقصود كل أحد حفظ أتباعه وأشياعه على متابعته ثم قال تعالى قل إن الهدى هدى الله قال ابن عباس معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل إن هدى الله هو الهدى واعلم أنه لا بد من بيان أنه كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول أما على الوجه الأول وهو قولهم لا دين إلا ما هم عليه فهذا الكلام إنما صلح جوابا عنه من حيث أن الذي هم عليه إنما ثبت دينا من جهة الله لأنه تعالى أمر به فأرشد إليه وأوجب الانقياد له وإذا كان كذلك فمتى أمر بعد ذلك بغيره وأرشد إلى غيره وأوجب الانقياد لغيره كان دينا يجب أن يتبع وإن كان مخالفا لما تقدم لأن الدين إنما صار دينا بحكمه وهدايته فحيث ما كان حكمه وجبت متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله أن يحول القبلة إلى أي جهة شاء وأما على الوجه الثاني فالمعنى أن الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال تعالى أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ومن تتمة قولهم ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم وقد ذهب إلى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين أما الاحتمال الأول ففيه وجوه الأول قرأ ابن كثير آن يؤتى أحد بمد الألف على الاستفهام والباقون بفتح الألف من غير مد ولا استفهام فإن أخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لأن هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين والمعنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع تنكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديده ذنوبه عليه بعد كثرة إحسانه إليه أمن قلة إحساني إليك أمن إهانتي لك والمعنى أمن هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر أما قراءة من قرأ بقصر الألف من أن فقد يمكن أيضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ أأنذرتهم أم لم تنذرهم بالمد والقصر وكما قرئ أن كان ذا مال وبنين بالمد والقصر قال امرؤ القيس: تروح من الحي أم تبتكر * وماذا عليك ولم تنتظر * أراد أتروح فحذف ألف الاستفهام وإذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقرير ما شرحناه في القراءة الأولى الوجه الثاني لما قالوا لأتباعهم لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول لهم إن الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى أحد سواكم من الهدى مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم يعني هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم إن لم تقبلوا ذلك منهم أقصى ما في هذا الباب أنه يفتقر في هذا التأويل إلى إضمار قوله فلا تنكروا إلا أن عليه دليلا وهو قوله إن الهدى هدى الله فإنه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الإنكار الوجه الثالث أن الهدى اسم للبيان كقوله تعالى وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله إن الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه وقوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم خبر بإضمار حرف لا والتقدير قل يا محمد لا شك أن بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وهو دين الإسلام الذي هو أفضل الأديان وأن لا يحاجوكم يعني هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة لأنه يظهر لكم في الآخرة أنكم محقون وأنهم ضالون وهذا التأويل ليس فيه إلا أنه لا بد من إضمار حرف لا وهو جائز كما في قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلوا أي أن لا تضلوا الوجه الرابع الهدى اسم وهدى الله بدل منه وأن يؤتى أحد خبره والتقدير أن هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وعلى هذا التأويل فقوله أو يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من إضمار والتقدير أو يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم عليهم والمعنى أن الهدى هو ما هديتكم به من دين الإسلام الذي من حاجكم به قضيت لكم عليه وفي قوله عند ربكم ما يدل على هذا الإضمار لأن حكمه بكونه ربا لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم الاحتمال الثاني أن يكون قوله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من تتمة كلام اليهود وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الهدى هدى الله وإن الفضل بيد الله قالوا والمعنى لا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم وأسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك إلى الإسلام وأما قوله تعالى أو يحاجوكم عند ربكم فهو عطف على أن يؤتى والضمير في يحاجوكم لأحد لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيمة بالحق
تعالى بالحجة وعندي هذا التفسير ضعيف وبيانه من وجوه الأول أن جد القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان أعظم من جدهم في حفظ غير أتباعهم منه فكيف يليق أن يوصي بعضهم بعضا بالإقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم عند أتباعهم وأشياعهم وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجانب هذا في غاية البعد الثاني أن على هذا التقدير يختل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء الثالث أن على هذا التقدير لا بد من الحذف فإن التقدير قل إن الهدى هدى الله وإن الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله تعالى قل إن الفضل بيد الله الرابع أنه كيف وقع قوله قل إن الهدى هدى الله فيما بين جزء كلام واحد فإن هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم قال القفال رحمه الله يحتمل أن يكون قوله تعالى قل إن الهدى هدى الله كلاما أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود إلى هذا الموضع لأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم أدب رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بأن يقابله بقول حق ثم يعود إلى الحكاية تمام كلامهم كما إذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه إلى تلك الكلمة آمنت بالله أو يقول لا إله إلا الله ثم يعود إلى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل إن الهدى هدى الله من هذا الباب ثم أتى بعده بتمام قول اليهود إلى قوله أو يحاجوكم عند ربكم ثم أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمحاجتهم في هذا وتنبيههم على قولهم فقال قل إن الفضل بيد الله إلى آخرها الخامس في هذا الوجه أن الإيمان إذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى إلى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغي أن يقال ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج إلى حذف اللام في قوله لمن تبع دينكم ويحتاج إلى الباء وما يجري مجراه في قوله أن يؤتى لأن التقدير ولا تصدقوا إلا من اتبع دينكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم فههنا اجتمع في التفسير الحذف والإضمار وسوء النظم وفساد المعنى قال أبو علي الفارسي لا يبعد أن يحمل الإيمان على الإقرار فيكون المعنى لا تقروا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لمن اتبع دينكم وعلى هذا التقدير لا يكون اللام زائدة لكن لا بد من إضمار حرف الباء وما يجري مجراه على كل حال فهذا تحصيل ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى قل إن الفضل بيد الله واعلم أنه تعالى حكى عن اليهود أمرين أحدهما أن يؤمنوا وجه النهار ويكفروا آخره ليكون ذلك شبهة للمسلمين في صحة الإسلام فأجاب عنه بقوله قل إن الهدى هدى الله والمعنى أنه مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا أثر والثاني أنه حكى عنهم أنهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب

والحكم والنبوة فأجاب عنه بقوله قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة وأكثر ما يستعمل في زيادة الإحسان والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الإحسان إلى الغير وقوله بيد الله أي إنه مالك له قادر عليه وقوله تعالى يؤتيه من يشاء أي هو تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على أن النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لأنه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله ولا يصح ذلك في المستحق إلا على وجه المجاز وقوله تعالى والله واسع عليم مؤكد لهذا المعنى لأن كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه عليما يدل على كمال العلم فيصح منه لكمال القدرة أن يتفضل على أي عبد شاء بأي تفضل شاء ويصح منه لكمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب ثم قال تعالى يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيد لما تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها أن الفضل عبارة عن الزيادة ثم إن الزيادة من جنس المزيد عليه فبين بقوله إن الفضل بيد الله أنه قادر على أن يؤتي بعض عباده مثل ما آتيكم من المناصب العالية وزيد عليها من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء والرحمة المضافة إلى الله سبحانه وتعالى أمر أعلى من ذلك الفضل فإن هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو الرتبة إلى أن تكون من جنس ما آتيتم بل تكون أعلى وأجل من أن تقاس إلى ما آتيتم ويحصل من مجموع الآيتين أنه لا نهاية لمراتب إعزاز الله وإكرامه لعباده وأن قصر إنعامه وإكرامه على مراتب معينة وعلى أشخاص معينين جهل بكمال الله تعالى في القدرة والحكمة

[illegible] إن تأمنه بقنطار يؤده إليك [illegible] [illegible]

اعلم أن تعلق الآية بما قبلها من وجوه الأول أنه تعالى حكى عنهم في الآية المتقدمة أنهم ادعوا أنهم أوتوا من المناصب الدينية ما لم يؤت أحد غيرهم مثله ثم إنه تعالى بين أن الخيانة مستقبحة عند جميع أرباب الأديان وهم مصرون عليها فدل هذا على كذبهم الثاني أنه تعالى لما حكى في الآية المتقدمة قبائح أحوالهم فيما يتعلق بالأديان وهو إصرارهم على الخيانة والظلم وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل [illegible] الآية دالة على انقسامهم إلى قسمين بعضهم أهل الأمانة وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال الأول أن أهل الأمانة منهم الذين أسلموا أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لأن مذهبهم أنه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون الثاني أن أهل الأمانة هم النصارى وأهل الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا أن مذهب اليهود أنه يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان الثالث قال ابن عباس أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتي أوقية من ذهب فأداها إليه وأودع آخر فنحاص بن عازوراء دينارا فخانه فنزلت الآية المسألة الثانية تقول العرب أمنته بكذا وعلى كذا كما تقول مررت به وعليه فمعنى الباء إلصاق الأمانة ومعنى على استعلاء الأمانة فمن اؤتمن على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته وأيضا صار المودع كالمستعلي على تلك الأمانة والمستولي عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين وقيل إن معنى قولك أمنتك بدينار وثقت بك فيه وقولك أمنتك عليه أي جعلتك أمينا عليه وحافظا له المسألة الثالثة المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني أن فيهم من هو في غاية الأمانة حتى لو اؤتمن على الأموال الكثيرة أدى الأمانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشيء القليل فإنه يخون فيه ونظيره قوله تعالى وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا إلى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها الأول أن القنطار ألف ومائتا أوقية قالوا لأن الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفا ومائتي أوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه فهذا يدل على أن القنطار هو ذلك المقدار الثاني روي عن ابن عباس أنه ملء جلد ثور من الذهب الثالث هو ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار المسألة الرابعة قرأ حمزة وعاصم في رواية أبي بكر يؤده بسكون الهاء وروي ذلك عن أبي عمرو وقال الزجاج هذا غلط من الراوي عن أبي عمرو كما غلط في بارئكم بإسكان الهمزة وإنما كان أبو عمرو يختلس الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن الجزم ليس في الهاء إنما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المكنى والأسماء لا تجزم في الوصل وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء إذا تحرك ما قبلها فيقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم أنتم وقمتم وأصلها الرفع وأنشد: لما رأى أن لا دعه ولا شبع * وقرئ أيضا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ بإشباع الكسرة في الهاء وهو الأصل ثم قال تعالى ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما وفيه مسألتان المسألة الأولى في لفظ القائم وجهان منهم من حمله على حقيقته قال السدي إلا ما دمت قائما على رأسه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى أنه إنما يكون معترفا بما دفعت إليه ما دمت قائما على رأسه فإن أنظرته وأخرته أنكر ومنهم من حمل لفظ القائم على مجازه ثم ذكروا فيه وجوها الأول قال ابن عباس المراد من هذا القيام الإلحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة أصله أن المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه دليله قوله تعالى أمة قائمة أي عاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة أمر إنه قام به الثاني قال أبو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك في قوله تعالى يقيمون الصلوة ومنه قوله تعالى دينا قيما أي دائما ثابتا لا ينسخ فمعنى قوله إلا ما دمت عليه قائما أي دائما ثابتا في مطالبتك إياه بذلك المال المسألة الثانية يدخل تحت قوله تعالى من إن تأمنه بقنطار وبدينار العين والدين لأن الإنسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على التعيين وفي المنقول عن ابن عباس أنه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار يؤده إليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يؤده إليك ونقلنا أيضا أن الآية نزلت في أن رجلا أودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء فخان هذا اليهودي في القليل وعبد الله بن سلام أدى الأمانة فثبت أن اللفظ يحتمل لكل الأقسام ثم قال تعالى ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل والمعنى أن ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب أنهم يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل وههنا مسائل المسألة الأولى ذكروا في السبب الذي لأجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها الأول أنهم مبالغون في التعصب لدينهم فلا جرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق كان وروي في الخبر أنه لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر والفاجر الثاني أن اليهود قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لأحد علينا إذا أكلنا أموال عبيدنا الثالث أن اليهود إنما ذكروا هذا الكلام لا مطلقا لكل من خالفهم بل للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم روي أن اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما أسلموا طالبوهم بالأموال فقالوا ليس لكم علينا حق لأنكم تركتم دينكم وأقول من المحتمل أنه كان من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل كان في حكم المرتد فهم وإن اعتقدوا أن العرب كفار إلا أنهم لما اعتقدوا أن في الإسلام أنه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة المسألة الثانية نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والإلزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقال تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس المسألة الثالثة الأمي منسوب إلى الأم وسمي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أميا لأنه كان لا يكتب

وذلك لان الامم اصلها اليهود من لا كتب نعتد به على اصليته ان لا يكتب فيل نسبة الى مكة فهي ام القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم
يعلمون وفيه وجوه الاول انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التورية وكانوا كاذبين في ذلك عالمين بانهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته
اعظم وجرمه افحش الثاني انهم يعلمون كون الخيانة محرمة الثالث انهم يعلمون ما على الخائنين من الاثم

بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم

اعلم ان بلى وجهين احدهما انه لمجرد نفي ما قبله وهو قوله تعالى ليس علينا في
الاميين سبيل فقال الله تعالى بلى عليهم في ذلك سبيل وهذا اختيار الزجاج قال وعندي وقف التام على بلى وبعده استيناف الثاني ان كلمة بلى كلمة
تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده وذلك لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن احباء الله فذكر تعالى ان اهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم
الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه لا يحسن الوقف على بلى وقوله تعالى من اوفى بعهده مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في بعهده يجوز ان يعود على اسم
الله لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سؤالان السؤال الاول بتقدير ان يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو في اهل الكتاب
بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون محبة الله تعالى الجواب الامر كذلك فانهم اذا اوفوا بالعهود اوفوا اولا بالعهد الاعظم وهو ما اخذ الله عليهم
في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ولو اتقوا الله في ترك الخيانة لاتقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك تحريف التورية السؤال الثاني ان الضمير
الراجع من الجزاء الى من الجواب عموم المتقين قائم مقام رجوع الضمير اعلم ان هذه الآية دالة على تعظيم امر الوفاء بالعهد وذلك لان الطاعات محصورة
في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معا وذلك لانه سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما امر الله تعالى به
كان الوفاء به تعظيما لامر الله فثبت ان هذه العبادة مشتملة على جميع انواع الطاعات والوفاء بالعهد كما يكون في حق الغير يكون ايضا في حق النفس لان الوفي
بعهد النفس هو الآتي بالطاعات والتارك للمحرمات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا واعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها الاول انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة في اموال الناس لا تتمشى
الا بالايمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيبه هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون
ولا شك ان عهد الله على كل مكلف ان لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيبه الثالث انه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في اموال
الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهود الله تعالى وخيانتهم في تعظيم اسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل
في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب
اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفت الروايات في سبب النزول فمنهم
من خصها باليهود الذين شرح الله احوالهم في الآية المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول ففيه وجهان الاول قال عكرمة انها نزلت في احبار اليهود كتموا ما
عهد الله تعالى اليهم في التورية من امر محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكتبوا بايديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا تفوتهم الرشا احتج هؤلاء بقوله تعالى واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم الثاني انها نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا بايديهم كتابا في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن واما الاحتمال
الثاني ففيه وجوه الاول انها نزلت في الاشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة فقال للاشعث
فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله تعالى هذه الآية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج الثاني قال مجاهد نزلت
في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته الثالث نزلت في عبدان وامرء القيس اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ارض فتوجه اليمين على امرء
القيس فقال انظرني الى الغد ثم جاء من الغد واقر له بالارض والاقرب الحمل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما امر الله تعالى به ويدخل فيه
ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق الماخوذة من جهة الرسل عليهم السلام ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به
قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية وقال تعالى واوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا وقال تعالى يوفون بالنذر وقال من المؤمنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشرى وذلك لان المشتري يأخذ شيئا ويعطي شيئا فكل واحد من المعطى والماخوذ
ثمن للآخر واما الايمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الانسان خبره من وعد او وعيد او انكار او اثبات ثم قال تعالى اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا
يكلمهم الله واعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشرى بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزاء اربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن
الثواب والخامس في بيان وقوعهم في اشد العذاب اما المنع من الثواب فاعلم ان الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله
تعالى اولئك لا خلاق لهم في الآخرة اشارة الى حرمانهم من منافع الآخرة واما الثلثة الباقية وهي قوله تعالى ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم فهو اشارة الى حرمانهم
عن التعظيم والاعزاز واما الخامس وهو قوله تعالى ولهم عذاب اليم فهو اشارة الى العقاب ولما نبهت لهذا الترتيب فلنتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة اما
الاول وهو قوله تعالى لا خلاق لهم في الآخرة فالمعنى لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط
الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الثاني فهو قوله تعالى
ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو انه تعالى قال فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين
الآيتين وبين هذه الآية قال القفال في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك لسخطه عليه واذا سخط
انسان على آخر قال له لا اكلمك وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لا ارى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ
بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله اولياءه كلامه من غير سفير تشريفا عاليا يختص به اولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة
والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول واما الثالث فهو قوله
تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد
بالانسان التفت اليه واعاد نظره اليه مرة بعد اخرى فلهذا السبب صار نظر الله تعالى عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز ان يكون المراد
من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز ان يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام
وتعالى الهنا عن ان يكون جسما وقد احتج الجبائي بهذه الآية على ان النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والا لزم في هذه الآية ان لا يكون الله رائيا لهم وذلك باطل اما الرابع
وهو قوله تعالى ولا يزكيهم ففيه وجوه الاول لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها الثاني لا يزكيهم اي لا يثني عليهم كما يثني على اولياءه الازكياء والتزكية
من المزكي للشاهد مدح منه له واعلم ان تزكية الله تعالى عباده قد تكون على السنة الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم

تعالى وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون واما
في الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم واما الخامس فهو قوله تعالى ولهم عذاب اليم فاعلم انه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم

وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون

اعلم ان هذه الآية تدل على ان الآية
المتقدمة نازلة في اليهود لان هذه الآية نازلة في اليهود بلا شك وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود ايضا اعلم ان اللي
عبارة عن عطف الشيء ورده من الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشيء اذا انحرف والتوى فلان علي اذا غير اخلاقه عن الاستواء الى ضده
ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وفي الحديث لي الواجد ظلم وقال تعالى ولا تلوون على احد وقال ليا بألسنتهم اذا عرفت هذا الاصل ففي الآية
وجوه الاول قال القفال رحمه الله قوله يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظ فيحرفوه في حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا
يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في التورية كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون السنتهم وهذا
تأويل في غاية الحسن الثاني نقل عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله تعالى يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم قالوا
هذا من عند الله اذا عرفت هذا فنقول ان لي اللسان شبيه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلي
اللسان ذما لهم وعيبا ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقول في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار ثرثار
فقوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
ثم يقولون هذا من عند الله وقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب الحق المنزل من عند الله بقي ههنا سؤالان السؤال الاول الى ماذا يرجع الضمير في قوله لتحسبوه الجواب الى ما دل عليه قوله يلوون السنتهم
وهو المحرف السؤال الثاني كيف يمكن ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة بين الناس الجواب لعل هذا الفعل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم
التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو ان
الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات
المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله تعالى من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد
بالتحريف وبلي الالسنة وهذا مثل ما ان المحق في زماننا اذا استدل باية من كتاب الله تعالى فالمبطل يورد عليه الاسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما
ذكرت فكذا في هذه الصورة والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان الاولى من قوله
لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هي قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد اما
المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع
وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب فهذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما
هو من عند الله وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل اشعيا وارميا
وحيقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتورية نسبوا ذلك المحرف الى
انه من التورية وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي على
ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله وللزم الكذب في قوله
تعالى وما هو من عند الله وذلك لانهم اضافوا الى الله ما هو من عنده ثم قال وكيف يجوز للقوم ان يجعلون اليهود اولى بالصدق
من الله تعالى قال وليس لاحد ان يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله وكتابه قال لانا لو حملناه على هذا الوجه لم يبق لقوله لتحسبوه من الكتاب
وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف واجاب الكعبي عن هذا السؤال
ايضا من وجهين آخرين الاول ان كون المخلوق من عنده اولى من كون المأمور به من عنده وحمل الكلام على هذا الوجه اولى الثاني ان قوله وما
هو من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب اما قول الجبائي
لو حملنا قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه كلام الله لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب معناه انه غير موجود في الكتاب ولا يمنع
من كونه حكما ثابتا بقول الرسول او بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت نفي كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار واما الوجه الاول
من الوجهين الذين ذكرهما الكعبي فجوابه ان الجواب لا بد وان يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكروه خلق الله تعالى بل
كانوا يدعون انه حكم الله وانزله في كتابه فوجب ان يكون قوله وما هو من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه
الثاني ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التورية
او اعراب الفاظها فالمقدمون عليه يجب ان يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى
الله عليه وآله وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجه الاستدلال لا يبعد اطباق الخلق الكثير عليه والله اعلم

ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون

اعلم انه تعالى لما بين ان عادة علماء اهل الكتاب التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان من جملة ما حرفوه ما زعموا
ان عيسى عليه السلام كان يدعي الالهية وكان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر الآية وههنا مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الآية
وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية الثاني قيل ان ابا رافع القرظي من
اليهود والرئيس من نصارى نجران قالا يا محمد اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال صلى الله عليه وآله وسلم معاذ الله ان نعبد غير
الله وان نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثني ولا بذلك امرني فنزلت هذه الآية الثالث قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك
قال صلى الله عليه وآله وسلم لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله الرابع ان اليهود لما ادعوا ان احدا لا ينال من درجات الفضل
والمنزلة ما نالوه فالله تعالى قال لهم ان كان الامر كما قلتم وجب ان لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب ان تأمروا الناس بالطاعة والانقياد
لتكاليف الله وتحثوا الناس على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فان قوله

تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله مثل قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد
بقوله ما كان لبشر الآية على وجوه الاول قال الاصم معناه لو ارادوا ان يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين وقال تعالى لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات الثاني ان الانبياء عليهم السلم موصوفون
بصفات لا يحصل مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى اتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة
كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة
يمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى وثانيها ان ايتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فللانسان قوتان النظرية والعملية وما
لم تكن القوة العملية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة النظرية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول
الكمال في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد الثالث ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل
هذا الكلام الرابع ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة فلو امرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة
المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الآية يدل على
انه لم يكن ذلك لاجل ان الله تعالى اتاه الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح
عليه السلم لان من ادعى على رجل فعلا فقيل له ان فلانا لا يحل له ذلك لم يكن مكذبا له فيما ادعاه عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم
ان المسيح عليه السلم قال لهم اتخذوني الها من دون الله تعالى فالمراد اذا ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد على سبيل النفي لذلك
عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله وما كان لنبي ان يغل والمراد النفي لا النهي المسئلة الخامسة قوله تعالى ان يؤتيه الله الكتاب والحكم
والنبوة اشارة الى ثلثة اشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي ينزل اولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه
الاشارة بالحكم فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى واتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم اذا حصل فهم الكتاب
ثم يبلغ الى الخلق وهو النبوة فما احسن هذا الترتيب قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى القراءة
الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروي عن ابي عمرو رفعها اما النصب فعلى تقدير لا يجتمع لبشر هذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان
يقول واما الرفع فعلى الاستيناف المسئلة الثانية حكى الواحدي عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه لغة مزينة يقولون للعبيد عبادا
ثم قال تعالى ولكن كونوا ربانيين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الآية اضمار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين واضمار القول على حسب مذهب
المسئلة الثانية
العرب في جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم ذلك
ذكروا في تفسير الرباني اقوالا الاول قال سيبويه الرباني منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان مقبلا على معرفة
الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة
فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعري والى الرقبة قالوا رقبي والى اللحية قالوا لحيي الثاني قال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدها رباني وهو الذي يرب العلم ويرب الناس
اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحياني ورقباني
واما الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الرباني ماخوذ من التربية الثالث قال ابن
زيد الرباني هو الذي يرب الناس فالربانيون هم ولاة الامر والعلماء وذكر هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلماء وهما
الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم
على طاعته قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب فينسب اليه الرابع قال ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هي
عبرانية او سريانية وسواء كانت عربية او عبرانية فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم
تدرسون وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراءتان احديهما تعلمون من العلم وهي قراءة عبد الله بن كثير ونافع وابي عمرو والثانية
تعلمون من التعليم وهي قراءة الباقين من السبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه في انفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج ابو عمرو على ان قراءته ارجح بوجهين
الاول انه تعالى قال تدرسون ولم يقل تدرّسون بالتشديد الثاني ان التشديد يقتضي مفعولين والمفعول ههنا واحد واما الذين قرؤا بالتشديد
فزعموا ان المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب او غيركم الكتاب وحذف لان المفعول قد يحذف من الكلام كثيرا احتجوا على ان
التشديد اولى بوجوه الاول ان التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم اولى الثاني ان الربانيين لا يكتفون بالعلم بل يضمون اليه التعليم لله الا ترى انه
تعالى امر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين
يعلمون الناس القرآن المسئلة الثانية نقل ابن جني في المحتسب عن ابي حيوة انه قرا تدرسون بضم التاء وسكون الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي ان يكون هذا
منقولا من درس هو وادرس غيره واكثر العرب على درس ودرّس وعليه جاء المصدر على التدريس المسئلة الثالثة ما في القرآن هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والمعنى
والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين معلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا
وحاصل الكلام ان العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب فهذا يقتضي ان يكون كونه ربانيا امرا مغايرا لكونه
عالما ومعلما ومواظبا على الدراسة وما ذاك الا ان يكون بحيث يكون تعلمه لله تعالى وتعليمه ودراسته لله تعالى وبالجملة ان يكون الداعي له الى جميع الافعال طلب مرضاة
الله والصارف له عن كل الافعال الهرب عن عقاب الله واذا ثبت ان الرسول يامر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت انه يمتنع منه ان يامر الخلق بعبادته وحاصل الحرف
واحد وهو ان الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الحق فمثل هذا الانسان كيف يمكن ان يصرف عقول الخلق عن طاعة
الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يظهر انه يمتنع في احد من الانبياء عليهم السلم ان يامر غيره بعبادته المسئلة الرابعة دلت الآية على ان العلم والتعليم والدراسة
توجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا
منفعة بثمرها ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ثم قال تعالى ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة وابن عامر ولا يامركم بنصب الراء والباقون بالرفع اما النصب فوجهه ان يكون عطفا على ثم يقول وفيه وجهان
احدهما ان لا تجعل مزيدة والمعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ويامركم ان تتخذوا الملائكة
والنبيين اربابا كما تقول ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ويستخف بي والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة

الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا اتريد ان نتخذك ربا قال لهم ما كان لبشر ان يجعله الله نبيا ثم يامر الناس بعبادة نفسه
وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبياء واما القراءة بالرفع على سبيل الاستيناف فظاهرة لانه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع عن
الاول ما روي عن ابن مسعود انه قرا ولن يامركم المسئلة الثانية قال الزجاج ولا يامركم الله وقال ابن جريج ولا يامركم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقيل
ولا يامركم عيسى عليه السلم وقيل لا يامركم الانبياء عليهم السلم ان تتخذوا الملائكة اربابا كما تفعله قريش المسئلة الثالثة انما خص الملائكة والنبيين
بالذكر لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة غير الله تعالى لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهما بالذكر ثم قال تعالى
ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى الهمزة في ايامركم استفهام بمعنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك المسئلة الثانية
قال صاحب الكشاف قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان يسجدوا له المسئلة الثالثة
قال الجبائي الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل والايمان به هو المعرفة وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله ايامركم بالكفر
ثم ان هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله تعالى فلما حصل الكفر
ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على ان الايمان بالله ليس هو المعرفة والكفر ليس هو الجهل والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا نعني به مجرد الجهل بكونه
موجودا بل نعني به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له في المعبودية فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق
النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال ءاقررتم
واخذتم على ذلكم اصري قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون
اعلم ان المقصود من هذه الآيات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى
الله عليه وآله وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين اتاهم الكتاب
والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم امنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود
من الآية فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في اثبات نبوة محمد صلى
الله عليه وآله وسلم ما لم تضم اليها مقدمة اخرى وهي ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم رسول جاء مصدقا لما معهم وعند هذا للقائل ان يقول هذا اثبات للشيء بنفسه لانه اثبات
لكونه رسولا وجوابه ان المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال ولنرجع الى تفسير الالفاظ قوله تعالى واذ اخذ الله قال ابن جرير
الطبري معناه واذكروا يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله ميثاق النبيين واعلم ان المصدر
يجوز اضافته الى الفاعل والى المفعول فيحتمل ان يكون الميثاق ماخوذا منهم ويحتمل ان يكون ماخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في تفسير الآية على
وجهين اما الاحتمال الاول وهو انه تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس وقيل ان هذا
الميثاق مختص بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضي الله عنهم واحتج اصحاب هذا القول على صحته من وجوه الاول
ان قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين يشعر بان اخذ الميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن
ان يجاب عنه من وجوه الاول ان على هذا الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى هذا الوجه الذي قلنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى
الفاعل وهو الموثق له ولا اشكال ان اضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير
واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء عليهم السلم على اممهم الثاني ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر
ابن وائل كذا وفعل معد بن عدنان كذا والمراد اولادهم وقومهم فكذا ههنا الثالث ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب واطلق هذا اللفظ
عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا كان النبيون الرابع انه كثيرا ورد في القرآن لفظ النبي والمراد امته
قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء الحجة الثانية لاصحاب هذا القول ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية اما والله لو
كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي الحجة الثالثة ما نقل عن علي كرم الله وجهه انه قال ان الله ما بعث ادم ومن بعده من الانبياء الا اخذ عليه العهد لئن بعث محمد وهو حي
ليؤمنن به ولينصرنه فهذا يمكن نصرة هذا القول به اما الاحتمال الثاني ان المراد من هذه الآية ان الانبياء عليهم السلم كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث
محمد صلى الله عليه وآله وسلم فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وان ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه الاول ما ذكره ابو مسلم
الاصفهاني ان ظاهر الآية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم عند مبعثه وكل الانبياء يكونون عند مبعثه من زمرة
الاموات والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين اخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند مبعث محمد
صلى الله عليه وآله وسلم علمنا ان الذين اخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم امم النبيين قال ومما يؤكد هذا انه تعالى حكم على الذين اخذ عليهم الميثاق انهم
لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء عليهم السلم اجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية ان الانبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم
الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذا
ههنا وقال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال تعالى في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى
اخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول وبانهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا وقوله انه سماهم فاسقين على تقدير التولي فان اسم
الفسق ليس اشنع من اسم الشرك وقد ذكره تعالى على سبيل الفرض في قوله لئن اشركت فكذا ههنا الحجة الثانية ان المقصود من هذه الآية ان يؤمن الذين كانوا في زمان
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واذا كان الميثاق ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبياء عليهم السلم وقد اجيب عن
ذلك بان درجات الانبياء عليهم السلم اعلى واشرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الآية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبياء ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم لو كانوا
احياء وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم واجبا على اممهم كان ذلك اولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبياء
عليهم السلم اقوى في تحصيل هذا المطلوب من هذا الوجه الحجة الثالثة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قيل له ان اصحاب عبد الله يقرؤن واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب ونحن نقرا واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم الحجة الرابعة ان هذا الاحتمال متاكد بقوله
تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وبقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذا
جملة ما قيل في هذا الموضع والله اعلم بمراده قوله تعالى لما اتيتكم من كتاب وحكمة فيه مسائل المسئلة الاولى قرا الجمهور لما بفتح اللام وقرا حمزة لما
بكسر اللام وقرا سعيد بن جبير لمّا مشددة اما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول ان ما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي

ائتیکم من کتاب وحکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به وعلی هذا التقدیر ما رفع بالابتداء والراجع الی لفظة ما من صلتها محذوف والتقدیر لما اتیناکموه فحذف الراجع کما حذف من قوله تعالی اهذا الذی بعث الله رسولا وعلیه سؤال لان ما اذا کانت موصولة لزم ان یرجع من الجملة المعطوفة علی الصلة ذکر الی الموصول والا لم یجز الا تری انک اذا قلت الذی قام ابوه ثم انطلق زید لم یجز وقوله ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لیس فیه راجع الی الموصول قلنا یجوز اقامة المظهر مقام المضمر عند الاخفش والدلیل علیه قوله تعالی انه من یتق ویصبر فان الله لا یضیع اجر المحسنین ولم یقل فان الله لا یضیع اجره وقال تعالی ان الذین امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضیع اجر من احسن عملا ولم یقل انا لا نضیع اجرهم وذلک لان المظهر المذکور قام مقام المضمر فکذا ههنا السؤال الثانی ما فائدة اللام فی قوله لما قلنا هذه اللام هی لام الابتداء بمنزلة قولک لزید افضل من عمرو ویحسن ادخالها علی ما یجری مجری القسم علیه لان قوله تعالی واذ اخذ الله میثاق النبیین بمنزلة القسم والمعنی استحلفهم وهذه اللام تسمی اللام المتلقیة للقسم فهذا تقریر هذا الکلام الوجه الثانی وهو اختیار سیبویه والمازنی والزجاج ان ما ههنا هی المتضمنة معنی الشرط والتقدیر ما اتیتکم من کتاب وحکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به واللام فی قوله لتؤمنن به هی المتلقیة للقسم واما اللام فی لما فی الکلام فمحذف تارة ویذکر اخری ولا یتفاوت المعنی فی نظیره قولک والله لو فعلت فعلت بلفظ ان لا تتفاوت الحالتین ذکرها او حذفها وعلی هذا التقدیر کانت ما فی موضع نصب بـ اتیتکم وجاءکم جزم بالعطف علی اتیتکم ولتؤمنن هو الجزاء وانما لم یقل سیبویه بالقول الاول لانه لا یری اقامة المظهر مقام المضمر واما الوجه فی قراءة لما بکسر اللام فهو ان هذه لام التعلیل کانه قیل لاجل شیئا منهم لهذا لان من بیوت الکتاب والحکمة فان اختصاصه بهذه الفضیلة یوجب علیه تصدیق سائر الانبیاء والرسل وما علی هذه القراءة مصدریة یجوز ان تکون موصولة وتمام البحث فیه ما قدمناه فی الوجه الاول اما قراءة لما بالتشدید فذکر صاحب الکشاف فیه وجهین الاول ان المعنی حین اتیتکم بعض الکتاب والحکمة ثم جاءکم رسول مصدق له وجب علیکم الایمان به ونصره والثانی ان اصل لما لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث میمات وهی المیمان والنون المنقلبة میما بادغامها فی المیم فحذفوا احدها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما اتیتکم لتؤمنن به وهذا قریب من قراءة حمزة فی المعنی **المسألة السادسة** قرأ نافع لما اتیناکم بالنون علی التفخیم والباقون بالتاء علی التوحید حجة نافع قوله تعالی واتینا داود زبورا واتیناه الحکم صبیا ... الکتاب للنبیین ولان هذا ادل علی العظمة فکان اکثر هیبة فی قلب السامع وهذا الموضع یلیق به هذا المعنی وحجة الجمهور قوله تعالی هو الذی ینزل علی عبده ایات بینات والحمد لله الذی انزل علی عبده الکتاب وایضا هذه القراءة اشبه بما قبل هذه الایة واذ اخذ الله وما بعدها اصری واجاب نافع عنه بان احد ابواب الفصاحة تغیر العبارة عن الواحد الی الجمع وعن الجمع الی الواحد قال تعالی وجعلناه هدی لبنی اسرائیل الا تتخذوا من دونی وکیلا ثم قال وجعلناه والله اعلم **المسألة السابعة** انه تعالی ذکر النبیین علی سبیل الغیبة ثم قال اتیتکم وهو مخاطبة والتقدیر واذ اخذ الله میثاق النبیین فقال مخاطبا لهم لما اتیتکم من کتاب وحکمة والاضمار باب واسع فی القرآن ومن العلماء من التزم فی هذه الایة اضمارا اخر واراح نفسه عن تلک التکلفات فقال ... تقدیر الایة واذ اخذ الله میثاق النبیین لتبلغن الناس ما اتیتکم من کتاب وحکمة قال الا انه حذف لتبلغن لدلالة الکلام علیه لان لام القسم انما یقع علی الفعل فلما دلت هذه اللام علی هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال تعالی بعده ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم وهو محمد صلی الله علیه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلی هذا التقدیر یستقیم النظم ولا یحتاج الی تکلف تلک التعسفات واذا کان لا بد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذی به ینتظم الکلام نظما جلیا اولی من تلک التکلفات **المسألة الرابعة** فی قوله تعالی لما اتیتکم من کتاب اشکال وهو ان هذا الخطاب اما ان یکون مع الانبیاء علیهم السلام او مع الامم فان کان مع الانبیاء فجمیع الانبیاء ما اوتوا الکتاب وانما اوتی بعضهم وان کان مع الامم فالاشکال اظهر والجواب عنه من وجهین الاول ان جمیع الانبیاء علیهم السلام اوتوا الکتاب بمعنی کونه مهتدیا به داعیا الی العمل به وان لم ینزل علیه والثانی ان اشرف الانبیاء هم الذین اوتوا الکتاب فوصف الکل بوصف اشرف الانواع **المسألة الخامسة** الکتاب هو المنزل المقروء والحکمة هو الوحی الوارد بالتکالیف المفصلة التی لم یشتمل الکتاب علیها **المسألة السادسة** کلمة من فی قوله تعالی من کتاب دخلت تبیینا لما کقولک ما عندی من الورق والعین **قوله تعالی** ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم ففیه سؤالات السؤال الاول ما وجه قوله تعالی ثم جاءکم والرسول لا یجیء الی النبیین وانما یجیء الی الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله میثاق النبیین علی اخذ میثاق اممهم فقد زال السؤال وان حملناه علی اخذ میثاق النبیین انفسهم کان قوله ثم جاءکم ای ثم جاء فی زمانکم السؤال الثانی کیف یکون محمد صلی الله علیه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة فی التوحید والنبوات واصول الشرائع فاما تفاصیلها وان وقع الخلاف فیها فذاک فی الحقیقة لیس بخلاف لان جمیع الانبیاء علیهم السلام متفقون علی ان الحق فی زمان موسی علیه السلام لیس الا شرعه وان الحق فی زمن محمد صلی الله علیه وسلم لیس الا شرعه فهذا وان کان یوهم الخلاف الا انه فی الحقیقة وفاق وایضا فالمراد من قوله تعالی ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم وهو محمد صلی الله علیه وسلم والمراد بکونه مصدقا لما معهم هو ان وصفه وکیفیة احواله مذکورة فی التوراة والانجیل فلما ظهر علی احواله مطابقة لما کان مذکورا فی تلک الکتب کان نفس مجیئه صلی الله علیه وسلم تصدیقا لما کان معهم وهو المراد من قوله مصدقا لما معهم السؤال الثالث حاصل الکلام ان الله تعالی اخذ المیثاق علی جمیع الانبیاء بان یؤمنوا بکل رسول یجیء مصدقا لما معهم فما معنی ذلک المیثاق الجواب یحتمل ان یکون هذا المیثاق ما قرر فی عقولهم من الدلائل الدالة علی ان الانقیاد لامر الله تعالی واجب فاذا جاء الرسول فهو انما یکون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة علی صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلک ان الله تعالی امر الخلق بالایمان به عرفوا عند ذلک وجوبه فتقریر هذا الدلیل فی عقولهم هو المراد من اخذ المیثاق ویحتمل ان یکون المراد انه تعالی شرح صفاته فی کتب الانبیاء المتقدمین فاذا صارت احواله مطابقة لما جاء فی الکتب الالهیة وجب الانقیاد له فقوله تعالی ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم یدل علی هذین الوجهین اما علی الوجه الاول فقوله رسول واما علی الوجه الثانی فقوله مصدق لما معکم **اما قوله** تعالی لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنی ظاهر وذلک لانه تعالی اوجب الایمان به اولا ثم الاشتغال بنصرته ثانیا واللام فی لتؤمنن لام القسم تقدیره لعبد الله والله لتأتینه کانه قیل والله لتؤمنن به **ثم قال تعالی** أأقررتم واخذتم علی ذلکم اصری وفیه مسائل **المسألة الاولی** ان فسرنا قوله تعالی واذ اخذ الله میثاق النبیین بانه تعالی اخذ المواثیق علی الانبیاء کان قوله تعالی أأقررتم معناه قال الله تعالی للنبیین أأقررتم بالایمان به والنصرة له وان فسرنا اخذ المیثاق بان الانبیاء علیهم السلام اخذوا المواثیق علی الامم کان معنی قوله تعالی أأقررتم ای قال کل نبی لامته أأقررتم لانه تعالی اضاف اخذ المیثاق الی نفسه وان کان النبیون اخذوه علی الامم فکذا طلب هذا الاقرار اضافه الی نفسه وان وقع من الانبیاء والمقصود ان الانبیاء بالغوا فی اثبات هذا المعنی وتاکیده فلم یقتصروا علی اخذ المیثاق علی الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول واکدوا ذلک بالاشهاد **المسألة الثانیة** الاقرار فی اللغة منقول بالالف من قر الشیء یقر اذا ثبت ولزم مکانه واقره غیره والمقر بالشیء یقره علی نفسه ای یثبته **اما قوله تعالی** واخذتم علی ذلکم اصری ای قبلتم عهدی والاخذ بمعنی القبول کثیر فی الکلام قال تعالی لا یؤخذ منها عدل ای لا یقبل فدیة وقال ویأخذ الصدقات ای یقبلها والاصر هو الثقل الذی یلحق الانسان لاجل ما یلزمه من عمل قال تعالی ولا تحمل علینا اصرا فسمی العهد اصرا لهذا المعنی قال صاحب الکشاف سمی العهد اصرا لانه مما یؤصر ای یشد ویعقد ومنه الاصار الذی یعقد به وقری اصری ویجوز ان یکون لغة فی اصر **ثم قال تعالی** قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معکم من الشاهدین ففی تفسیر قوله تعالی فاشهدوا وجوه الاول فلیشهد بعضکم

علی بعض بالاقرار وانا علی اقرارکم واشهاد بعضکم بعضا من الشاهدین وهذا توکید علیهم وتحذیر من الرجوع اذا علموا شهادة الله تعالی وشهادة بعضهم علی بعض الثانی ان قوله فاشهدوا خطاب للملائکة الثالث فاشهدوا ای لیجعل کل واحد نفسه شاهدا علی نفسه ونظیره قوله تعالی واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی شهدنا وهذا من باب المبالغة الرابع فاشهدوا ای بینوا هذا المیثاق للخاص والعام لکیلا یبقی لاحد عذر فی الجهل به واصله ان الشاهد هو الذی یبین صدق الدعوی الخامس فاشهدوا ای فاستیقنوا ما قررته علیکم من هذا المیثاق وکونوا فیه کالمشاهد للشیء المعاین له السادس اذا قلنا ان اخذ المیثاق کان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبیاء بان یکونوا شاهدین علیهم **اما قوله تعالی** وانا معکم من الشاهدین فهو للتاکید وتقویة الالزام وفیه فائدة اخری وهی انه تعالی وان اشهد غیره فلیس محتاجا الی ذلک الاشهاد لانه تعالی لا یخفی علیه خافیة لکن لضرب من المصلحة انه سبحانه وتعالی یعلم السر واخفی ثم انه تعالی ضم الیه تاکیدا اخر فقال فمن تولی بعد ذلک فاولئک هم الفاسقون یعنی من اعرض عن الایمان بهذا الرسول وبنصرته بعد ما تقدم من هذه الدلائل کان من الفاسقین ووعید الفاسق معلوم وقوله تعالی فمن تولی بعد ذلک شرط والفعل الماضی ینقلب مستقبلا فی الشرط والجزاء

افغیر دین الله یبغون وله اسلم من فی السموات والارض طوعا وکرها والیه یرجعون قل امنا بالله وما انزل علینا وما انزل علی ابرهیم واسمعیل واسحق ویعقوب والاسباط وما اوتی موسی وعیسی والنبیون من ربهم لا نفرق بین احد منهم ونحن له مسلمون ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الاخرة من الخاسرین

واعلم انه تعالی لما بین فی الایة الاولی ان الایمان بمحمد صلی الله علیه وسلم شرع شرعه الله تعالی واوجبه علی جمیع من مضی من الانبیاء والامم لزم ان کل من کره ذلک فانه یکون طالبا دینا غیر دین الله تعالی فلهذا قال بعده افغیر دین الله یبغون وفی الایة مسائل **المسألة الاولی** قرأ حفص عن عاصم یبغون ویرجعون بالیاء المنقطة من تحتها لوجهین احدهما رد هذا الی قوله تعالی فاولئک هم الفاسقون والثانی انه تعالی لما ذکر حکایة اخذ المیثاق حتی بین ان الیهود والنصاری یلزمهم الایمان بمحمد صلی الله علیه وسلم فلما اصروا علی کفرهم قال علی جهة الاستنکار افغیر دین الله یبغون وقرأ ابو عمرو بالیاء خطابا للیهود وغیرهم من الکفار ویرجعون بالتاء لیرجع الی جمیع المکلفین المذکورین فی قوله تعالی وله اسلم من فی السموات والارض وقرأ الباقون فیهما بالتاء علی الخطاب لان ما قبله خطاب کقوله أأقررتم واخذتم وایضا فلا یبعد ان یقال للمسلم وللکافر ولکل احد افغیر دین الله تبغون مع علمکم بانه اسلم له من فی السموات والارض وان مرجعکم الیه وهو کقوله تعالی وکیف تکفرون وانتم تتلی علیکم ایات الله وفیکم رسوله **المسألة الثانیة** الهمزة للاستفهام والمراد استنکار ان یفعلوا ذلک او تقریر انهم یفعلونه وموضع الهمزة هو لفظ یبغون تقدیره ایبغون غیر دین الاسلام لان الاستفهام انما یکون عن الافعال والحوادث الا انه قدم المفعول الذی هو غیر دین الله علی فعله لانه اهم من حیث ان الانکار الذی هو معنی الهمزة متوجه الی المعبود الباطل واما الفاء فلعطف جملة علی جملة وفیه وجهان احدهما التقدیر فاولئک هم الفاسقون افغیر دین الله یبغون والثانی قیل اوغیر دین الله یبغون الا ان الفاء زائدة کانه قیل افبعد اخذ هذا المیثاق المؤکد بهذه التاکیدات البلیغة یبغون **المسألة الثالثة** روی ان اهل الکتاب اختصموا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فیما اختلفوا فیه من دین ابراهیم صلوات الله علیه وکل واحد من الفریقین ادعی انه اولی به فقال صلی الله علیه وسلم کلا الفریقین بریء من دین ابراهیم فقالوا ما نرضی بقضائک ولا ناخذ بدینک فنزلت هذه الایة ویبعد عندی حمل هذه الایة علی هذا السبب لان علی هذا التقدیر تکون هذه الایة منقطعة عما قبلها والاستفهام علی سبیل الانکار یقتضی تعلقها بما قبلها فالوجه فی الایة ان هذا المیثاق لما کان مذکورا فی کتبهم وهم کانوا عارفین بذلک فقد کانوا عالمین بصدق محمد صلی الله علیه وسلم فی النبوة فلم یبق لکفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا کابلیس الذی دعاه الحسد الی الکفر فاعلمهم تعالی انهم لما کانوا طالبین دینا غیر دین الله ومعبودا سوی الله سبحانه وتعالی ثم بین ان التمرد علی الله تعالی والاعراض عن حکمه مما لا یلیق بالعقلاء فقال **تعالی** وله اسلم من فی السموات والارض طوعا وکرها وفیه مسائل **المسألة الاولی** الاسلام هو الاستسلام والانقیاد والخضوع اذا عرفت هذا ففی خضوع من فی السموات والارض لله وجوه الاول وهو الاصح عندی ان کل ما سوی الله تعالی ممکن لذاته وکل ممکن لذاته فانه لا یوجد الا بایجاده ولا یعدم الا باعدامه فاذا کل ما سوی الله تعالی فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالی فی طرفی وجوده وعدمه وهذا هو نهایة الانقیاد والخضوع ثم فی هذا الوجه لطیفة اخری وهی ان قوله تعالی وله اسلم یفید الحصر ای وله اسلم کل من فی السموات والارض لا لغیره فهذه الایة تفید ان واجب الوجود واحد وان کل ما سواه فانه لا یوجد الا بتکوینه ولا یفنی الا بافنائه سواء کان عقلا او نفسا او روحا او جسما او جوهرا او عرضا او فاعلا او منفعلا ونظیر هذه الایة فی الدلالة علی هذا المعنی قوله تعالی ولله یسجد من فی السموات والارض وقوله وان من شیء الا یسبح بحمده الوجه الثانی فی تفسیر هذا الاسلام انه لا سبیل لاحد الی الامتناع علیه فی مراده فاما ان ینزلوا علیه طوعا او کرها فالمسلمون الصالحون ینقادون لله طوعا فیما یتعلق بالدین وینقادون له کرها فیما یخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلک واما الکافرون فهم ینقادون لله تعالی علی کل حال کرها لانهم لا ینقادون لله تعالی فیما یتعلق بالدین وفی غیر ذلک مستسلمون له سبحانه وتعالی کرها لانه لا یمکنهم دفع قضائه وقدره الثالث اسلم المؤمنون طوعا والکافرون عند موتهم کرها لقوله تعالی فلم یک ینفعهم ایمانهم لما رأوا بأسنا الرابع ان کل الخلق منقادون لالهیته طوعا بدلیل قوله تعالی ولئن سألتهم من خلق السموات والارض لیقولن الله ومنقادون لتکالیفه وایجاده للالام کرها الخامس ان انقیاد الکل انما حصل وقت اخذ المیثاق وهو قوله تعالی واذ اخذ ربک من بنی ادم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بربکم قالوا بلی السادس قال الحسن الطوع لاهل السموات خاصة واما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالکره واقول انه سبحانه وتعالی ذکر فی تخلیق السموات والارض هذا وهو قوله فقال لها وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین وفیه اسرار عجیبة **اما قوله تعالی** والیه ترجعون فالمراد من خالفه فی العاجل فسیکون مرجعه الیه والمراد الی حیث لا یملک الضر والنفع سواه وهذا وعید عظیم لمن خالف الدین الحق **المسألة الثانیة** قال الواحدی رحمه الله الطوع الانقیاد یقال طاعه یطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضی لامره فقد اطاعه واذا وافقه فقد طاوعه قال ابن السکیت یقال طاع له واطاع سواء وانتصب طوعا وکرها علی انه مصدر وقع موقع الحال وتقدیره طائعا وکارها کقولک اتانی رکضا ای راکضا ولا یجوز ان یقال اتانی کلاما ای متکلما لان الکلام لیس بضرب للاتیان **قوله تعالی** قل امنا بالله وما انزل علینا وما انزل علی ابرهیم واسمعیل واسحق ویعقوب والاسباط وما اوتی موسی وعیسی والنبیون من ربهم لا نفرق بین احد منهم ونحن له مسلمون اعلم انه تعالی لما ذکر فی الایة المتقدمة انه اخذ المیثاق علی الانبیاء فی تصدیق الرسول الذی یاتی مصدقا لما معهم بین فی هذه الایة ان من صفة محمد صلی الله علیه وسلم کونه مصدقا لما معهم فقال قل امنا الی اخر الایة وفیه مسائل **المسألة الاولی** وحد الضمیر فی قل وجمع فی امنا وفیه وجوه الاول انه تعالی حین خاطبه انما خاطبه بلفظ الواحد وعلمه حین یخاطب القوم ان یخاطبهم بلفظ الجمع علی وجه التعظیم والتفخیم مثل ما یتکلم الملوک والعظماء الثانی انه خاطبه اولا بلفظ الواحد لیدل هذا الکلام علی انه لا مبلغ لهذا التکلیف من الله تعالی الی الخلق الا هو ثم قال امنا تنبیها علی انه حین یقول هذا القول فان اصحابه یوافقونه علیه الثالث انه تعالی عینه فی هذا التکلیف بقوله قل لیظهر کونه مصدقا لما معهم ثم قال امنا تنبیها علی ان هذا التکلیف لیس خاصا به بل هو لازم لکل المؤمنین کما قال والمؤمنون کل امن بالله وملائکته وکتبه ورسله لا نفرق بین احد من رسله **المسألة الثانیة** قدم الایمان بالله علی الایمان

الانبياء لان الايمان بالنبوة اصل الايمان بالنبوة وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما انزل الله على محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكان ما انزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم كالاصل لما انزل على سائر الانبياء عليهم السلام فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء عليهم السلام وهم الانبياء الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط اسباط يعقوب الذين ذكر الله اسمهم الاثني عشر في سورة الاعراف فاما انه اوجب تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا في اخذ الميثاق وثانيها التنبيه على ان مذاهب اهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المعجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل وثالثها انه قال قبل هذه الآية افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله ومنها اظهار الايمان بنبوة جميع الانبياء لم يرد عنه وعلى انه ما وصف هذا الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف ورابعها ان في الآية الاولى ذكر اخذ الميثاق على جميع النبيين ان يؤمنوا بكل من اتى بعدهم من الرسل وههنا اخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وآله وسلم بان يؤمن بكل من كان قبله من الرسل ولم يأخذ الميثاق من اتى بعده من الرسل وكان سبب الآية ذكر من هذا الوجه على انه لا نبي بعده فان قيل لم عدى انزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين واخرى بالآخر وقيل ايضا انما قيل علينا في حق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لان الوحي ينزل عليه وقيل الينا في حق الامة لان الوحي ياتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف الا ترى الى قوله تعالى بما انزل اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا والله اعلم

المسألة الثالثة اختلف العلماء في ان الايمان بهؤلاء الانبياء الذين تقدموا وبعث شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن انهم كانوا انبياء ورسلا ولا نؤمن انهم الآن انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن انهم انبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع

المسألة الرابعة قوله تعالى لا نفرق بين احد منهم فيه وجوه الاول قال الاصم المراد ان قد يكون تفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بانهم كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله تعالى والمراد هذا الوجه يعني نقر بانهم كانوا باسرهم على دين واحد في الدعوة الى الله تعالى وفي الانقياد لتكاليف الله تعالى الثاني قال بعضهم لا نفرق بين احد منهم ان نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى الثالث قال ابو مسلم لا نفرق بين احد منهم اي لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما ذمهم بالتفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون اما قوله تعالى ونحن له مسلمون ففيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وامره وفيه تنبيه على ان حالنا على خلاف حال الذين خاطبهم الله تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الثالث ان قوله تعالى ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حال غيرهم بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والرياء وطلب الاموال والله اعلم قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا

اعلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بان بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله تعالى لان القبول للعمل هو ان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه ولذلك قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من التاسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام ووجه التوفيق بينهما ان نحمل الآية الاولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي

كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم

اعلم انه تعالى لما عظم ذكر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله وفي الآية مسائل

المسألة الاولى في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس نزلت هذه الآية في عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا الثاني نقل ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالآيات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا الثالث نزلت في الحارث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان اسألوا هل من توبة فارسل اليه اخوه بالآية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس في هذه الآية اقوال منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار وعلى التقديرين فمنها اقوال احدها انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه

المسألة الثانية احتج العلماء في تفسير قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم اما المعتزلة فقالوا ان اصولنا تشهد بانه تعالى هدى جميع الخلق لان الدين يعني التعريف ووضع الدلائل وفعل الالطاف اذ لو لم الكل بين الاشياء لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد من تفسير الآية بشيء آخر سوى نصب الدلائل ثم ذكروا فيه وجوها الاول المراد من هذه الهداية منع الالطاف التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام فدلت هذه الآيات على ان المهتدي قد يزيده الله هدى الثاني المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال الله تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتها الانهار الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله تعالى لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله تعالى على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الآية ناطقة بقوله بعد ايمانهم بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذه جملة اقوالهم في هذه الآية واما اهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة

قالوا وجرت سنة الله تعالى في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله يخلقه عقيب قصد العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه

المسألة الثالثة قوله تعالى وشهدوا فيه قولان الاول انه عطف والتقدير بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق لان عطف الاسم على الفعل لا يجوز فهو في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل الثاني ان الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما قد كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق

المسألة الرابعة تقدير الآية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بان الرسول حق مغاير للايمان والجواب انه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هي الاقرار باللسان ومما يتغاير ان تصادف هذه الآية من هذا الوجه دالة على ان الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب

المسألة الخامسة اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث احدها بعد الايمان وثانيها بعد شهادة كون الرسول حقا وثالثها بعد مجيء البينات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر حاصلا بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء اقبح لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا يدل على ان زلة العالم اقبح من زلة الجاهل اما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين ففيه سؤالان الاول انه قال في اول الآية كيف يهدي الله قوما وقال في آخرها والله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله تعالى كيف يهدي الله مختص بالمرتدين ثم انه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتد وفي الكافر الاصلي فقال والله لا يهدي القوم الظالمين السؤال الثاني لم سمي الكافر ظالما الجواب قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والمعنى انه تعالى حكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم يتبعهم من عنايته ثم بين ان الامر غير مقصور على انه لا يهديهم في الدنيا بل يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الآخرة على سبيل التأبيد والخلود واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هي بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح ان يكون جزاء لذلك وههنا سؤالان السؤال الاول لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه والثاني انه في الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن من الكفار للكفار الثالث كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس ثم ذكر لعن الملائكة اجمعين الرابع وهو الاصح عندي ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك السؤال الثاني قوله تعالى خالدين فيها اي خالدين في اللعن فما معنى خلود اللعن قلنا فيه وجهان الاول ان التخليد في اللعن على معنى انهم يوم القيامة لا يزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من احوالهم من ان يلعنهم لاعن من هؤلاء الثاني ان المراد بخلود اللعن خلود اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه الثالث قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم ان قوله تعالى خالدين فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله عليهم لعنة الله ثم قال تعالى لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة فالمعنى انه لا يجعل عذابهم اخف ولا يؤخر العذاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك المعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بان يعلنوا انا كنا على الباطل حتى انه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها ثم قال تعالى فان الله غفور رحيم وفيه وجهان الاول غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر رحيم في الآخرة بالعفو الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء والتقدير الكلام ان تابوا فان الله يغفر لهم

ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم

في الآية مسائل

المسألة الاولى احتجوا ايضا بهذه في ازدياد الكفر والضبط ان المرتد قد يكون فاعلا للزيادة بان يقيم ويصر فيكون الاصرار كالزيادة وقد يكون فاعلا للزيادة بان يضم الى ذلك الكفر كفرا آخر وعلى هذا التقدير الثاني ذكروا وجوها الاول ان اهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت ونقضهم ميثاقه وفتنتهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر الثاني ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بانكارهم عيسى عليه السلام والانجيل ثم ازدادوا كفرا بسبب انكارهم محمدا صلى الله عليه وآله وسلم والقرآن والثالث ان الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازديادهم الكفر انهم قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد ريب المنون الرابع المراد قوم ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق زيادة في الكفر

المسألة الثانية انه تعالى في الآية الاولى حكم بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يوهم التناقض وايضا ثبت بالدلائل ان التوبة متى وجدت بشرطها فانها تكون مقبولة فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه الاول قال الحسن وقتادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن الثاني ان نحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلبهم اخلاص الثالث قال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قالوا وهذا الوجه اليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم الرابع قال صاحب الكشاف قوله تعالى لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ميتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم الخامس لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل واقول جملة هذه الجوابات انما تتمشى اذا حملنا قوله تعالى ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فاما الجواب الذي حكيناه عن القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق اما قوله تعالى واولئك هم الضالون ففيه سؤالان الاول كان قوله تعالى واولئك هم الضالون ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل الجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال السؤال الثاني وصفهم اولا بالتمادي في الكفر والغلو فيه والكفر ابلغ انواع الضلال والوصف بما يراد به المبالغة انما يحصل بوصف الشيء بما هو اقوى حالا منه لا بما هو اضعف حالا منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير يحصل المبالغة

قوله تعالى إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار واعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام أحدها أن يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكر الله تعالى في قوله إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره في الآية المتقدمة وقال إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ثم إنه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أشياء الأول قوله فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به وفيه مسائل

المسألة الأولى ملء الشيء قدر ما يملؤه والملء بالفتح مصدر ملأت الشيء وذهبا نصب على التفسير ومعنى التفسير أن يكون الكلام تاما إلا أنه يكون مبهما كقولك عندي عشرون فالعدد معلوم والمعدود مبهم فإذا قلت درهما فسرت العدد وكذلك إذا قلت هو أحسن الناس ثم أخبرت عن حسنه ولم تبين في أي شيء فإذا قلت وجها أو فعلا فقد بينته ونصبته على التفسير وإنما نصبته لأنه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لأن النصب أخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ الأعمش ذهب بالرفع ردا على ملء كما يقال عندي عشرون نفسا رجال

المسألة الثانية إنما قال في الآية المتقدمة لن تقبل توبتهم من غير فاء وفي هذه الآية فلن يقبل بالفاء لأن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لا يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء وإذا قلت الذي جاءني فله درهم فهذا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء فذكر الفاء في هذه الآية يدل على أن عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر السؤال الثاني ما الفائدة في الواو في قوله تعالى ولو افتدى به الجواب ذكروا فيه وجوها الأول قال الزجاج إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من العذاب بملء الأرض ذهبا لم يقبل منه وهو اختيار ابن الأنباري قال وهذا آكد في التغليظ لأنه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه الثاني الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الإجمال وذلك لأن قوله تعالى فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية الثالث وهو وجه خطر ببالي وهو أن من غضب على بعض عبيده فإذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل منه الفدية فإذا لم يقبل الفدية أيضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بذكر المرتبة التي هي الغاية فحكم الله تعالى بأنه لا يقبل منهم ملء الأرض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى السؤال الثالث من المعلوم أن الكافر يوم القيامة فقير لا يملك ذرة ولا نقيرا ومعلوم أن بتقدير أن يملك الذهب فلا نفع في الذهب البتة في الدار الآخرة فما فائدة قوله تعالى فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا الجواب فيه وجهان أحدهما أنهم إذا ماتوا على الكفر فلو أنهم كانوا قد أنفقوا في الدنيا ملء الأرض ذهبا لم يقبل الله تعالى منهم لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة والثاني أن الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن أعز الأشياء والتقدير لو أن الكافر يقدر يوم القيامة على أعز الأشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله تعالى وبالجملة فالمقصود أنهم آيسون من تخليص النفس من العقاب النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله تعالى أولئك لهم عذاب أليم واعلم أنه تعالى لما بين أن الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العقاب زاد في بيان وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب أليم أي مؤلم النوع الثالث من الوعيد قوله تعالى وما لهم من ناصرين والمعنى أنه تعالى لما بين أنه لا خلاص لهم عن هذا العذاب الأليم بسبب الفدية بين أيضا أنه لا خلاص له عنه بسبب النصرة والإعانة والشفاعة ولأصحابنا أن يحتجوا بهذه الآية على إثبات الشفاعة وذلك لأنه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله أعلم

أما قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون اعلم أنه تعالى لما بين أن الإنفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الإنفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين أن من أنفق مما أحب كان من جملة الأبرار وقال في آية أخرى إن الأبرار لفي نعيم وقال أيضا إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وقال إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية ثواب الأبرار اكتفى هاهنا بأن ذكر من أنفق مما أحب كان من الأبرار وفيه لطيفة أخرى وهي أنه تعالى قال ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة إلى آخر الآية فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير وسماه البر ثم قال تعالى في هذه الآية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى أنكم وإن أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فإنكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على أن الإنسان إذا أنفق ما يحبه كان ذلك أفضل الطاعات وهاهنا بحث وهو أن القائل أن يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي أن من أنفق ما أحب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآية الدالة على أعظم الثواب للأبرار فهذا يقتضي أن من أنفق ما أحب حصل له الثواب العظيم وإن لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الإشكال أن الإنسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه إلا إذا توسل بإنفاق ذلك المحبوب إلى وجدان محبوب أشرف من الأول فعلى هذا الإنسان لا يمكنه أن ينفق في الدنيا في الدنيا إلا إذا تيقن بسعادة الآخرة ولا يمكنه أن يعرف سعادة الآخرة إلا إذا أقر بوجود الصانع العالم القادر وأقر بأنه يجب عليه الانقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه فإذا تأملت علمت أن الإنسان لا يمكنه إنفاق الدنيا في الدنيا إلا إذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين ولنرجع إلى التفسير فنقول في الآية مسائل

المسألة الأولى كان السلف إذا أحبوا شيئا جعلوه لله تعالى روي أنها لما نزلت قال أبو طلحة يا رسول الله إن أحب أموالي إلي بيرحاء فضعها يا رسول الله حيث أراك الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم بخ بخ ذلك مال رابح وإني أرى أن تجعلها في الأقربين فقال أبو طلحة أفعل يا رسول الله فقسمها في أقاربه وروي أنه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب وروي أن زيد بن حارثة عند نزول هذه الآية أتى بفرس له كان يحبه فجعله في سبيل الله فحمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه أسامة فوجد زيد في نفسه فقال صلى الله عليه وآله وسلم إن الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية أعجبته فأعتقها فقيل له لم أعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

المسألة الثانية للمفسرين في تفسير البر قولان أحدهما أن معناه لن تصيروا أبرارا أي لن تدخلوا في قوله تعالى إن الأبرار لفي نعيم فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الأعمال المقبولة والثاني الثواب والجنة فكأنه تعالى قال لن تنالوا هذه المنزلة إلا بالإنفاق على هذا الوجه أما القائلون بالقول الأول فمنهم من قال البر هو التقوى واحتج بقوله تعالى ولكن البر من آمن بالله إلى قوله تعالى أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون وقال أبو روق البر هو الخير وهو قريب مما تقدم أما الذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال لن تنالوا البر أي لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بر الله أولياءه وإكرامه إياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس برني فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين إلى قوله أن تبروهم

المسألة الثالثة اختلف المفسرون في قوله مما تحبون فمنهم من قال إنه نفس المال قال تعالى وإنه لحب الخير لشديد ومنهم من قال إنه لا يكون الحبيب رفيعة جيدة قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومنهم من قال ما يكون محتاجا إليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وقال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أفضل الصدقة ما تصدقت وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر والأولى أن يقال كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب

المسألة الرابعة اختلف المفسرون في أن هذا الإنفاق هل هو الزكاة أو غيرها قال ابن عباس أراد بالزكاة يعني حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال الحسن كل شيء ينفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله فإنه من الذين عنى الله سبحانه وتعالى بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا حتى التمرة وقال القاضي اختيارنا القول الأول واحتج عليه بأن هذا الإنفاق وقف الله تعالى عليه كون المكلف من الأبرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الإنفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذاك إلا الإنفاق الواجب وأقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لأن الآية مخصوصة بإيتاء الأحب والزكاة الواجبة ليس فيها إيتاء الأحب فإنه لا يجب على المزكي أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بإيتاء المال على سبيل الندب

المسألة الخامسة نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة وهذا في غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى

المسألة السادسة قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون للتبعيض وقرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه إشارة إلى أن إنفاق الكل لا يجوز كما قال تعالى والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال الآخرون إنها للتبيين أما قوله تعالى وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم ففيه سؤال وهو أن يقال فلم قال فإن الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى يعلمه على كل حال والجواب من وجهين الأول أن فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فإن الله يجازيكم عليه قل أم كثر لأنه عليم لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك الإنفاق كناية عن إعطاء الثواب والتعريض في هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح والثاني أنه تعالى يعلم الوجه الذي لأجله يفعلونه ويعلم أن الداعي إليه هو الإخلاص أم الرياء ويعلم أنكم تنفقون الأحب الأجود أم الأخس الأردأ واعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله ثم قال صاحب الكشاف من في قوله من شيء للتبيين أي ما تنفقوا من أي شيء كان طيب تحبونه أو خبيث تكرهونه فإن الله عليم به يجازيكم على قدره

كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين

اعلم أن الآيات الكثيرة المتقدمة على هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وفي توجيه الإلزامات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فإن ظاهر الآية يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعي أن كل الطعام كان حلالا ثم صار البعض حراما بعد أن كان حلالا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا أن الذي هو الآن حرام كان حراما أبدا وإذا عرفت هذا فنقول الآية تحتمل وجوها الأول أن اليهود كانوا يعولون في إنكار شرع محمد صلى الله عليه وآله وسلم على إنكار النسخ فأبطل الله تعالى عليهم ذلك بأن كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه كان حلالا ثم صار حراما عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم إن اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال أنكروا أن تكون حرمة تلك الطعام بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا أن ذلك كان حراما من لدن زمان آدم عليه السلام إلى هذا الزمان فعند هذا طلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يحضروا التوراة فإن التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من إحضار التوراة فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوي القول بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أحدها أن هذا السؤال قد توجه عليهم في إنكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه وثانيها أنه ظهر للناس كذبهم وأنهم ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها وثالثها ويمتنعون عن الإقرار بما فيها وثالثها أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان رجلا أميا لم يقرأ ولم يكتب فامتنع أن يعرف هذه المسألة الغامضة من علوم التوراة إلا بخبر من السماء فهذا وجه حسن علمي في تفسير الآية وبيان النظم الوجه الثاني أن اليهود قالوا له إنك تدعي أنك على ملة إبراهيم فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الإبل وألبانها مع أن ذلك كان حراما في دين إبراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فأجاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه الشبهة بأن قال إن ذلك كان حلا لإبراهيم وإسمعيل وإسحق ويعقوب صلوات الله عليهم إلا أن يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الأسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده فأنكر اليهود ذلك فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإحضار التوراة وطالبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الإبل وألبانها كانت محرمة على إبراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر عند هذا أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الأشياء على إبراهيم عليه السلام الوجه الثالث أنه تعالى لما أنزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وإنا لصادقون وقال تعالى أيضا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم فدلت هذه الآيات على أنه تعالى إنما حرم على اليهود هذه الأشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم فإنه لم يكن شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه إسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين أحدهما أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حرمت بعد أن كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه الثاني أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بقبائح الأفعال فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة بل زعموا أنها كانت محرمة أبدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فعجزوا وافتضحوا فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم ولنرجع إلى تفسير الألفاظ

أما قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل ففيه مسائل

المسألة الأولى قال صاحب الكشاف كل الطعام كل المطعومات أو كل أنواع الطعام وأقول اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام هل يفيد العموم أو لا فذهب قوم من الفقهاء والأدباء إلى أنه يفيده واحتجوا عليه بوجوه أحدها أنه تعالى أدخل لفظ كل على لفظ الطعام في هذه الآية ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ المطعومات وإلا لما جاز ذلك وثانيها أنه استثنى عنه ما حرم إسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الأقسام تحت لفظ الطعام وإلا لم يصح هذا الاستثناء ونظيره أيضا قوله تعالى إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وثالثها أنه وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا من ذهب هذا المذهب لا يحتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب الكشاف ومن قال إن الاسم المفرد المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم وهو الذي نصرناه في أصول الفقه احتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب الكشاف

المسألة الثانية الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله أنه اسم للبر خاصة وهذه الآية دالة على ضعف هذا القول لأنه استثنى عن لفظ الطعام ما حرم إسرائيل على نفسه والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرمه إسرائيل على نفسه كان شيئا سوى الحنطة وسوى ما يتخذ منها ومما يؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء ومن لم يطعمه فإنه مني وقال تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وأراد الذبائح وقالت عائشة رضي الله عنها ما لنا طعام إلا الأسودان والمراد التمر والماء إذا عرفت هذا فظاهر الآية يدل على أن جميع المطعومات كان حلا لبني إسرائيل ثم قال القفال رحمه الله لم يبلغنا أنه كانت الميتة مباحة لهم مع أنها طعام وكذا القول في الخنزير فإذن يحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة التي كان يدعي اليهود في وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنها كانت محرمة على إبراهيم وعلى هذا التقدير لا يكون الألف واللام في لفظ الطعام للاستغراق بل للعهد السابق وعلى هذا التقدير يزول الإشكال ومثله قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه إنما خرج هذا الكلام على أشياء سألوا عنها فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذا في هذه الآية والله أعلم

المسألة الثالثة الحل مصدر يقال حل الشيء حلا كقولك ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى لا هن حل لهم والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فههنا الحل والحلال والحليل واحد وقال ابن عباس في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فسئل سفيان ما حل فقال محلل

أما قوله تعالى إلا ما حرم إسرائيل على نفسه ففيه مسائل

المسألة الأولى اختلفوا في الشيء الذي حرمه إسرائيل على نفسه على وجوه الأول روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إن يعقوب مرض مرضا شديدا فنذر إن عافاه الله تعالى ليحرمن أحب الطعام والشراب إليه وكان أحب الطعام إليه لحم الإبل وأحب الشراب إليه ألبانها وهذا قول أبي العالية وعطاء ومقاتل والثاني قيل إنه كان به عرق النسا فنذر إن شفاه الله تعالى لا يأكل شيئا من العروق الثالث جاء في بعض الروايات الذي حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم إلا ما على الظهر ثم قال القفال رحمه الله

عن ترجمة التوراة ان يعقوب لما خرج من حران الى كنعان بعث بريدا الى عيص اخيه الى ارض ساعير فانصرف الرسل اليه وقالوا ان عيص هو ذا
يتلقاك ومعه اربع ماية رجل فذعر يعقوب وحزن جدا فصلى ودعا وقدم هدايا لاخيه عيص وذكر القصة الى ان ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل فدنا منه
ذلك الرجل ووضع اصبعه على موضع عرق النسا فخدرت تلك العصبة وجفت فمن اجل هذا لا ياكل بنو اسرائيل العروق **المسلة الثانية** ظاهر
الاية يدل على ان اسرائيل حرم ذلك على نفسه وفيه سوال وهو ان التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى فكيف صار تحريم يعقوب سببا لحصول الحرمة
واجاب المفسرون عنه من وجوه الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيا على نفسه فان الله تعالى يحرمه عليه الا ترى ان الانسان يحرم امراته على نفسه
بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك جاز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك الثاني انه عليه السلم اجتهد فادى اجتهاده الى
التحريم فقال بحرمته وانما قلنا ان الاجتهاد جايز من الانبيا لوجوه الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك ان الانبيا عليهم السلم روسا
اولي الابصار والثاني قال العلماء الذين يستنبطونه منهم مدح المستنبطين والانبيا اولى بهذا المدح والثالث قال لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم عفا الله عنك لم
اذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بالنص لم يقل لم اذنت لهم فدل على انه كان بالاجتهاد الرابع ان الطاعة الاولى للانبيا عليهم السلم فيها اعظم النصيب ولا شك
ان استنباط الاحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة فوجب ان يكون للانبيا فيها نصيب لا سيما ومعارفهم اكثر وعقولهم انور واذهانهم اصفى
وتوفيق الله وتسديده معهم اوفر ثم اذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة مخالفتهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد على الاجتهاد فانه يحرم مخالفته
والاظهر الاقوى ان اسرائيل عليه السلم انما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنص لقال الا ما حرمه الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم الى اسرائيل
دل هذا على انه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي يحلل لحم الخيل وابو حنيفة يحرمه يعني ان اجتهاده ادى اليه فكذا هاهنا الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه
كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفا بالنذر كان يجب في شرعه الوفا بالتحريم واعلم ان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه اما في شرعنا فهو غير
جايز قال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مايلة الى اكل تلك الانواع فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضاة الله
تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فعبر عن ذلك الامتناع بالتحريم الخامس قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول للعبد احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل
هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين في هذه المسلة منازعات كثيرة ذكرناها في اصول الفقه والله اعلم **المسلة الثالثة** ظاهر الاية يدل على ان الذي
حرمه اسرائيل على نفسه فقد حرمه الله تعالى على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى قال كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرائيل ثم
استثنى عنه ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثنا ان يكون ذلك حراما على بني اسرائيل والله اعلم **اما قوله تعالى** من قبل ان تنزل التوراة فالمعنى
ان قبل نزول التوراة كان حلا لبني اسرائيل كل انواع المطعومات سوى ما حرمه اسرائيل على نفسه اما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله عليهم انواعا كثيرة
روي ان بني اسرائيل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سببا لهلاك او مضرة دليله قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم **ثم قال تعالى** قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اما لانهم
ادعوا ان تحريم هذه الاشياء كان موجودا من لدن آدم عليه السلم الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وادعى كون هذه المطعومات مباحة الى
القيامة وانما حرمت بسبب ان اسرائيل حرمها على نفسه فنازعوه في ذلك فطلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علما اهل
الكتاب انه موافق لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلى كلا الوجهين فالمقصود ظاهر ولمنكري القياس ان يحتجوا بهذه الاية وذلك ان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم طالبهم فيما ادعوه بكتاب الله تعالى ولو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه لانا نثبته بالقياس ولكن الجواب
بان النزاع ما وقع في حكم شرعي وانما وقع في ان هذا الحكم هل كان موجودا في زمان ابرهيم عليه السلم ونوح وساير الانبيا عليهم السلم ام لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا
بالنص فلهذا المعنى طالبهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بنص التوراة **ثم قال تعالى** فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك الافترا الاختلاق والكذب والفرية
الكذب والقذف واصله من فري الاديم وهو قطعه فقيل للكذب افترا لان الكاذب يقطع في القول من غير تحقيق في الوجود **ثم قال تعالى** من بعد ذلك اي من
بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب ولم يكن محرما قبله فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله تعالى لان كفرهم ظلم منهم لانفسهم ولمن اضلوه
عن الدين **ثم قال تعالى** قل صدق الله ويحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على اسرائيل واولاده بعد ان كان حلالا
لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابرهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل حرمها
على نفسه فثبت ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة ابرهيم وثالثها صدق الله في ان ساير الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل
وانما حرمت على اليهود جزاء على قبايح افعالهم **ثم قال تعالى** فاتبعوا ملة ابرهيم اي اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد صلى الله عليه وآله وسلم من ملة ابرهيم صلوات الله
عليه وسوا قال ملة ابرهيم حنيفا او ملة ابرهيم الحنيف لان الحال والصفة سوا في المعنى **ثم قال** وما كان من المشركين اي لم يدع مع الله الها آخر ولا عبد سواه
كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر او كما فعله العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود في ادعا ان عزير ابن الله وفعله النصارى في ادعا ان المسيح ابن الله
والغرض منه بيان ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم على دين ابرهيم في الفروع والاصول اما في الفروع فلما ثبت ان الذي حكم بحله كان ابرهيم ايضا قد حكم بحله واما
في الاصول فلان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لا يدعو الا الى التوحيد والبراة عن كل معبود سوى الله تعالى وما كان ابرهيم عليه السلم الا على هذا الدين

ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات مقام ابرهيم
ومن دخله كان امنا ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين

في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وذلك لانه صلى الله
عليه وآله وسلم لما حول القبلة الى الكعبة طعن اليهود في نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة وهو
ارض المحشر وقبلة جميع الانبيا عليهم السلم واذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه الى الكعبة باطلا فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس فبين تعالى
ان الكعبة اشرف من بيت المقدس فكان جعلها قبلة اولى والثاني ان المقصود من الاية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا فان النبي صلى الله عليه وآله
استدل على جوازه بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرائيل ثم ان الله تعالى حرم بعضها والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه واعظم الامور التي
اظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نسخه هو القبلة لا جرم ذكر تعالى في هذه الاية بيان ما لاجله حولنا القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها
الثالث انه تعالى لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين وكان من اعظم شعاير ملة ابرهيم عليه السلم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت
ليفرع عليه ايجاب الحج الرابع ان اليهود والنصارى زعم كل فريق منهم انه على ملة ابرهيم وقد سبقت هذه المناظرة في الايات المتقدمة فالله تعالى بين كذبهم من
حيث ان حج الكعبة كان على ملة ابرهيم واليهود والنصارى لا يحجون فيدل هذا على كذبهم في ذلك وفي الاية مسايل **المسلة الاولى** قال المحققون

الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول عبد اشتريته فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى لم يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى
في المرة الثانية عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاول كونه سابقا فثبت ان الاول هو الفرد السابق اذا عرفت هذا فنقول ان قوله تعالى اول بيت وضع للناس
لا يدل على انه اول بيت خلقه الله تعالى ولا على انه اول بيت ظهر في الارض بل ظاهر الاية يدل على انه اول بيت وضع للناس وكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه
بين جميع الناس فاما ساير البيوت فيكون كل واحد منها مختصا بواحد من الناس فلا يكون شي من البيوت موضوعا للناس وكون البيت مشتركا فيه بين كل
الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضع الطاعات والعبادات وقبلة للخلق فدل قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس على ان هذا البيت وضعه الله تعالى للطاعات
والخيرات والعبادات فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات وموضعا للحج ومكانا يزداد ثواب الطاعات والعبادات فيه فان قيل كونه اولا في هذا الوصف
يقتضي ان يكون له ثان فهذا يقتضي ان يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من وجهين الاول ان لفظ
الاول في اللغة اسم للشي الذي يوجد ابتدا سوا حصل عقيبه شي آخر او لم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته ولو قال اول عبد ملكته
فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده عبدا آخر فكذا هاهنا الثاني ان المراد من قوله تعالى اول بيت وضع للناس اي اول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم
وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلث مساجد المسجد الحرام
والمسجد الاقصى ومسجدي هذا فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة اول بيت وضع للناس واما ان يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع الامور حتى في
وجوب الحج فهذا غير لازم والله اعلم **المسلة الثانية** اعلم ان قوله تعالى اول بيت وضع للناس للذي ببكة يحتمل ان يكون المراد كونه اولا في الوضع والبنا
وان يكون المراد كونه اولا في كونه مباركا وهدى فحصل للمفسرين في تفسير هذه الاية قولان الاول انه اول في البنا والوضع والذاهبون الى هذا المذهب لهم اقوال
احدها ما روى الواحدي رحمه الله في البسيط باسناده عن مجاهد قال خلق الله تعالى هذا البيت قبل ان يخلق شيا من الارضين وفي رواية اخرى خلق الله موضع
هذا البيت قبل ان يخلق شيا من الارض بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلى وروى ايضا عن محمد بن علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب رضوان الله وسلامه
عليهم عن الله تعالى قال ان الله تعالى بعث ملايكته فقال ابنوا لي في الارض بيتا على مثال البيت المعمور وهذا كان قبل خلق ادم وايضا ورد في ساير كتب
التفسير عن عبد الله بن عمرو ومجاهد والسدي انه اول بيت ظهر على وجه الما عند خلق الارض والسما وقد خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكان زبدة
بيضا على الما ثم دحيت الارض تحته وثانيها قال القفال رحمه الله في تفسيره روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس قال وجد في كتاب في المقام ان الله ذو بكة صنعها
يوم صنع الشمس والقمر وحرمها يوم وضع هذين الحجرين وحفها بسبعة املاك حنفا وثالثها ان ادم عليه السلم لما اهبط الى الارض شكا الوحشة فامره الله
ببنا الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح عليه السلم فلما ارسل الله تعالى الطوفان رفع البيت الى السما السابعة حيال الكعبة يتعبد عنده الملايكة
يدخله كل يوم سبعون الف ملك سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مخفيا الى ان بعث الله تعالى جبريل الى ابرهيم عليه السلم
ودله على مكان البيت وامره بعمارته وكان المهندس جبريل والبنا ابرهيم والمعين اسمعيل صلوات الله عليهم اجمعين واعلم ان هذين القولين يشتركان في ان الكعبة
كانت موجودة في زمان ادم عليه السلم وهذا هو الاصوب ويدل عليه وجوه الاول ان تكليف الصلوة كان لازما في دين جميع الانبيا عليهم السلم بدليل قوله تعالى في
سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا
سجدا وبكيا فدلت الاية على ان جميع الانبيا عليهم السلم كانوا يسجدون لله تعالى والسجدة لا بد لها من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا آخر سوى
القبلة لبطل قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فوجب ان يقال ان قبلة اولئك الانبيا المتقدمين هي الكعبة فدل هذا على ان هذه الجهة كانت ابدا مشرفة
مكرمة الثاني ان الله تعالى سمى مكة ام القرى وظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على ساير البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة الثالث روي ان النبي صلى
الله عليه وآله وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس والقمر وتحريم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة الرابع ان الاثار التي
حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابرهيم عليه السلم واعلم ان لمن انكر ذلك ان يحتج بوجوه الاول ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله
قال اني حرمت المدينة كما حرم ابرهيم مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة حرمها ابرهيم وللقايل ان يقول لا يبعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابرهيم وما كان محرما ثم حرمه
ابرهيم الثاني تمسكوا بقوله تعالى واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت واسمعيل وللقايل ان يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم امر الله تعالى ابرهيم
برفع قواعده وهذا هو الوارد في اكثر الاخبار الثالث قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان الى السما بعيد وذلك لان موضع التشريف هو تلك
الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الى السما الا ترى ان الكعبة لو انهدمت والعياذ بالله ونقل الاحجار والخشب الى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ويكون
شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي الى تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك فلا فايدة في نقل الجدران الى السما وللقايل ان يقول لما صارت تلك
الاجسام في العزة الى حيث امر الله تعالى بنقلها الى السما وانما حصلت لها هذه العزة بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة صار نقلها الى السما من اعظم الدلايل على غاية تعظيم
تلك الجهة واعزازها فهذا جملة ما في هذا القول القول الثاني هو ان المراد من هذه الاولية كون هذا البيت اولا في كونه مباركا وهدى للخلق روي ان النبي صلى
الله عليه وآله وسلم سيل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة وعن علي كرم الله وجهه ان رجلا قال له اهو اول بيت قال
لا قد كان قبله بيوت ولكنه اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابرهيم عليه السلم ثم بناه قوم من العرب من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة وهم
ملوك من اولاد عمليق بن سام بن نوح ثم هدم فبناه قريش واعلم ان دلالة الاية على الاولية في الفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من ذكر هذه الاولية بيان
الفضيلة لان المقصود ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضل والشرف ولا اثر للاولية في البنا في هذا المقصود الا ان ثبوت الاولية بسبب الفضيلة
لا ينافي ثبوت الاولية في البنا وقد دللنا على ثبوت هذا المعنى ايضا **المسلة الثالثة** اذا ثبت ان المراد من هذه الاولية زيادة الفضيلة والمنقبة فلنذكر هاهنا وجوه
فضل البيت الاول اتفق الامم على ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلم وباني بيت المقدس هو سليمان عليه السلم فمن هذا الوجه يجب ان تكون الكعبة اشرف من بيت المقدس واعلم
ان الله تعالى امر الخليل بعمارة هذا البيت فقال واذ بوانا لابرهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيا وطهر بيتي للطايفين والقايمين والركع السجود والمبلغ لهذا التكليف هو
جبريل عليه السلم فلهذا قيل ليس في العالم بنا اشرف من الكعبة فالامر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل والباني هو الخليل والتلميذ اسمعيل الفضيلة الثانية لهذا البيت
مقام ابرهيم عليه السلم وهو الحجر الذي وضع ابرهيم قدمه عليه فجعل الله تعالى ما تحت قدم ابرهيم من ذلك الحجر دون ساير اجزايه كالطين حتى غاص فيه
قدم ابرهيم وهذا مما لا يقدر عليه الا الله ولا يظهره الا على الانبيا ثم لما رفع ابرهيم عليه السلم قدمه عنه خلق الله فيه الصلابة الحجرية مرة اخرى ثم انه تعالى ابقى ذلك الحجر على
سبيل الاستمرار والدوام فهذه انواع من الايات العجيبة والمعجزات القاهرة اظهرها الله تعالى في ذلك الحجر الفضيلة الثالثة قلة ما يجتمع من الحصى والجمار فيه وانه
منذ الاف سنين يرمى في كل سنة خمسماية الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي
اليه الجمار مسيلا ماء او مهب رياح شديدة وقد جاء في الاثار ان من كانت حجته مقبولة رفعت حجارته الى السما الفضيلة الرابعة ان الطيور تترك المرور فوق الكعبة

عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنه إذا وصلت ما فوقه الفضيلة الخامسة أن عنده يجتمع الوحش ولا يؤذي بعضها بعضا كالكلاب والظباء ولا فيه الكلاب الظباء والوحوش وذلك خاصية عجيبة وأيضا كل من سكنه أمن من النهب والغارة وهو بركة دعاء إبراهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا البلد آمنا وقال تعالى في وصفه أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقال تعالى فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ولم ينقل البتة أن ظالما هدم الكعبة وخرب مكة بالكلية وأما بيت المقدس فقد خربه بختنصر بالكلية الفضيلة السادسة أن صاحب الفيل وهو الأشرم لما قاد الجيوش والفيل إلى مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومة تلك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله تعالى طيرا أبابيل والأبابيل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل أحجارا ترميهم بها فهلك الملك وهلك العسكر بتلك الأحجار مع أنها كانت في غاية الصغر وهذه آية قاهرة دالة على شرف الكعبة وإرهاص لنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإن قال قائل لم لا يجوز أن يقال إن ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فإن الأمر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسما مخالفا لسائر الطلسمات فإنه لم يحصل لشيء سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة العظيمة ومثل هذا يكون من المعجزات فلا يمكن مساواته لسوى الأنبياء عليهم السلام الفضيلة السابعة أن الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع والحكمة فيه من وجوه أحدها أنه قطع بذلك رجاء أهل حرمه وسدنته عمن سواه حتى لا يتوكلوا إلا على الله تعالى وثانيها أنه لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة فإنهم يريدون طيبات الدنيا فإذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا وثالثها أنه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة ورابعها أظهر الله تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع أشرف البيوت في أقل المواضع نصيبا من الدنيا فكأنه تعالى قال جعلت الفقراء في الدنيا أهل البلد الأمين فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الأمين لهم في الدنيا بيت الأمن وفي الآخرة دار الأمن وخامسها كأنه قيل لما جعلت الكعبة التي هي موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا أجعل كعبة المعرفة إلا في قلب خال عن محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة وعند هذا ظهر أن هذا البيت أول بيت وضع للناس في أنواع الفضائل والمناقب وإذا ظهر هذا بطل قول اليهود أن بيت المقدس أشرف من الكعبة والله أعلم. أما قوله تعالى للذي ببكة ففيه مسائل المسألة الأولى لا شك أن المراد من بكة هو مكة ثم اختلفوا فمنهم من قال بكة ومكة اسمان لمسمى واحد فإن الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال هذه ضربة لازم وضربة لازب ويقال هذا دائم ودائب ويقال راتب وراتم ويقال سمد رأسه وسبد وفي اشتقاق بكة وجهان الأول أن البك الذي هو عبارة عن دفع البعض بعضا يقال بكه يبكه بكا إذا دفعه وزحمه وتباك القوم إذا ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير سميت بكة بكة لأنهم يتباكون فيها أي يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر رضوان الله عليه ومجاهد وقتادة قال بعضهم رأيت محمد بن علي الباقر رضوان الله عليه بالحرم يصلي فمرت امرأة بين يديه فذهبت أدفعها فقال دعها فإنها سميت بكة لأنه يبك بعضهم بعضا تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل بين يدي المرأة وهي تصلي ولا بأس بذلك في هذا المكان الوجه الثاني سميت بكة لأنها تبك أعناق الجبابرة لا يريدها جبار بسوء إلا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه أبكه بكا إذا وضعت منه ورددت نخوته وأما مكة ففي اشتقاقها وجوه الأول أن اشتقاقها من أنها تمك الذنوب أي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع أمه إذا امتص ما فيه الثاني سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض كما يقال امتك الفصيل إذا استقصى ما في الضرع ويقال تمككت العظم إذا استقصيت ما فيه الثالث سميت مكة لقلة مائها كأن أرضها امتكت ماءها الرابع قيل إن مكة وسط الأرض والعيون والمياه تنبع من تحت مكة فالأرض كلها تمك من ماء مكة ومن الناس من فرق بين مكة وبكة فقال إن بكة اسم المسجد خاصة وأما مكة فهو اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه أن اشتقاق بكة من الازدحام والمدافعة وهذا إنما يحصل في المسجد عند الطواف لا في سائر المواضع وقال الأكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد والدليل عليه قوله تعالى للذي ببكة ويدل على أن البيت حاصل في بكة ومظروف في بكة فلو كان بكة اسم البيت لبطل كون بكة ظرفا للبيت أما إذا جعلنا بكة اسما للبلد استقام الكلام. المسألة الثانية لمكة أسماء كثيرة قال القفال رحمه الله في تفسيره مكة وبكة وأم رحم وكوثى والباسة والحاطمة تحطم من استخف بها قال تعالى لتنذر أم القرى ومن حولها وسميت بهذا الاسم لأنها أصل كل بلدة ومنها دحيت الأرض ولهذا المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الأرض. المسألة الثالثة للكعبة أسماء أحدها الكعبة قال الله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام والسبب فيه أن هذا الاسم يدل على الإشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لإشرافه على الرسغ وسميت المرأة الناهدة الكعاب لارتفاع ثديها فلما كان هذا البيت أشرف بيوت الأرض وأقدمها زمانا وأكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه الأول العتيق هو القديم وقد بينا أنه أقدم بيوت الأرض بل عند بعضهم أن الله خلقه قبل خلق الأرض والسماء الثاني أن الله تعالى أعتقه من الغرق حيث رفعه إلى السماء الثالث عتق الطائر إذا قوي في وكره فلما بلغ في القوة إلى حيث أن كل من قصد تخريبه أهلكه الله سمي عتيقا الرابع أن الله تعالى أعتقه من أن يكون ملكا لأحد من المخلوقين الخامس أنه عتيق بمعنى أن كل من زاره أعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام قال الله تعالى سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد من كونه حراما سيجيء إن شاء الله تعالى في تفسير هذه الآية فإن قال قائل كيف الجمع بين قوله إن أول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر بيتي فأضافه مرة إلى نفسه ومرة إلى الناس الجواب كأنه قيل البيت لي ولكن وضعته لا لأجل منفعتي فإني منزه عن الحاجة ولكن وضعته لكي يكون قبلة لدعائك. ثم قال تعالى مباركا وهدى للعالمين واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل الصفة الأولى أنه أول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه أولا في الفضل ونزيد ههنا وجوها الأول قال علي رضوان الله عليه أول بيت خص بالبركة وبأن من دخله كان آمنا وقال الحسن أول مسجد عبد الله تعالى فيه في الأرض وقال مطرف أول بيت جعل قبلة. الصفة الثانية أنه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسألتان المسألة الأولى مباركا نصب على الحال والتقدير للذي استقر هو ببكة مباركا. المسألة الثانية البركة لها معنيان أحدهما النمو والتزايد والثاني البقاء والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة شبه الحوض لثبوت الماء فيه وبرك البعير إذا وضع صدره على الأرض وثبت واستقر فإن فسرنا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه أحدها أن الطاعات إذا أتي بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على سائر المساجد ثم قال صلى الله عليه وآله صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه هذا في الصلاة وأما في الحج فقال صلى الله عليه وآله وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفي حديث آخر الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة ومعلوم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة وثانيها قال القفال رحمه الله ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى إليه ثمرات كل شيء فيكون كقوله تعالى إلى الأرض التي باركنا حوله وثالثها أن العاقل يجب أن يستحضر في ذهنه أن الكعبة كالنقطة وليتصور صفوف المتوجهين إليها في الصلاة كالدوائر المحيطة بالمركز وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك أنه يحصل فيما بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم علوية وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم إن تلك الأرواح الصافية إذا توجهت إلى كعبة المعرفة وأجسادهم توجهت إلى هذه الكعبة الحسية فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجهين بنور روحه فيزداد الأنوار الإلهية في قلبه ويعظم لمعان الأضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف وهو ينبهك على معنى كونه مباركا وأما إن فسرنا البركة بالدوام فهو أيضا كذلك لأنه لا تنفك الكعبة من الطائفين والعاكفين

والركع السجود وأيضا الأرض كرة وإذا كان كذلك فكل آن يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشاء لخامس ومتى كان الأمر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه قوم إليها من طرف من أطراف العالم لأداء فرض الصلاة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة أيضا وأيضا بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفا من السنين دوام أيضا فثبت كونه مباركا من الوجهين. الصفة الثالثة من صفات البيت كونه هدى للعالمين وفيه مسألتان المسألة الأولى قيل إن المعنى أنه قبلة للعالمين يهتدون به إلى جهة صلواتهم وقيل هدى للعالمين أي دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والعجائب التي حكيناها فإن كل ما يدل على النبوة فهو بعينه يدل أولا على وجود الصانع وجميع صفاته تعالى من العلم والقدرة والحكمة والاستغناء وقيل هدى للعالمين إلى الجنة لأن من أدى الصلوات الواجبة إليها استوجب الجنة. المسألة الثانية قال الزجاج المعنى وهو هدى قال ويجوز أن يكون هدى في موضع رفع على معنى وهو هدى. أما قوله تعالى فيه آيات بينات ففيه قولان الأول أن المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه وهي أمن الخائف وانمحاق الجمار على كثرة الرمي وامتناع الطير من العلو عليه واستشفاء المريض به وتعجيل العقوبة لمن انتهك فيه حرمة وإهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الآيات وبيانها غير مذكور وقوله مقام إبراهيم لا تعلق له بقوله فيه آيات بينات فكأنه تعالى قال فيه آيات بينات ومع ذلك فهو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله تعالى فيه لأن كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم. والقول الثاني أن تفسير الآيات مذكور وهو قوله تعالى مقام إبراهيم فإن قيل الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشيء واحد قلنا والجواب عنه من وجوه الأول أن مقام إبراهيم بمنزلة آيات كثيرة لأن كل ما كان معجزة للرسول فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وإرادته وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام إبراهيم وإن كان شيئا واحدا إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الآيات كقوله تعالى إن إبراهيم كان أمة. الثاني أن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات لأن أثر القدم في الصخرة وغوصه فيها إلى الكعبين آية وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية لأنه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء آية خاصة لإبراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين ألوف سنين فثبت أن مقام إبراهيم آيات كثيرة. الثالث قال الزجاج إن قوله تعالى ومن دخله كان آمنا من بقية تفسير الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة ومنهم من تمم الثلاثة فقال مقام إبراهيم وأن من دخله كان آمنا وأن لله على الناس حج البيت ثم حذف أن اختصارا كما في قوله تعالى قل أمر ربي بالقسط أي أمر ربي بأن أقسطوا. الرابع يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على كثرة الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما. الخامس قرأ ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدني في رواية قتيبة فيه آية بينة على التوحيد. السادس قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال تعالى وعلى سمعهم والمراد مقامات إبراهيم وهي ما أقامه إبراهيم عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك أنها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج وأعمال المناسك كما قال تعالى ومن يعظم شعائر الله. ثم قال تعالى مقام إبراهيم وفيه أقوال أحدها أنه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف إبراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه. والثاني أنه جاء زائرا من الشام إلى مكة وكان قد حلف لامرأته أن لا ينزل بمكة حتى يرجع فلما وصل إلى مكة قالت له أم إسماعيل انزل حتى نغسل رأسك فلم ينزل فجاءته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الأيمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ثم حولته إلى الجانب الأيسر حتى غسلت الجانب الآخر فبقي أثر قدميه عليه والثالث هو الحجر الذي قام إبراهيم عليه السلام عليه عند الأذان بالحج قال القفال ويجوز أن يكون إبراهيم قد قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها. ثم قال تعالى ومن دخله كان آمنا ونظير هذه الآية قوله تعالى وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا وقوله تعالى أولم يروا أنا جعلنا حرما آمنا وقال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا وقال تعالى الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف قال أبو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله تعالى إن أول بيت وضع لكنها موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب أن يكون مراده جميع الحرم وأجمعوا على أنه لو قتل في الحرم فإنه يستوفى القصاص منه في الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس إنما الخلاف فيما إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ إلى الحرم هل يستوفى منه القصاص قال الشافعي رضي الله عنه يستوفى وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يستوفى بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسألة قد تقدم في قوله تعالى وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال ظاهر الآية الإخبار عن كونه آمنا ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الأمر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس لأن الضرر فيها أخف من ضرر القتل وفيما إذا وجب عليه القصاص لجناية أتى بها في الحرم لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم فبقي في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والجواب أن قوله تعالى كان آمنا إثبات لمسمى الأمن ويكفي في العمل به إثبات الأمن من بعض الوجوه ونحن نفعله وبيانه من وجوه الأول من دخله للنسك تقربا إلى الله تعالى كان آمنا من النار يوم القيامة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مات في أحد الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وقال صلى الله عليه وآله وسلم من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مائتي عام وقال صلى الله عليه وآله وسلم من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه الثاني يحتمل أن يكون المراد ما أودع الله تعالى في قلوب الخلق من الشفقة على كل من التجأ إليه ودفع المكروه عنه ولما كان الأمر واقعا على هذا الوجه في الأكثر أخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا أولى مما قالوه لوجهين الأول أنا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قائما مقام الأمر وهم جعلوه كذلك الثاني أنه تعالى إنما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك إنما يحصل بشيء كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فأما الحكم الذي بينه الله تعالى في شرع محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة الوجه الثالث في تفسير الآية أن المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان آمنا لأنه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين. الرابع قال الضحاك من حجه كان آمنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك. واعلم أن حرف الكلام في جميع هذه الأجوبة شيء واحد وهو أن قوله تعالى كان آمنا حكم بثبوت الأمن وذلك يكفي في العمل به إثبات الأمن من وجه واحد وفي صورة واحدة فإذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ثم يتأكد بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي إلى تخصيص النصوص الدالة على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي إلى ذلك فكان قولنا أولى والله أعلم. أما قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فاعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه أردفه بذكر إيجاب الحج وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحاء والباقون بفتحها وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جائزان مطلقا في اللغة مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسورة اسم للعمل والمفتوحة المصدر قال سيبويه يجوز أن تكون المكسورة أيضا مصدرا كالذكر والعلم. المسألة الثانية في قوله تعالى من استطاع إليه سبيلا وجوه الأول قال الزجاج موضعه خفض على البدل من الناس حج البيت الثاني قال الفراء إن نويت الاستئناف بمن كانت شرطا وأسقط الجزاء لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع إلى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت الثالث قال ابن الأنباري يجوز أن يكون من في موضع رفع على معنى الترجمة للناس كأنه قيل من الناس الذين عليهم لله حج البيت فقيل من استطاع إليه سبيلا. المسألة الثالثة اتفق الأكثرون على أن الزاد والراحلة شرط لحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه فسر استطاعة السبيل إلى الحج بوجود الزاد والراحلة وروى القفال عن جويبر عن الضحاك أنه قال إذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه

ان يوجر نفسه حتى يقضي حجه قالوا اتكلف الله الناس يمشون الى البيت فقال لو كان لاحدكم ميراث بمكة اكان يتركه والله لانطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليهم حج البيت وعن عكرمة انه قال الاستطاعة هي صحة البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي اذا لم يجد ما يركب فانه يصدق عليه انه يستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ فلا بد من دليل منفصل ولا يمكن التعويل عليه في هذا الباب على الاخبار الحادة لانها لا تعارض ظاهر الكتاب وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواة تلك الاخبار وطعن فيها من وجه اخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف من الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي ان لا يكون شيء من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونا فيها من هذا الوجه فيجب ان يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

المسئلة الرابعة احتج الاصحاب بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا ومخصصا لهذا العموم لان الدهري حال كفره مكلف بالايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم مع ان الايمان بالله تعالى الذي هو شرط صحة الايمان بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم غير حاصل والمحدث مكلف بالصلوة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلوة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا هنا والله اعلم

المسئلة الخامسة احتج جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الاية فيلزم ان كل من لم يحج ان لا يصير مأمورا بالحج بسبب هذه الاية وذلك باطل بالاتفاق واجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما ان يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف فائدة واذا كانت الاستطاعة منتفية في الحالين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الاية على احد

المسئلة السادسة روي انه لما نزلت هذه الاية قيل يا رسول الله اكتب علينا الحج في كل عام ذكروا ذلك ثلاثا فسكت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على انبيائهم ثم احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابة استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغة

المسئلة السابعة استطاعة السبيل الى الشيء عبارة عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج من سبيل وقال هل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فيعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال خوف التلف من السبع او العدو وفقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري الزاد والراحلة وان يقضي جميع الديون ويرد جميع الودائع وان وجب عليه الانفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم في المجيء والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء

ثم قال تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفيه مسائل

المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما ان هذا الكلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله تعالى ولا تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله والقائلون بهذا القول منهم من حمله على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الاية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم انهم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا وعن ابي امامة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جائر فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن جبير لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال يجوز ان يكون المراد منه التغليظ اي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ ونظيره قوله صلى الله عليه وآله وسلم من ترك صلوة متعمدا فقد كفر وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من اتى امرأة حائضا او في دبرها فقد كفر واما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت اية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فامن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا نؤمن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهذا القول هو الاقوى

المسئلة الثانية اعلم ان كل تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلوة فان اصلها تعظيم الله تعالى وذلك معقول اما كيفية الصلوة فغير معقولة وكذا الزكوة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة واما الحج فهو سفر الى موضع معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة في كيفيات هذه العبادات غير معلومة وفي اصلها غير معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الاتي بالنوع الاول يحتمل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الاتي بالنوع الثاني فانه لا يأتي به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الاية على انواع كثيرة من التأكيد احدها قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع والمعنى انه سبحانه لكونه الها الزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها او لم يعرفوا وثانيها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد اما اولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية واما ثانيا فلانه اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام وثالثها انه تعالى عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احدهما لام الملك في قوله ولله وثانيهما كلمة على وهي للوجوب في قوله على الناس ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج وسادسها ذكر الاستغناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان وسابعها قوله تعالى عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغني عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك ادل على السخط وثامنها ان في اول الاية قال ولله على الناس حج البيت فبين ان هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبرياء الربوبية لا لجر نفع ودفع ضر ثم اكد هذا في اخر الاية بقوله فان الله غني عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تأكيد الامر بالحج قوله صلى الله عليه وآله وسلم حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروي حجوا قبل ان لا تحجوا حجوا قبل ان يمنع البر جانبه قيل معناه انه يتعذر عليكم السفر في البر لعدم الامن او غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان تنبت في البادية شجرة لا تأكل منها دابة الا هلكت

قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن تبغونها عوجا وانتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون

اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول وهو الاوفق انه تعالى لما اورد الدلائل على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مما ورد في التورية والانجيل من البشارة بمقدمه ثم عقب ذلك بشبهات القوم فالشبهة الاولى ما يتعلق بانكار النسخ واجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه والشبهة الثانية ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلوة ووجوب حجها فاجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس الى اخرها فعند هذا تم الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات ارباب الضلال فبعد ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور البينات وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه الوجه الثاني وهو انه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا

هو الدين الحق الذي لا يصح الا به قال لهم لم تكفرون بايات الله بعد ان علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالا فقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدأ تعالى بالانكار عليهم في الصفة الاولى على سبيل الرفق واللطف وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى قال تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله واختلفوا في المراد من اهل الكتاب فقال الحسن هم علماء اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم شهداء وقال بعضهم المراد كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعلموا فالحجة قائمة عليهم فكانهم تركوا الاستدلال والعدول فان قيل ولم خص اهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار قلنا لوجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التورية والانجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم اجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون الثاني ان معرفتهم بايات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق نبوة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والبشارة بنبوته

المسئلة الثانية قالت المعتزلة ان قوله تعالى لم تكفرون بايات الله دال على ان الكفر من قبلهم حتى صح التوبيخ وذلك لا يصح لو كان مخلوقا فيهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعي

المسئلة الثالثة المراد من ايات الله الايات التي نصبها الله تعالى في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم والمراد بكفرهم كفرهم بدلالتها على نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال تعالى والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التي دلتكم على صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم والحال انه شهيد على اعمالكم فيجازيكم عليها وهذه الحال توجب ان لا تجترءوا على الكفر باياته ثم انه تعالى لما انكر عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته اصده اصدادا وقرأ الحسن تصدون بضم التاء من اصد قال المفسرون وكان صدهم عن سبيل الله بالقاء الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم ثم قال تعالى تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى كالدين والقول واما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحائط والقناة والشجر وقال ابن الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب واريد هاهنا تبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كقولك وهبتك درهما اي وهبت لك درهما ومثله صدتك ظبيا وانشد فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا اراد اصيد لكم والهاء في تبغونها عائدة الى السبيل لان السبيل تذكر وتؤنث والعوج يعني به الزيغ والتحريف اي تلتمسون لسبيل الله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البداء وقولهم انه ورد في التورية ان شريعة موسى باقية الى الابد وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك لانهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها ثم قال تعالى وانتم شهداء وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يعني انتم شهداء ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام الثاني وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته صلى الله عليه وآله وسلم الثالث وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله الرابع وانتم شهداء بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال تعالى وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد انكر طريقته لا يخفى علي ما انت عليه ولست غافلا عن امرك وانما ختم الاية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الاية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم واما سعيهم في القاء الشبهة في قلوب المسلمين فقد كانوا يخفونه ويحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل وانما كرر في الايتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال وادل على النصح لهم في الدين والاشفاق

يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم

واعلم انه تعالى لما حذر فريق الكفار من اهل الكتاب في الاية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الاية من اغوائهم واضلالهم ومنعهم من الالتفات الى قولهم روي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق انه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج فرآهم في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فبلغ الخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار وقال اترجعون الى احوال الجاهلية وانا بين اظهركم وقد اكرمكم الله تعالى بالاسلام والف بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد اليهودي فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فما كان يوم اقبح اولا واحسن اخرا من ذلك اليوم فانزل الله تعالى هذه الاية فقوله تعالى ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يحتمل ان يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل ان يكون المراد جميع ما يحاولونه من انواع الضلال فبين تعالى ان المؤمنين ان لانوا وقبلوا منهم قولهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بوقوع العداوة والبغضاء وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المؤدية الى سفك الدماء واما في الدين فظاهر ثم قال تعالى وكيف تكفرون وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله تعالى محال والمراد المنع منه والتغليظ وذلك لان تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيهم وهو الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن الذين كانوا بحضرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ابعد من هذا الوجه فقوله تعالى ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين بين ان المقصد الاصلي لهؤلاء اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انه يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هؤلاء اليهود الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة ثم قال تعالى ومن يعتصم بالله والمقصود انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بهذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله ويجوز ان يكون حثا لهم على الالتجاء اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشيء واصله من العصمة والعصمة المنع في كلام العرب والعاصم المانع واعتصم فلان بالشيء اذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ومنه قوله تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الاية امرين يمنعان من الوقوع في الكفر احدهما تلاوة كتاب الله والثاني كون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيهم اما الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقد مضى الى رحمة الله واما الكتاب فباق على وجه الدهر اما قوله تعالى فقد هدي الى صراط مستقيم فقد احتج اصحابنا به على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه تعالى جعل اعتصامهم هداية من الله تعالى فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله تعالى ثبت ما قلناه اما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على اداء الطاعات كما قال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره القفال الثاني التقدير ومن يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك الثالث من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة الرابع قال صاحب الكشاف فقد هدي اي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جئت فلانا فقد افلحت كأن الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لان المعتصم بالله تعالى متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده

يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا

وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * اعلم انه تعالى
لما حذر المؤمنين من اضلال الكفار ومن تلبيساتهم في الآية الاولى امر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات ومعاقد الخيرات فامرهم اولا بتقوى الله وهو
قوله تعالى اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بذكر نعم الله وهو قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان الفعل
الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او الرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف
من عقاب الله تعالى ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهي قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم فكانه تعالى قال خوف عقاب الله تعالى
يوجب ذلك وكثرة نعم الله تعالى عليكم توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله تعالى
فظهر بما ذكرناه ان الامور الثلاثة المذكورة مرتبة على احسن الوجوه ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ففيه مسالتان المسالة الاولى
قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان
يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخ هذه الآية ولم ينسخ آخرها وهو قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم
مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه الاول ما روي عن معاذ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له هل تدري
ما حق الله على العباد هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وهذا مما لا يجوز ان ينسخ الثاني ان معنى قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع
معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تع فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله ما استطاع
فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز ان يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطاع من التقوى لان الله تعالى اخبر انه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله تعالى وجاهدوا في الله
حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال وما قدروا الله حق قدره قلنا سنبين ان شاء الله تعالى في تفسير هذه الآية انها جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها في صفة الكفار
لا في صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع
في هذه الاوقات وكذلك قوله ان يشكر ولا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حصول نعم الله تعالى عليه فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان هذا
انما يجب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ والقول الثاني ان تفسيرا ما فيهم من حمل الاول ان كنه الالهية غير معلوم للخلق
فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق واذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به الثاني انهم امروا بالاتقاء المغلظ والمخفف
معا فنسخ المغلظ وبقي المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه ان يتقي ما امكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لا في النفي لانه يوجب مع العجز كما تقتضي ان يكون الانسان
يجري عنده وانه غير جائز. المسالة الثانية قوله تعالى حق تقاته اي كما يجب ان يتقى يقال هو حق عالم وحق رجل اي بالغ في ذلك ومنه قوله صلى الله عليه وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
وعن علي رضوان الله عليه انه قال انا علي لا كذب * انا ابن عبد المطلب * والتقاة اسم لفعل من قولك اتقيت كان الهدى اسم الفعل من قولك هديت اما
قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى
اذا اتاهم الموت اتاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين فلا
تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقاء عن المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل
لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق دقيق يخاف ان تزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك
الطريق امن الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد زلق عنه رجل اكثر الخلق فمن اعتصم بدلائل الله تعالى وبيناته فانه يامن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل هنا
كل شيء يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضي الله عنه المراد بالحبل هنا
العهد المذكور في قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال تعالى الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وانما سمي العهد حبلا لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب
الى اي موضع شاء وكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف وقيل انه القرآن روي عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اما انها ستكون فتنة
قيل فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هذا القرآن حبل
الله وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي وقيل انه دين
الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيبه ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا انه لما كان النازل في البئر
يعتصم بالحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله تعالى وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلا لله
وامروا بالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مسالتان المسالة الاولى في التاويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا
وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب النهي عن الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نهي عن المعاداة والمخاصمة فانهم
كانوا في الجاهلية مواظبين على المحاربة والمنازعة فنهاهم الله تعالى عنها الثالث انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة والمحبة واعلم انه روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا الناجي منهم فرقة قيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي
والوجه المعقول فيه ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا. المسالة الثانية استدل
نفاة القياس بهذه الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال انه سبحانه وتعالى نصب عليها دلائل يقينية او نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس
الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع القطعي وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع وكان
ينبغي ان لا يكون التفرق والتنازع منهيا عنه لكنه منهي عنه لقوله تعالى ولا تفرقوا وللعلماء ان يقولوا الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مخصصة لعموم قوله تعالى
ولا تفرقوا ولعموم قوله ولا تنازعوا ثم قال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم واعلم ان نعم الله تعالى على الخلق اما دنيوية واما اخروية وانه تعالى ذكرهما في هذه الآية اما
النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسائل المسالة الاولى قيل ان ذلك اليهودي لما القى الفتنة بين الاوس
والخزرج وهم كل واحد منهم بمحاربة صاحبه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت
بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطفاها الله تعالى بذلك الاسلام فالآية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم
بعضا ويبغض بعضهم بعضا فلما اكرمهم الله تعالى بالاسلام صاروا اخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الآية قوله تعالى لو انفقت ما في الارض
جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم واعلم ان من كان وجهه الى الدنيا كان معاديا لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة المولى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر
من الحق الى الخلق فيرى الكل اسيرا في قبضة القضاء والقدر فلا يعادي احدا ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق ويكون ناصحا لا يعنف ويعير فهو مستبصر بسر الله تعالى
في القدر. المسالة الثانية قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق ماخوذ من ان يصدق كل واحد من

الصديقين

الصديقين ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة
لم يعن النسب وقال او بيوت اخوانكم وهذا في النسب. المسالة الثالثة قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الاسلام انما
حصلت من الله تعالى لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله تعالى مستلزمة لحصول الفعل وذلك يبطل قول المعتزلة بخلق الافعال قال
الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعونة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصلا في زمان حصول المحاربات والمقاتلات فاختصاص احد الزمانين بحصول
الالفة والمحبة لا بد وان يكون لامر زائد على ما ذكرتم ثم قال تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة
الاخروية وهي ما ذكره في هذه الآية وفيه مسائل. المسالة الاولى المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم
للنار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حرفها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى
لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر الطافه حتى آمنوا وقال اصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمن وبين الكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد
لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار فالله تعالى حكم بانه هو الذي انقذهم من النار فدل هذا على ان خالق افعال العباد هو الله تعالى. المسالة الثانية
شفا الشيء طرفه مقصور ويستعمل شفا البئر والجمع الاشفاء ويقال اشفى على الشيء اي اشرف عليه كانه بلغ شفاه اي حده وحرفه قوله تعالى فانقذكم قال
الازهري يقال نقذته وانقذته واستنقذته اي خلصته ونجيته وفي قوله تعالى فانقذكم منها سؤال وهو انه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا
على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها واجابوا عنه من وجوه الاول الضمير عائد الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها
والثاني انها راجعة الى النار لان القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة وهذا قول الزجاج والثالث ان شفا الحفرة وشفتها طرفها فجاز ان يخبر عنه بالتذكير والتانيث
المسالة الرابعة انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس
بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة الا ما بين طرف الشيء وبين ذلك الشيء ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون الكاف في موضع نصب
اي مثل البيان المذكور يبين الله تعالى لكم سائر الآيات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء اجاب الواحدي عنه في البسيط فقال المعنى
لتكونوا على رجاء هداية واقول ان هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله تعالى منهم هذا الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبنا لا يريد ذلك الرجاء
فالجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك والله اعلم

ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات واولئك لهم عذاب عظيم

واعلم انه تعالى في الآيات المتقدمة عاب اهل الكتاب على شيئين احدهما
انه عابهم على الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في القاء الغير في الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة
المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله ثم امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة
فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الآية مسائل. المسالة الاولى في قوله تعالى منكم قولان احدهما ان من هاهنا ليست
للتبعيض لدليلين الاول ان الله تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
والثاني انه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه
الآية كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما كلمة من فهي هنا للتبيين لا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال ايضا لفلان
من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع غلمانه واولاده لا بعضهم كذا هاهنا قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن
الباقين ونظيره قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين
والقول الثاني ان من هاهنا للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين احدهما ان فائدة كلمة من في الآية ان في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مشتملة على الامر بالمعروف
الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر
بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده
انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الآية قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
والثاني اجمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم وكان في الحقيقة
هذا ايجابا على البعض لا على الكل وفيه قول رابع وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الآية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول صلى الله
عليه وسلم ويعلمون الناس والتاويل على هذا الوجه كونوا امة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين. المسالة الثالثة هذه الآيات
على التكليف بثلاثة اشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فافضلها الدعوة
الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشمل ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلي
ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحته نوعان احدهما الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والثاني الترغيب
عن ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس اولا ثم اتبعه بنوعيه مبالغة في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فمذكورة في كتب الكلام
ثم قال تع واولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل. المسالة الاولى منهم من تمسك بهذه الآية في ان الفاسق ليس له ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر قال
لان هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب ان يكون الامر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بان هذا
ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم اكدوا
هذا بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن
يزني بامراة ان يامرها بالمعروف في انها لم كشفت وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يامر بالمعروف لانه وجب عليه وكذلك المنكر ووجب النهي
عن ذلك المنكر فاذا ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا اقول ما لا افعل
فقال واينا يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يامر احد بمعروف ولا ينهى عن منكر. المسالة الثانية عن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف
ونهى عن المنكر كان خليفة الله وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي كرم الله وجهه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال من لم يعرف بقلبه معروفا
ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله وروى الحسن عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال يا ايها الناس ائتمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري

اذا كان الرجل محسنا في جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه تعالى المسئلة الثالثة قال الله سبحانه وتعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فقدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضي ان يبدا في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر بالارفق والاخشن مترقيا الى الاغلظ فالاغلظ وكذا قوله تعالى فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم
الامر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد فان عجز فباللسان وان عجز فبالقلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين
تفرقوا واختلفوا وفي النظم وجهان الاول انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة انه من في التورية والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله
ثم ذكر ان اهل الكتاب جحدوا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم واحتالوا لالقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالايمان بالله
والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بان حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب وهو القاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة الدالة
النصوص فقال ولا تكونوا ايها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التورية والانجيل تلك
النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الاية من تتمة الايات المتقدمة والثاني وهو انه تعالى لما امر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان
الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم
الله تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون هذه الاية من تتمة الاية السابقة فقط المسئلة
الثانية قوله تفرقوا واختلفوا فيه وجوه الاول تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده
على آدم عليه السلام الثاني تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الانبياء بعضا دون بعض فصاروا بذلك الى العداوة والفرقة الثالث صاروا مبتدعة في هذه
الامة المشبهة والقدرية والحشوية المسئلة الثالثة قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكرهما للتاكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا
فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة لتلك النصوص ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة
قوله ومذهبه والثالث تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل
واقول انك اذا انصفت علمت ان اكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسال الله العفو والرحمة المسئلة الرابعة انما قال من بعد ما جاءهم البينات ولم
يقل جاءت لجواز حذف علامة التانيث من الفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى واولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة
بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم
اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون
واعلم انه تعالى لما امر اليهود ببعض الاشياء ونهاهم عن البعض اتبع ذلك بذكر احوال القيامة تاكيدا للامر والنهي وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في نصب يوم
وجهان الاول انه نصب للظرف والتقدير لهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير ففيه فائدة ان ذلك العذاب في هذا اليوم واخرى
ان من حكم هذا اليوم ان تبيض فيه وجوه والثاني انه منصوب باضمار اذكر المسئلة الثانية هذه الاية لها نظائر منها قوله تعالى ويوم القيامة ترى الذين
كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها
قترة ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله تعالى
يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فنقول في هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان احدهما ان البياض مجاز عن الفرح والسرور والسواد
عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدكم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال فلان عندي مبيض الوجه اي جليته سارة ولما سلم الحسن بن علي رضوان الله عليهما
الامر لمعوية قال له بعضهم يا مسود وجوه المؤمنين ولبعضهم في الشيب: يا بياض القرون سودت وجهي عند بيض الوجوه سود القرون: فلعمري لاخفينك جهدي
عن عياني وعن عيان العيون: بسواد فيه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون: وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار
والتهلل وعند التهنئة بالسرور يقولون الحمد لله الذي بيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الاية ان
المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر اعماله القبيحة محصاة اسود
وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني والقول الثاني ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان
اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليه قلت ولابي مسلم ان يقول الدليل دل على ما قلناه وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرنا من المجاز لما صح جعله مقابلا
فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا راوا البياض في وجه انسان
عرفوا انه من اهل الثواب وزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين احدهما ان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا
عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والثاني انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد
سروره وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سببا لمزيد غمهم في الآخرة فهذا وجه الحكمة في الآخرة واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا
عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من تبيض وجهه لا من قبيل من تسود وجهه فهذا تقرير
هذين القولين المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المكلف اما مؤمن واما كافر وليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما ذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى
قسم اهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان هنا قسم ثالث لذكره الله تعالى
قالوا وهذا ايضا متاكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة اجاب القاضي عنه بان
عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم
وايضا المذكور في الاية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول
في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالاية هو انا نقول الايات المتقدمة لما كانت في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك
بهذه الاية ظاهرها يقتضي ان يكون ابيضاض الوجوه نصيبا لمن اتى بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجوه يكون نصيبا لمن انكر ذلكم ثم دل بعد ذلك الاية
على ان صاحب البياض من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار فحينئذ يلزم نفي المنزلة بين المنزلتين واما قوله يشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابنا عنه من وجهين الاول انا
نقول لم لا يجوز ان يكون المراد منه ان كل احد اسلم وقت استخراج الذرية من صلب آدم عليه السلام واذا كان كذلك كان الكل داخلا فيه والثاني وهو انه تعالى قال آخر
الاية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر لا الكفر من حيث انه كفر بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل

كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا ثم قال تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وفي الاية سؤالات السؤال الاول انه تعالى
ذكر التقسيم اولا فقال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان من حق الترتيب
ان يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه احدها ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب وثانيها ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم حاكيا عن رب العزة سبحانه وتعالى خلقتهم ليربحوا علي لا لاربح عليهم واذا كان كذلك فهو انه تعالى ابتدا بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض لان تقديم الاشرف في
الذكر على الاخس احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي وثالثها ان الفصحاء والشعراء قالوا يجب ان
يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا واحدا لان ذلك يسر الطبع ويشرح الصدر ولا شك ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر اهل الثواب
والاختتام بذكرهم السؤال الثاني اين جواب اما والجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم فاما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله قوله
قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون وقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا وقوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا السؤال الثالث من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب للمفسرين فيه اقوال الاول قال ابي بن كعب الكل امنوا حال ما استخرجهم من
صلب آدم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان رواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المراد اكفرتم بعد ظهور ما
لكم موجب الايمان وهي الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التاويل قوله تعالى قبل هذه الاية يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم
تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الآيات وقال للمؤمنين ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا اكفرتم بعد ايمانكم فكان ذلك
محمولا على ما ذكرناه حتى يصير هذه الاية مقررة لما قبلها وعلى هذين الوجهين تكون الاية عامة في حق كل الكفار وثالثها الذين خصصوا هذه الاية ببعض الكفار فلهم وجوه الاول قال
عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وآله وسلم كفروا به الثاني قال قتادة المراد الذين
كفروا بعد الايمان بسبب الارتداد الثالث قال الحسن الذين كفروا بعد الايمان بالنفاق الرابع قيل هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة الخامس هم الخوارج فانه صلى الله عليه
وآله وسلم قال فيهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يختصان بما قبل هذه الاية ولانه تخصيص بغير دليل
ولان الخروج عن الايمان لا يوجب الكفر البتة السؤال الرابع ما الفائدة في همزة الاستفهام في قوله تعالى اكفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو
مؤكد لما ذكر قبل هذه الاية وهو قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون وقل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا
العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد الاولى انه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ذكر هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن
كان كافرا اصليا الثانية قال القاضي اكفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الكفر منهم لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون الثالثة قالت الحنفية دلت الاية
على ان كل انواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا ينفي حصول العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون
وفيه سؤالات السؤال الاول ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة قال المحققون من اصحابنا هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعاته لا يدخل الجنة
الا برحمة الله وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دام استوى داعيته الى الفعل والترك على السوية يمتنع منه الفعل فما دام لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع ان يحصل منه الطاعة
وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذا صدرت تلك الطاعة من العبد بنعمة من الله تعالى في حق العبد فكيف يكون ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان دخول
الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا السؤال الثاني كيف موقع قوله تعالى هم فيها خالدون بعد قوله تعالى ففي رحمة الله الجواب كانه قيل كيف يكونون
فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون السؤال الثالث ان الكفار يخلدون في النار كما ان المؤمنين يخلدون في الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود اهل
النار في هذه الاية مع انه نص على خلود اهل الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك اشعار بان جانب الرحمة مغلب وذلك لانه ابتدا في الذكر باهل الرحمة
وختم باهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافا الى نفسه حيث قال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص
على الخلود مع انه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففي رحمة
الله ثم قال في آخر الاية وما الله يريد ظلما للعالمين فهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعذاب وكل ذلك مما يشعر بان جانب الرحمة اغلب يا ارحم الراحمين لا تحرمنا
من برد رحمتك ومن كرامة عفوك واحسانك يا واسع المغفرة تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما للعالمين
ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فقوله تعالى تلك فيه وجهان الاول ان المراد من هذه الآيات التي
ذكرها هي دلائل الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك الثاني ان الله تعالى
وعد ان ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسئلة
قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ذلك الكتاب وقوله تعالى بالحق فيه وجهان الاول اي ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه
الثاني بالحق اي بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق ثم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى انما حسن ذكر الظلم ههنا لانه تقدم ذكر
العقوبة الشديدة وهو سبحانه اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم انما وقعوا فيه بسبب افعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تنتظم الا بتهديد المذنبين
واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من ادل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة عم يتساءلون بعد ان ذكر وعيد
الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا اي هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الاعمال المنكرة المسئلة الثانية قال الجبائي هذه الاية
تدل على انه سبحانه وتعالى لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك وبيانه هو ان الظلم اما ان يعرض صدوره من الله تعالى او من
العبد وبتقدير صدوره من العبد اما ان يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدامه على المعاصي او يظلم غيره فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما
للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه او صادرا عن غيره فثبت ان هذه الاية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا
ثبت ذلك وجب ان لا يكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام ويلزم منه ان لا يكون فاعلا للظلم اصلا ويلزم ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم
بعضهم بعضا واما قلنا ان الاية تدل على انه تعالى غير فاعل للظلم البتة لانها دلت على انه غير مريد لشيء منها ولو كان فاعلا لشيء من اقسام الظلم لكان مريدا لها وقد بطل
ذلك قالوا فثبت بهذه الاية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من افعال العباد ثم قالوا انه تعالى تمدح بانه لا يريد ذلك والتمدح انما يصح لو
صح منه فعل ذلك الشيء وتعلق ذلك الشيء وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه الاية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا ابتهجوا وقالوا هذه الاية الواحدة
تقرر جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه
الاية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبيح اما للجهل او العجز او للحاجة وكل ذلك على الله تعالى محال
لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني انه تعالى لما ذكر

انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن بارادته ووقوعه فكان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا
عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله تعالى عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة عن الظلم على سبيل الالجاء والقهر
ولما كان قادرا على ذلك خرج عن كونه تعالى عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا او طوعا ليصيروا بذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على الترك
لبطلت هذه الفائدة وهذا ملخص كلام المعتزلة في هذه الاية وربما اوردوا هذا الكلام من وجه آخر فقالوا المراد بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين اما انه
انه لا يريد ان يظلمهم او انه لا يريد منهم ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البري عن الذنب باشد العذاب لم
يكن ظالما بل كان عادلا لان الظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالما واذا كان كذلك لم يكن حمل الاية على انه تعالى لا يريد ان يظلم
الخلق واما ان حملتم الاية على انه تعالى لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله تعالى وبتكوينه على قولكم فثبت انه على مذهبكم
لا يمكن حمل الاية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده وقوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح قلنا الكلام
عليه من وجهين الاول انه تعالى يمدح بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم وبقوله وهو يطعم ولا يطعم فلم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا هنا الثاني انه تعالى ان عذب
من لم يكن مستحقا للعقاب فهو وان لم يكن ظالما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد يطلق اسم احد المتشابهين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره
كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بقوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض على كونه خالقا لاعمال العباد فقالوا
لا شك ان اعمال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض فوجب كونها له كقوله لله ما في السموات وما في الارض وانما يصح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدل هذه
الاية على انه خالق لافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله لله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان فيريدون انه مملوكه لا انه مفعوله وايضا
المقصود من الاية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وايضا فقوله تعالى ما في السموات وما في الارض
انما يتناول ما كان مخلوقا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض اجاب اصحابنا عنه بان هذه الاضافة
اضافة الفعل بدليل ان القادر على الحسن والقبيح لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه ما يدعوه الى فعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بخلق الله تعالى
دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد مسندا الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة **المسئلة الرابعة** قوله
ولله ما في السموات وما في الارض قالت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب للاحوال الارضية
وتقدم السبب على المسبب فهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر ايضا لازما من هذا الوجه **المسئلة الخامسة** قال
ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور واعادة ذكر الله تعالى في الاول والاخر تبين والغرض منه تاكيد التعظيم والمقصود انه مبدأ الخلق
واليه معادهم فقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه وتعالى هو الاول وهو قوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الآخر
وذلك يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتدبيره باولهم وآخرهم وان الاسباب والمسببات منتهية اليه وان الحاجات منقطعة عنده **المسئلة السادسة** كلمة الى
في قوله تعالى والى الله ترجع الامور لا تدل على انه تعالى في مكان وجهة بل المراد رجوع الخلق الى مكان لا ينفذ حكم احد فيه الا حكمه ولا يجري قضاء احد الا
قضاؤه **كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم** في النظم وجهان
الاول انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد والعصيان وذكر عقيبه ثواب المطيعين
وعقاب الكافرين وكان الغرض من كل هذه الآيات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد والعصيان ثم انه تعالى اردف ذلك
بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعات فقال كنتم خير امة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم فاللائق بهذا ان لا تبطلوا على
انفسكم هذه الفضيلة وان لا تزيلوا عن انفسكم هذه الخصلة المحمودة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكليف الثاني انه تعالى لما
ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم وكمال حال السعداء وهو قوله واما الذين ابيضت وجوههم نبه على ما هو السبب لوعيد الاشقياء
بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بسبب افعالهم القبيحة ثم نبه في هذه الآية على ما هو السبب لوعد السعداء بقوله كنتم خير امة
اخرجت للناس اي تلك السعادات والكرامات انما فازوا بها في الآخرة لانهم كانوا خير امة اخرجت للناس وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** لفظة كان قد
تكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله تعالى كنتم على وجوه الاول ان كان ههنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهي لا تحتاج الى
خبر والمعنى حدثتم خير امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهو قول جميع المفسرين الثاني ان كان ههنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم
انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم ما بقوا الآن عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع
طارئ بدليل قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله تعالى كان الله غفورا رحيما ثم اختلفوا ههنا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال احدها كنتم في علم الله خير امة وثانيها
كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة وهو كقوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم ثم قال ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فشدتهم على
الكفار ورحمتهم بينهم وامرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وثالثها كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ورابعها كنتم منذ آمنتم خير امة وخامسها قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة
تابع لقوله تعالى فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فاستحققتم ما انتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض
بين اول القصة وآخرها كما لا يزال يعرض في القرآن مثله وسادسها قال بعضهم لو شاء الله تعالى لقال انتم وكان هذا التشريف حاصلا لكلنا ولكن قوله تعالى كنتم مخصوص
بقوم معينين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا وسابعها كنتم مذ انتم خير امة تنبيها على انهم كانوا موصوفين
بهذه الصفة منذ كانوا الاحتمال الثالث ان يقال كان ههنا زائدة على راي بعضهم في قوله تعالى كنتم خير امة وهو كقوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وفي موضع آخر
واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض واضمار كان واظهارها سواء الا انها تذكر للتاكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال
لان كان تلغى متوسطة ومؤخرة ولا تلغى مقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لان سبقها
يناقض الغاءها والملغى لا يكون في محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون في الابتداء واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى الاحتمال الرابع ان تكون كان بمعنى
صار فقوله تعالى كنتم خير امة معناه صرتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر اي صرتم خير امة بسبب كونكم آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر
مؤمنين بالله ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما اكتسبتم هذه الخيرات بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم ايضا صفات
الخير **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ثم قال
في هذه الآية كنتم خير امة فوجب بحكم هذه الآية ان تكون هذه الامة افضل من اولئك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه الامة

لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة
لا تحكم الا بالحق فاذا كان كذلك كان اجماعهم حجة الوجه الثاني هو ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم آمرين بكل معروف وناهين
عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة ذكرناها في اصول الفقه **المسئلة الثالثة** قال الزجاج كنتم خير امة ظاهر
الخطاب فيه مع اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكنه عام في كل الامة ونظيره قوله تعالى كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب
اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا ههنا **المسئلة الرابعة** قال القفال رحمه الله اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فامة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم
هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعتهم دعوة انهم امته الا ان لفظ الامة اذا اطلق وحده وقع على الاول الا ترى انه اذا قيل اجمعت
الامة على كذا فهم منه الاول وقوله صلى الله عليه وآله وسلم امتي لا تجتمع على الضلالة وروي انه صلى الله عليه وآله وسلم يقول يوم القيامة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع و
اشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله تعالى اخرجت للناس ففيه قولان
الاول المعنى كنتم خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار فقوله اخرجت للناس اي اظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها والثاني ان قوله للناس
من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال اخرجت صلة والتقدير كنتم خير امة للناس ثم قال تع تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله
واعلم ان هذا كلام مستانف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر
الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فكذا ههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم هذه الطاعات
اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات وههنا سؤالات السؤال الاول من اي وجه يقتضي الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قال القفال رحمه الله تفضيلهم على الامم الذين كانوا
قبلهم انما حصل لاجل انهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال
لانه القاء للنفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله وكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى
اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجبا لفضل
هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير الاية قوله تعالى كنتم خير امة تامرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله تعالى
وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر ثم قال القفال وفائدة القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف
والعادة ولا يتاملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب
الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم السؤال الثاني لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع
ان الايمان لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى ذكر فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون
المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر
الامم فاذا المؤثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في
صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذاك شرط التاثير والمؤثر الصق بالاثر من شرط التاثير فلهذا السبب قدم الله تعالى
ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان السؤال الثالث لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه والجواب الايمان بالله يستلزم الايمان
بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان اظهار المعجز على وفق دعواه لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما
شاهدنا ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها
على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان الاول ولو آمن اهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد
صلى الله عليه وآله وسلم لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين الثاني ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم على دين الاسلام حبا
للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجملتين
على سبيل الابتداء من غير عاطف احدهما قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون وثانيهما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على سبيل الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت ولذلك جاء من غير عاطف اما
قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ففيه سؤالات السؤال الاول الالف واللام في قوله تعالى المؤمنون للاستغراق او للمعهود السابق والجواب بل للمعهود
السابق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى السؤال الثاني الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه
فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكانه قيل
اهل الكتاب فريقان منهم من آمن والذين ما آمنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء **لن يضروكم الا اذى
وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس
وباءوا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء
بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون** فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في اديانهم
وترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه آخر وهو انه لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة
به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم واعمالهم وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين
اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان
اما بالطعن في محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعيسى عليهما السلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبه في الاسماع
واما بتخويف الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتقدير
لن يضروكم الا الضرر الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم
يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ومثله قوله تعالى ولئن
قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار وقوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد وقوله تعالى نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر
وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر واعلم ان هذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين آمنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المسلمين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم

قوم وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله تعالى عنها فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزة وهاهنا سؤالات السؤال الاول هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك وهذا يقدح في صحة هذه الايات قلنا هذه الايات مخصوصة باليهود واسباب النزول دل على ذلك فزال هذا الاشكال السؤال الثاني هلا جزم قوله تعالى لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى الاخبار ابتداء كانه قيل اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بقتالهم كتولية الادبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال شانهم وقصتهم التي اخبركم عنها وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دائما السؤال الثالث ما الذي عطف عليه قوله تعالى ثم لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان قاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا واعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا منهزمين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ومنه قولهم ما هذا علي بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة **المسئلة الثانية** الذلة هي الذل وفي المراد بهذا الذلة اقوال الاول وهو الاقوى ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله والمراد الا بعهد من الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي والثاني ان هذه الذلة هي الجزية وذلك لان ضرب الجزية عليهم يوجب الذلة والصغار والثالث ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا بل هم مستخفون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لا يمكن ان يقال المراد من الذلة هو الجزية فقط وهذه المهانة لان قوله تعالى الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل والجزية والصغار والذلة لا تزول عند هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من نصر هذا القول اجاب عن هذا السؤال بان هذا الاستثناء منقطع وهو قول محمد بن جرير الطبري فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله او لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة الى العزة فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس واعلم ان هذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام على ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من اضمار الشيء الذي يعتصمون به لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة هاهنا الى ذلك كان المصير اليه غير جائز بل هاهنا وجه آخر وهو ان تحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ الاموال والحاق الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والحقارة والصغار فيهم فهذا هو القول في هذا الموضع والله اعلم قوله تعالى اينما ثقفوا اي وجدوا وصودفوا يقال ثقفت فلانا في الحرب اذا ادركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموهم **المسئلة الثالثة** الا بحبل من الله فيه وجوه قال الفراء التقدير الا ان يعتصموا بحبل من الله وانشد

رأتني بحبليها فصدت مخافة ... وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق

واعترضوا عليه وقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لان الموصول هو الاصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه اما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو غير جائز الثاني ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها اياهم على اشد الوجوه بحيث لا تفارقهم ولا تنفك عنهم فكانه قيل لا تنفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الا بحبل من الله وحبل من الناس الثالث ان تكون الباء بمعنى مع كقولهم اخرج بنا نفعل كذا اي معنا والتقدير الا مع حبل من الله **المسئلة الرابعة** المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالحبل لان الانسان لما كان اذا وقع في الخوف صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى الوصول الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على حبل الله حبلا من الناس وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال او حبل من الناس وقال آخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان الماخوذ من المؤمنين هو الامان الماخوذ باذن الله تعالى وهذا ايضا عندي ضعيف والذي عندي فيه ان الامان الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص الله تعالى عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل من المؤمنين ثم قال تعالى وباءوا بغضب من الله وقد ذكرنا ان معناه مكثوا ولبثوا في غضب الله واصل ذلك ماخوذ من البواء وهو المكان ومنه تبوأ فلان منزل كذا وبوأته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب الله وحلوا فيه وسواء كان لك حق بهم الغضب فحلوا فيه ثم قال تعالى وضربت عليهم المسكنة والاكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال آخرون المراد بالمسكنة ان اليهود يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله تعالى بانه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى الحق باليهود هذه انواع من المكروهات ولما جعل الذلة لازمة لهم وبانهم احقاء بغضب الله لازم لهم وانما جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الاية ان العلة لالصاق هذه الاشياء المكروهة بهم هي انهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون النبيين بغير حق وهاهنا سؤالات السؤال الاول هذه الذلة والمسكنة انما التصقت باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بادوار واعصار فعلى هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه تلك العقوبة فكان الاشكال لازما الجواب ان هؤلاء المتاخرين وان كانوا لم يصدر عنهم قتل الانبياء لكنهم كانوا راضين بذلك لان اسلافهم هم الذين قتلوا الانبياء وهؤلاء المتاخرون كانوا راضين بفعل اسلافهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فعلا لابائهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال السؤال الثاني لم كرر قوله ذلك بما عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز ان يقال التكرير للتاكيد لان التاكيد يجب ان يكون بشيء اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلم يجز تاكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجوه الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد حالا فحالا ونور الايمان يضعف حالا فحالا ولم يزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم فقوله تعالى ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلي بترك الاداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني يحتمل ان يريد بقوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضرهم في زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فكانه تعالى بين علة عقوبة من تقدم ثم بين ان من تاخر لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى ظهر للخلق ان ما انزله الله بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا من باب العدل والحكمة **ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الاخر ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات واولئك من الصالحين وما تفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين** وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله ليسوا سواء فيه قولان احدهما ان قوله تعالى ليسوا سواء كلام تام وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستانف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تعالى تامرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتدا فقال ومن اهل الكتاب امة قائمة وعلى هذا القول احتمالان احدهما انه لما قال من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر تلك الامة المذمومة على مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الاخر وتحقيقه ان الضدين يعلمان معا فذكر احدهما يستلزم افادة العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الاخر قال ابو ذؤيب:

دعاني اليها القلب اني لامره ... مطيع فما ادري ارشد طلابها

اراد ام غي فاكتفى بذكر الرشد عن ذكر الغي وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال الزجاج لا حاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها مرة اخرى لانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معا كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك فكذا هاهنا لما تقدم قوله تعالى ليسوا سواء اغنى عن الاضمار القول الثاني ان قوله تعالى ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فامة رفع بليس وانما قيل ليسوا على لغة من يقول اكلوني البراغيث وعلى هذا التقدير لا بد من اضمار الامة المذمومة وهو اختيار ابي عبيدة الا ان اكثر النحويين انكروا هذا القول لاتفاق الاكثرين على ان قوله اكلوني البراغيث وامثالها لغة ركيكة **المسئلة الثانية** يقال فلان وفلان سواء اي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع ومضى الكلام في سواء في اول سورة البقرة **المسئلة الثالثة** في المراد باهل الكتاب قولان الاول وعليه الجمهور ان المراد منه الذين اسلموا من اتباع موسى وعيسى عليهما السلام روي انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم فانزل الله تعالى لبيان فضلهم هذه الاية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الايات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الاية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام وصدقوا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم والقول الثاني ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومما يدل على هذا ما روى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخر صلوة العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلوة فقال صلى الله عليه وآله وسلم اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله هذه الساعة غيركم وقرا هذه الاية قال القفال رحمه الله ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب فقيل ليس يستوي اهل الكتاب هؤلاء الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم واقاموا صلوة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد ايضا ان يقال المراد كل من امن بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم فسماهم الله تعالى اهل الكتاب كانه قيل اولئك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله تعالى اهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الاية تقرير فضيلة اهل الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله تعالى كنتم خير امة وهو كقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون واعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الاية بصفات ثمانية **الصفة الاولى** انها قائمة وفيها اقوال الاول انها قائمة في الصلوة يتلون ايات الله اناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل وهو كقوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله تعالى قم الليل وقوله تعالى وقوموا لله قانتين والذي يدل على ان المراد من هذا القيام الصلوة قوله تعالى وهم يسجدون والظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلوة والقول الثاني في تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك به كقوله تعالى الا ما دمت عليه قائما اي ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ومنه قوله تعالى قائما بالقسط واقول هذه الاية دلت على كون المسلم قائما بحق العبودية وقوله تعالى قائما بالقسط يدل على ان المولى قائم بحق الربوبية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله كما قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وهذا قول الحسن واحتج عليه بما روي ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله ان اناسا من اهل الكتاب يحدثونا بما يعجبنا فلو كتبناه فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال امتهوكون انتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود قال الحسن متحيرون مترددون اما والذي نفسي بيده لقد اتيتكم بها بيضاء نقية وفي رواية اخرى قال عند ذلك انكم لم تكلفوا ان تعملوا بما في التوراة والانجيل انما امرتم ان تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله تعالى وكلفتم ان تؤمنوا بما انزل علي في هذا الوحي غدوة وعشيا والذي نفس محمد بيده لو ادركني ابراهيم وموسى وعيسى لامنوا بي واتبعوني فهذا يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله تعالى في هذه الاية بذلك فقال ومن اهل الكتاب امة قائمة القول الثالث قائمة اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله تعالى كنتم خير امة **الصفة الثانية** قوله تعالى يتلون ايات الله اناء الليل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله امة اي امة قائمة تالون مؤمنون **المسئلة الثانية** التلاوة القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ **المسئلة الثالثة** ايات الله قد يراد بها اصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد هاهنا الاول **المسئلة الرابعة** اناء الليل اصلها في اللغة الاوقات والساعات وواحدها اني مثل معى وامعاء واني مثل نحي وانحاء مكسورة الاول ساكنة الثاني قال القفال رحمه الله كان التاني ماخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للرجل الذي اخر المجيء الى الجمعة اذيت وانيت اي دافعت الاوقات **الصفة الثالثة** قوله تعالى وهم يسجدون وفيه وجوه الاول يحتمل ان يكون حالا من التلاوة كانهم يقرؤون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع الا ان القفال روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم الا اني نهيت ان اقرا راكعا او ساجدا الثاني يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلوة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن يريح راسه بقدميه وقدميه براسه وهذا على معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط الثالث يحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى وهم يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلوة تسمى سجودا وسجدة وركوعا وركعة وتسبيحا وتسبيحة قال تعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا وقال فسبحان الله حين تمسون والمراد الصلوة الرابع يحتمل ان يكون المراد بقوله يسجدون انهم يخضعون ويخشعون لله تعالى لان العرب تسمي الخشوع سجودا كقوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله **الرابعة** قوله تعالى يؤمنون بالله واليوم الاخر واعلم ان اليهود ايضا كانوا يقومون في الليالي للتهجد وقراءة القرآن فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن اردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الاخر وقد بينا ان الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع انبيائه ورسله والايمان باليوم الاخر يستلزم الحذر من المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون انبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدا والمعاد واعلم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وافضل الاعمال الصلاة وافضل الاذكار ذكر الله تعالى وافضل المعارف معرفة المبدا ومعرفة المعاد فقوله تعالى يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله تعالى يؤمنون بالله واليوم الاخر اشارة الى افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة الى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية وذلك اكمل احوال الانسان وهو المرتبة التي بعدها

انها اخر درجات الانسانية واول درجات الملكية الخامسة قوله تعالى ويأمرون بالمعروف السادسة قوله تعالى وينهون عن المنكر واعلم ان
الغاية القصوى في الكمال ان يكون تاما وفوق التمام فكمال الانسان انما يكون في كمال قوته العملية وقوته النظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى في تكميل
الناقصين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف واما بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر قال ابن عباس رضي الله عنهما يأمرون بالمعروف اي بتوحيد الله
وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف وكل منكر السابعة قوله تعالى ويسارعون
في الخيرات وفيه وجهان احدهما انهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت والاخر يعملونها غير متثاقلين فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال النبي صلى الله عليه وسلم
العجلة من الشيطان والتأني من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بان يقدم ما لا
ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر آثر الفور على التراخي قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا
العجلة ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى الثامنة قوله تعالى واولئك من الصالحين والمعنى واولئك الموصوفون بما وصفوا به من
جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله تعالى ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فهو ان الله تعالى مدح
بهذا الوصف اكابر الانبياء عليهم السلام فقال بعد ذكر اسمعيل وادريس وذي الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه
السلام انه قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد وكل ما لا ينبغي
ان يكون فهو فساد سواء كان في العقائد او في الاعمال واذا كان كل ما حصل من باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على الغيبة لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمني اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويأمرون ويسارعون ولن يضيع
لهم ما يفعلون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام واصحابه انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال الله تعالى بل فازوا بالدرجات العظمى فكان
المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى ما تقدم ذكره من مؤمني اهل الكتاب فان سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى
العلة واما الباقون فانهم قرأوا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان افعال مؤمني اهل الكتاب ذكرت ثم قيل وما تفعلوا معاشر
المؤمنين الذي من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة ان يكون حكم هذه الآية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ومما يؤكد ذلك ان نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة
لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله واما ابو عمرو
فالمنقول عنه انه كان يقرأ هذه الكلمة بالقراءتين المسألة الثانية فلن تكفروه اي لن تمنعوا ثوابه وجزاءه كما سمي منع الجزاء كفرا لوجهين الاول انه تعالى سمى
ايصال الجزاء شكرا الثاني ان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل فلم قال فلن تكفروه فعداه الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان
الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لانا بينا ان معنى الكفر ههنا هو المنع والحرمان فكان كأنه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه المسألة الثالثة احتج
القائلون بالموازنة من القائلين بالاحباط بهذه الآية فقالوا صريح هذه الآية يدل على انه لا بد من وصول اثر فعل العبد اليه فلو انحبط ولم ينحبط من المحبط بمقداره
شيء لبطل مقتضى هذه الآية ونظيره قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال تعالى والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما اخبر
عن عدم الحرمان اقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو ان عدم ايصال الثواب والجزاء اما ان يكون للسهو والنسيان او للعجز وذلك محال في حقه تعالى لانه الحي
الجواد فاسم الله دل على عدم العجز والبخل والحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء لان منع الحق لا بد وان يكون
لاحد هذه الامور وانما قال عليم بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز عنده الا اهل التقوى

ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون

اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآيات تارة احوال الكافرين في كيفية العقاب واخرى احوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعيد والوعد فلما وصف من آمن
من الكفار بما تقدم بالصفات الحسنة اتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى في قوله
تعالى ان الذين كفروا قولان الاول المراد منه بعض الكفار ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤساء
اليهود في معاندة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وثانيها انها نزلت في مشركي قريش
فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وقوله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية وثالثها انها نزلت
في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم القول الثاني ان الآية عامة في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون
بكثرة الاموال وكانوا يعيرون الرسول واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم انا لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب
التخصيص فوجب اجراؤه على عمومه وللاولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الآية مثل ما ينفقون والضمير في قوله ينفقون عائد الى هذا الموضع وهو قوله ان الذين كفروا
ثم ان قوله ينفقون مخصوص ببعض الكفار فوجب ان يكون هذا ايضا مخصوصا المسألة الثانية انما خص تعالى الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال
وانفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الآخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية وقوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به وقوله تعالى وما
اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم باموالهم ولا باولادهم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان
فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار مخلدين لانه تعالى قال اولئك اصحاب النار وكلمة هم تفيد الحصر فانه يقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم وهم المنتفعون به لا غيرهم ولما افادت هذه
الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافر قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا
في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فازال الله تعالى بهذه الآية تلك الشبهة وبين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا قد قصدوا بها وجه الله
وفي الآية مسائل المسألة الاولى المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان الريح الباردة
تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة قلنا المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين
ما هو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء الجملتين وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب ومنه ما حصلت المشابهة بين المقصود من الجملتين وبين اجزاء كل واحدة
منها فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السؤال وان جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح
المهلكة للحرث الثاني مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث الثالث لعل الاشارة في قوله تعالى مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم

في جمع

وفي جمع العساكر عليه فكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم الكلام من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتأخير والتقدير مثل
ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا الوجه خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع فان انفاقهم في ايذاء
الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم انواع الكفر ومن اشدها تأثيرا في بطلان عمل البر المسألة الثانية اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين الاول
قال ان المراد بالانفاق ههنا هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة وسماها الله تعالى انفاقا كما سمى ذلك بيعا وشراء في قوله ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ومما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد جميع انواع الخير وقوله
لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع الانتفاعات والقول الثاني وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى لن
تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم المسألة الثالثة قوله تعالى مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار او بعضهم فيه قولان الاول المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك
لان انفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه اثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الآخرة لم ينتفع به في الآخرة لان الكفر مانع من الانتفاع
به فثبت ان جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعلهم انفقوا اموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفاء والايتام والارامل
وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لآثار تلك الخيرات فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابته ريح فاحرقته فلا يجد
بعده الا الحزن والاسف هذا اذا انفقوا الاموال في وجوه الخيرات اما اذا انفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق الاموال في ايذاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم فالذي قلناه فيه اشد واشد ونظير هذه الآية قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
وقال تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة وقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء فكل ذلك يدل على ان حسنات الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى واعلم انما انفقوا
الا عيبة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبقى لها ايضا تفسير بخيبتهم في الدنيا فانهم انفقوا المال الكثير في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم واظهر الله
تعالى الاسلام فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة القول الثاني المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الآية وجوه الاول ان المنافقين
كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالآية فيهم الثاني نزلت هذه الآية في ابي سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم
على الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث نزلت في انفاق سفلة اليهود على احبارهم لاجل التحريف الرابع المراد ما ينفقون ويظنون انه تقرب الى الله تعالى مع انه ليس كذلك
المسألة الرابعة اختلفوا في الصر على وجوه الاول قال اكثر المفسرين واهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد الثاني ان
الصر هو السموم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار ابي بكر الاصم وابي بكر بن الانباري قال ابن الانباري وانما وصفت النار بانها صر لتصويتها عند الالتهاب ومنه
صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها نار
وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل سواء كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع فيصح التشبيه المسألة الخامسة احتج المعتزلة
بهذه الآية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لولا الكفر لكان الانفاق موجبا
لمنافع الآخرة وحينئذ يصح القول بالاحباط واجاب اصحابنا عنه بان العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله تعالى مشروط بحصول الايمان فاذا
حصل الكفر فات المشروط لفوات شرطه لا لان الكفر ازاله بعد ثبوته والدليل على بطلان القول بالاحباط قد تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم
وفيه سؤال وهو انه تعالى لم لم يقتصر على قوله اصابت حرث قوم وما الفائدة في قوله ظلموا انفسهم قلنا في تفسير قوله تعالى ظلموا انفسهم وجهان الاول انهم
عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم والفائدة في ذكره هو ان الغرض تشبيه ما ينفقون بشيء يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شيء وحرث الكافر الظالم هو
الذي يذهب بالكلية ولا يحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الآخرة فاما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب صورة فلا يذهب معنى لان الله تعالى
يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه الثاني ان المراد من قوله ظلموا انفسهم هو انهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء
في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه فان من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان اولى بان يصير ضائعا فكذا ههنا الكفار
لما اتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شؤم كفرهم امتنع ان لا يصير ضائعا ثم قال وما ظلمهم الله ولكن انفسهم يظلمون والمعنى ان الله ما ظلمهم
حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله تعالى قال صاحب الكشاف وقرئ ولكن بالتشديد بمعنى ولكن
انفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشأن لانه انما يجوز في الشعر

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون

اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح احوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وفيها مسائل المسألة الاولى اختلفوا
في ان الذين نهى الله تعالى المؤمنين عن مخالطتهم من هم على اقوال الاول انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاع
والحلف ظنا منهم انهم وان خالفوهم في الدين ينصحون لهم في اسباب المعاش فنهاهم الله تعالى بهذه الآية عنه وحجة اصحاب هذا القول ان هذه الآيات من اولها الى
آخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الآية ايضا كذلك الثاني انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يغترون بظاهر اقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفشون
اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فالله تعالى منعهم عن ذلك وحجة هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا
خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الثالث المراد جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى بطانة من دونكم فمنع المؤمن من ان يتخذ بطانة
من غير المؤمنين فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ومما يؤكد ذلك ما روي انه قيل لعمر رضي الله عنه ههنا
رجل من الحيرة نصراني لا يعرف اقوى حفظا منه ولا احسن خطا منه فان رأيت ان تتخذه كاتبا فامتنع عمر رضي الله عنه من ذلك وقال اذا اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد
جعل عمر رضي الله عنه هذه الآية دليلا على النهي عن اتخاذ النصراني بطانة واما ما تمسكوا به من ان ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم اول الآية فانه
ثبت في اصول الفقه ان اول الآية اذا كان عاما وآخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص آخر الآية مانعا من عموم اولها المسألة الثانية قال ابو حاتم عن الاصمعي بطن
فلان بفلان يبطن به بطونا اذا كان خاصا به داخلا في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره واصله من البطن
خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة القرب المسألة الثالثة
قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في النفي فيفيد العموم قوله تعالى من دونكم فيه مسائل المسألة الاولى من دونكم اي من دون المسلمين ومن غير اهل
ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد احسنتم الينا وانعمتم علينا وهو يريد احسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق

اي انهم فعلوا ذلك **المسئلة الرابعة** في قوله تعالى من دونكم احتمالان احدهما ان يكون متعلقا بقوله لا تتخذوا من دونكم بطانة والثاني ان يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كائنة من دونكم فان قيل ما الفرق بين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود ان يتخذ منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم اقوى في افادة المقصود **المسئلة الخامسة** قيل من زائدة وقيل للتبيين اي لا تتخذوا بطانة من دون اهل ملتكم فان قيل هذه الاية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان الخاص مقدم على العام واعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي امور **اولها** قوله تعالى لا يألونكم خبالا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف يقال ألا في الامر يألو اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين في قولهم لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه **المسئلة الثانية** الخبال الفساد والنقصان وانشدوا ابني لبينى لستم بيد الا يدا مخبولة العضد اي فاسدة العضد منقوضتها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص العقل وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضررا **المسئلة الثالثة** قوله تعالى لا يألونكم خبالا اي لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما ألوته نصحا اي ما قصرت في نصيحته وما ألوته شرا مثله **المسئلة الرابعة** انتصب الخبال بالالو لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرنا وان شئت نصبته على المصدر لان معنى قوله لا يألونكم خبالا لا يخبلونكم خبالا **وثانيها** قوله تعالى ودوا ما عنتم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يقال وددت كذا اي احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم وما مصدرية كقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون اي بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها اي وبنائه اياها وطحيه اياها **المسئلة الثانية** تقدير الاية احبوا ان يضروكم في دينكم ودنياكم اشد الضرر **المسئلة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله لا محل لقوله ودوا ما عنتم لانه استئناف بالجملة وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يألونكم خبالا فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما **المسئلة الرابعة** الفرق بين قوله لا يألونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه الاول لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم في اشد انواع الضرر الثاني لا يقصرون في افساد اموركم في الدنيا فاذا عجزوا عن ذلك لم يزل عن قلوبهم حب اعناتكم الثالث لا يقصرون في افساد اموركم في الدنيا فان عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم حب اعناتكم **وثالثها** قوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** البغضاء اشد البغض فالبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء **المسئلة الثانية** الافواه جمع الفم والفم اصله فوه بدليل ان جمعه افواه يقال فوه وافواه كسوط واسواط وطوق واطواق ويقال رجل مفوه اذا اجاد القول وافوه اذا كان واسع الفم فثبت ان اصل الفم فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم اقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفويان **المسئلة الثالثة** قوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم ان حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان الاول انه لا بد في المنافق من ان يجري في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقته لطريقة البطانة في الود والنصيحة ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول الثاني قال قتادة قد بدت البغضاء لاوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك اما ان حملناها على اليهود فتفسير قوله قد بدت البغضاء من افواههم فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل والحمق امتنع ان يحبه بل لا بد وان يبغضه فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى وما تخفي صدورهم اكبر يعني الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء اقل مما في قلبه من النفرة ثم قال تعالى قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون اي ان كنتم من اهل العقل والفهم والدراية وقيل ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولي والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تأمل هذه الايات وتدبر هذه البينات

ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ قل موتوا بغيظكم ان الله عليم بذات الصدور

واعلم ان هذا نوع آخر من تحذير المؤمنين عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ها للتنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر قال الفراء اولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر **المسئلة الثانية** انه تعالى ذكر في هذه الاية امورا كل واحد منها يدل على ان المؤمن لا يجوز ان يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه **الاول** قوله تعالى تحبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه احدها قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك انه يوجب الهلاك الثاني تحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاعة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم مسلمين الثالث تحبونهم بسبب انهم اظهروا لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم الرابع قال ابو بكر الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الآفات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاءكم في الآفات والمحن ويتربصون بكم الدوائر الخامس تحبونهم بسبب انهم يظهرون محبة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومحب المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون انكم تحبون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهم يبغضون الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومحب المبغوض مبغوض السادس تحبونهم اي تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون مثل ذلك بكم واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المؤمنين فالكل داخل تحت الاية ولما عرفهم الله تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين وعرفهم انهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى ان يصير المؤمنون مبغضين لهؤلاء المنافقين **السبب الثاني** في ذلك قوله تعالى وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الاية اضمار والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به وحسن الحذف لما بينا ان الضدين يعلمان معا فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الآخر **المسئلة الثانية** ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه احدها انه ذهب به مذهب الجنس كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس وثانيها ان الكتاب مصدر فجاز ان يسمى به الجمع وثالثها ان المصدر لا يجمع الا على التأويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان كان لو قاله لجاز توسعا **المسئلة الثالثة** تقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها ومع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم اصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون **السبب الثالث** لقبح هذه المخالطة قوله تعالى واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ والمعنى انه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غيظا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعاء عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعزة اهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان هذا امرا بالاقامة على الكفر وذلك غير جائز قلنا قد بينا انه دعاء عليهم بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط

السؤال

السؤال وايضا انه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال تعالى ان الله عليم بذات الصدور وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذات كلمة وضعت لنسبة المؤنث كما ان ذو كلمة وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف يحتمل ان يكون هذه الاية داخلة في جملة المقول وان لا تكون اما الاول فالتقدير اخبرهم بما يسرونه من عض الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه بينكم وهو مضمرات الصدور فلا تظنون ان شيئا من اسراركم يخفى عليه واما الثاني وهو ان لا يكون داخلا في المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه في صدورهم ولم يظهروه بألسنتهم ويجوز ان لا يكون ثم قول وان يكون قوله قل موتوا بغيظكم امرا للرسول صلى الله عليه وآله وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله تعالى اياه انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك

ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما يعملون محيط واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون

واعلم ان هذه الاية من تمام وصف المنافقين فبين تعالى انهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والافعال القبيحة مترصدون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** المس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال تعالى واذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف المس ههنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقال تعالى اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا **المسئلة الثانية** المراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا على اختلاف انواعها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول الالفة والمحبة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول الفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فبين الله تعالى انهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة لهم **المسئلة الثالثة** يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يحكمون والسوء ضد الحسنى ثم قال تعالى وان تصبروا وتتقوا يعني على طاعة الله تعالى وما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل ما نهاكم عنه وتتوكلوا في اموركم على الله تعالى لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره يضيره ويضوره ضيرا وضورا اذا ضره والباقون لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر واصله يضرركم جزما فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتأخير تقديره ولا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء **المسئلة الثانية** الكيد هو ان يحتال الانسان ليوقع غيره في مكروه وقال ابن عباس تفسير الكيد ههنا بالعداوة **المسئلة الثالثة** شيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضرر **المسئلة الرابعة** معنى الاية ان كل من صبر على اداء اوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى عنه كان في حفظ الله تعالى فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه وتعالى انما خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله تعالى اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الآفات والمخافات واليه الاشارة بقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المغايبة بمعنى انه عالم بما يعملون في معاداتكم فيعاقبهم عليه ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله **المسئلة الثانية** اطلاق لفظ المحيط على الله تعالى مجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على كل الممكنات جاز في مجاز اللغة انه تعالى محيط بها ومنه قوله تعالى والله من ورائهم محيط وقال تعالى والله محيط بالكافرين وقال تعالى ولا يحيطون به علما وقال تعالى واحصى كل شيء عددا **المسئلة الثالثة** انما قال ان الله بما يعملون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى وليس المقصود ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل والله اعلم

اما قوله تعالى واذ غدوت من اهلك فاعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدل على سنة الله تعالى فيهم في باب النصر والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال واذ غدوت من اهلك يعني انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكد قولنا وفيه وجه آخر وهو ان الانكسار انما حصل يوم احد بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله واذ غدوت من اهلك فيه وجهان الاول تقديره واذكر اذ غدوت والثاني قال ابو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله تعالى قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يقول قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكان كذلك اذ غدا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يبوئ المؤمنين للقتال والثالث العامل فيه محيط تقديره والله بما تعملون محيط اذ غدوت **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان هذا اليوم اي يوم هو فالاكثرون على انه يوم احد وهو قول ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع والاصم وابي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم يوم احد وجوه الاول ان اكثر العلماء بالمغازي زعموا ان هذه الاية نزلت في وقعة احد الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية ولقد نصركم الله ببدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب فالقوم انما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم يوم احد لا يوم الاحزاب فكانت قصة احد اليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا الثالث ان الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لانه قتل يوم احد جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق يوم الاحزاب ذلك فكان حمل الاية على يوم احد اولى **المسئلة الثالثة** روي ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم اصحابه ودعا عبد الله بن ابي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره فقال عبد الله واكثر الانصار اقم يا رسول الله بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل علينا الا واصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال آخرون اخرج بنا الى هؤلاء الاكلب لئلا يظنوا انا قد جبنا عنهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم اني قد رأيت في منامي بقرا مذبحة حولي فاولتها خيرا ورأيت في ذباب سيفي ثلما فاولتها هزيمة ورأيت كاني ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم بدر واكرمهم الله تعالى بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل فلبس لامته فلما لبس ندم القوم وقالوا بئس ما صنعنا نشير على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والوحي يأتيه وقالوا اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال صلى الله عليه

جواب

لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة بعد صلوة الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال فمضى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم القدح ان راى صدرا خارجا قال تاخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال لهم ادفعوا عنا بالنبل حتى لا ياتونا من ورائنا وقال صلى الله عليه وآله وسلم لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم وولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من هذا المقام ثم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما خالف راي عبد الله بن ابي بن سلول شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رايتم اعداءهم فانهزموا فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي في ثلثمائة فبقي سبعمائة ثم قواهم الله تعالى حتى هزموا المشركين فلما راى المؤمنون انهزام القوم وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الوقعة كوقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ان اراهم ما يحبون فاراد الله تعالى ان يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليعلموا ان ظفرهم يوم بدر انما حصل ببركة طاعتهم لله وللرسول ومتى عصوا الله تعالى مع عدوهم لم يقوموا لهم فنزع الله تعالى الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما قال اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم وشج وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة رضي الله عنه دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد رضوان الله عليهم ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قتل وكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال صلى الله عليه وآله وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والله اعلم والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة الاف والمسلمين كانوا الفا او اقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مع سبعمائة ثم اعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان المقبول من اعانه الله والمدبر من خذله الله **المسئلة الرابعة** يقال بوأته منزلا وبوأت له منزلا اي انزلته فيه والمباءة والباءة المنزل وقوله مقاعد للقتال اي مواطن وقد اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك اي من مجلسك وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة هاهنا بالمقاعد لوجهين الاول وهو انه صلى الله عليه وآله وسلم امرهم ان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تنبيها انهم مامورون بان يثبتوا ولا ينتقلوا عنها البتة الثاني ان المقاتلين قد يقعدون في الامكنة المعينة الى ان يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه **المسئلة الخامسة** قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال يروى انه صلى الله عليه وآله وسلم غدا من منزل عائشة فمشى على رجليه الى احد وهو قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان عائشة رضي الله عنها كانت اهلا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات فدل هذا على انها كانت مطهرة مبراة عن كل قبيح الا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من اهلك وكذا لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عالم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه صلى الله عليه وآله وسلم شاور اصحابه في ذلك الحرب فمنهم من قال اقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم وكان لكل احد غرض اخر فيما يقوله فمن موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع بما يقولون عليم بما يضمرون ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** العامل في قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم فيه وجوه الاول قال الزجاج العامل فيه التبوئة والمعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت الثاني العامل فيه قوله والله سميع عليم الثالث يجوز ان يكون بدلا من واذ غدوت **المسئلة الثانية** الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انخزل عبد الله بن ابي همت الطائفتان باتباعه فعصمهم الله تعالى فثبتوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن العلماء من قال ان الله تعالى ابهم ذكرهما وستر عليهما فلا يجوز لنا ان نهتك ذلك الستر **المسئلة الثالثة** الهم العزم والحديث قال الهم بالشيء هو العزم وظاهر الاية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف قال بعده والله وليهما والجواب الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان اي شيء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف من ظهر ذلك منه بانه هم بان يفشل من ظهر منه ما يجري مجرى ضعف القلب فكان قوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا لا يدل على ان معصية وقعت منهما وايضا فبتقدير ان يقال ان ذلك كان معصية لكنها من باب الصغائر لا من الكبائر بدليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله تعالى لهما ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عبد الله والله وليهم كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **المسئلة الثانية** في المعنى وجوه الاول ان المراد منه بيان ان ذلك الهم ما اخرجهما عن ولاية الله تعالى الثاني كانه قيل الله تعالى ناصرهما ومتولي امرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى الثالث فيه تنبيه على ان ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فامدهما بالتوفيق والعصمة والغرض منه انه لولا توفيقه سبحانه وتعالى وتسديده لما تخلص احد من ظلمات المعاصي ويدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الاية وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان قيل ما معنى ما روي عن بعضهم عند نزول هذه الاية والله ما سرنا انا هممنا بما همت الطائفتان به وقد اخبرنا الله تعالى بانه وليهما قلنا معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى وانزاله فيهم اية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل امره الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتوله بنفسه وفي الاية اشارة الى انه ينبغي ان يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه وافة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل

ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين وما جعله الله الا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم فينقلبوا خائبين

في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والعجز والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله تعالى والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تاكيد قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا واكد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون الثاني انه تعالى حكى عن الطائفتين انهما همتا بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصرا له ومعينا له كيف يليق به الفشل والجبن والضعف ثم اكد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله تعالى ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وقهروا خصومهم فكذا هاهنا فهذا تقرير وجه النظم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في بدر اقوال الاول بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي الثاني انه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير ان ينقل عليه اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وانكروا قول الشعبي وهو

ما بين مكة والمدينة **المسئلة الثانية** اذلة جمع ذليل قال الواحدي الاصل في فعيل اذا كان صفة ان يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكبير وكبراء وشريك وشركاء الا ان لفظ فعلاء اجتنبوه في التضعيف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وخليل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعلة لان من جمع الفعيل الافعلة كجريب واجربة وقفيز واقفزة فجعلوا جمع ذليل على اذلة لهذه العلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلتهم كانوا قليلين **المسئلة الثالثة** قوله تعالى وانتم اذلة في موضع الحال وانما كانوا اذلة لوجوه الاول انه تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الاية وذلك بان تفسر بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة وروي ان المسلمين كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحدا والكفار كانوا قريبا من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة الثاني لعل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو ما حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في القوة والثروة والى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم مقررا في نفوسهم فكانوا لهذا السبب اذلة يهابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد ويتفرع على هذين القولين بيان العامل في اذ فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان العامل في اذ قوله نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله تعالى واذ غدوت اذا عرفت هذا فنقول القول الاول انه يوم احد وهو مروي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق واحتجوا عليه من وجوه الاول ان يوم بدر انما امد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالف من الملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف بيوم بدر الحجة الثانية ان الكفار كانوا يوم بدر الفا او ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلاثمائة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر الفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة الاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما كان في يوم بدر فوعدهم الله تعالى في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة الاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة الاف خمسة الاف لتزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد الحجة الثالثة انه تعالى قال في هذه الاية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتيكم اعداؤكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان ياتيهم الاعداء اما يوم بدر فالاعداء ما اتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لو جرى قوله الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة في يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب عنه من وجهين الاول ان انزال الخمسة الاف من الملائكة كان مشروطا بان يصبروا ويتقوا عن المعاصي ثم انهم ما صبروا وما اتقوا بل خالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط واما انزال الثلاثة الاف من الملائكة فانما وعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد يدل على انه صلى الله عليه وآله وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط الوجه الثاني في الجواب لا نسلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه ملك امد به وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا القول اذا عرفت هذا فنقول نظم الاية على هذا التاويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يجب ان يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعددكم فلقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة القول الثاني ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه الحجة الاولى انه تعالى قال ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم فكان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر وحين قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هذا الكلام وهذا يقتضي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال هذا الكلام يوم بدر الحجة الثانية ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر فكانت الحاجة الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر فكان صرف الكلام الى ذلك اليوم اولى الحجة الثالثة ان الوعد بانزال الثلاثة الاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلاثة الاف من الملائكة ومجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن كلام الاولين فقالوا اما الحجة الاولى وهو قولكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم انما امد يوم بدر بالف من الملائكة والجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالف ثم زاد فيهم الفين اخرين فصاروا ثلاثة الاف ثم انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملائكة ثم قال بلى ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة الاف وهو كما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لاصحابه ايسركم ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا نعم قال ايسركم ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال فاني ارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة الوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما هو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله تعالى بان الكفار ان جاءهم مدد فانا امدكم بخمسة الاف ثم انه لم يات قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف اما الحجة الثانية وهي قولكم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله تعالى الفا من الملائكة ويوم احد ثلاثة الاف فانزل الله تعالى ثلاثة الاف فالجواب انه تحكم ولكنه لا يوجب ان يكون الامر كذلك لان الله تعالى يفعل ما يريد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد اما الحجة الثالثة وهي التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم هذا فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان ياتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين والله اعلم بمراده **المسئلة الثانية** اختلفوا في عدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فقالوا لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على التقدير الاول فان حملنا الاية على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة الاف وذكر خمسة الاف فالمجموع تسعة الاف وان حملناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل ذكر ثلاثة الاف وخمسة الاف والمجموع ثمانية الاف واما على التقدير الثاني وهو ادخال الناقص في الزائد فكان عدد الملائكة خمسة الاف لانه وعد بالالف ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعد بثلاثة الاف ثم ضم اليها الفان اخران فلا جرم وعدوا بخمسة الاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال امد اهل بدر بالف وقيل ان كرز بن جابر المحاربي اراد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم الن يكفيكم يعني ان قدر ان يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم ايضا بثلاثة الاف وخمسة الاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا هاهنا الزائد على الالف ما جاء المسلمين وهذه وجوه كلها محتملة والله اعلم بمراده **المسئلة الثالثة** [illegible]

أهل التفسير والسير أن الله تعالى أنزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا ومددا لا يقاتلون ولا
يضربون وهذا قول الأكثرين وأما أبو بكر الأصم فإنه أنكر ذلك أشد الإنكار واحتج عليه بوجوه الحجة الأولى أن الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الأرض ومن المشهورات
أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت المدائن الأربع لقوم لوط وبلغ جناحه الأرض السابعة ثم رفعها إلى السماء وقلب عاليها سافلها وإذا حضر هو يوم بدر فأي حاجة إلى مقاتلة الناس
مع الكفار ثم بتقدير حضوره فأي فائدة في إرسال سائر الملائكة الحجة الثانية أن أكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقاتله من الصحابة معلوم وإذا كان كذلك امتنع
إسناد قتله إلى الملائكة الحجة الثالثة الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن يصيروا بحيث يراهم الناس أو لا يراهم فإن رآهم الناس فإما أن يقال إنهم رأوهم في صورة الناس أو في صورة
غير الناس فإن كان الأول فعلى هذا التقدير صار المشاهد من عسكر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة آلاف أو أكثر ولم يقل أحد بذلك ولأن هذا على خلاف قوله تعالى ويقللكم
في أعينهم وإن شاهدوهم في صورة غير الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فإن من شاهد الجن لا بد وأن يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة وأما القسم الثاني وهو أن الناس ما
رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير إذا حاربوا وحزوا الرؤوس ومزقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الأفراس فحينئذ الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الأفعال مع
أنهم كانوا ما يشاهدون أحدا من الفاعلين ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات وحينئذ يصير الجاحد مثل هذه الحالة كافرا متمردا ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف
فساد هذا القسم الحجة الرابعة أن هؤلاء الملائكة الذين نزلوا إما أن يقال إنهم كانوا أجساما كثيفة أو لطيفة فإن كان الأول وجب أن يراهم الكل وأن يكون نزولهم
كنزول غيرهم ومعلوم أن الأمر ما كان كذلك وإن كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل الهواء لم يكن فيهم صلابة وقوة ويمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما
يروونه واعلم أن هذه الشبه إنما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة فأما من أقر بهما فلا يليق به شيء من ذلك الكلمات فما كان يليق بأبي بكر الأصم إنكار هذه الأشياء مع نص القرآن
الناطق بها وورودها في الأخبار القريبة من التواتر روى عبد الله بن عمير أنه لما رجعت قريش من أحد جعلوا يتحدثون في أنديتهم ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال
البيض الذين كانوا يوم بدر والشبه المذكورة إذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت لأنه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد
لكونه منزها عن الحاجات المسألة الرابعة اختلفوا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال آخرون بل بتقوية نفوسهم وإشعارهم بأن
النصر لهم وبإلقاء الرعب في قلوب الكفار والظاهر في المدد أنهم يشاركون الجيش في القتال وإن وقعت الحاجة إليهم في نفس القتال وأن يكون بمجرد حضورهم
كافيا في تقوية القلب زعم كثير من المفسرين أنهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الأيام المسألة الخامسة قوله ألن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام
بالأمر يقال كفاه أمر كذا إذا سد خلته ومعنى الإمداد إعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والإعانة قيل فيه أمده يمده وما كان على جهة
الزيادة قيل مده يمده ومنه قوله والبحر يمده المسألة السادسة قرأ ابن عامر منزلين بتشديد الزاي مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة ومعنى العتاب
المسألة السابعة قال صاحب الكشاف إنما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى ألن يكفيكم إنكار أن لا يكفيهم
الإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة وإنما جيء بلن الذي هو لتأكيد النفي للإشعار بأنهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر ثم قال تعالى بلى إن تصبروا
وتتقوا وفيه مسائل المسألة الأولى بلى إيجاب لما بعد لن يعني بل يكفيكم الإمداد بهم فأوجب الكفاية ثم قال إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يعني المشركين
يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف من الملائكة مشترطا بثلاثة أشياء الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور
فلما لم توجد هذه الشرائط لا جرم لم يوجد المشروط المسألة الثانية الفور مصدر من فارت القدر إذا غلت قال تعالى حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور ويقال
للغضب إذا ارتفع فار ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الأصوليين الأمر للفور أو للتراخي والمعنى أنه يحصل العدد
وحرارة وسرعة المسألة الثالثة قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو أي معلمين علموا أنفسهم بعلامات مخصوصة وأكثر الأخبار أنهم
سوموا خيلهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح الواو أي سومهم الله تعالى والمعنى أنهم سوموا أنفسهم فكان في المراد من المسومين في قوله مسومين قولان
الأول المسومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ومضى شرح ذلك في قوله تعالى والخيل المسومة وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف بها وفي الخبر أن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم قال سوموا فإن الملائكة قد سومت قال ابن عباس كانت الملائكة قد سوموا أنفسهم بالعمائم الصفر وخيولهم بأن علقوا الصوف الأبيض في نواصيها
وأذنابها وروي أن حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامة وأن عليا رضوان الله عليه كان يعلم بصوفة بيضاء وأن الزبير كان يعصب عصابة صفراء وأن أبا
دجانة كان يعلم بعصابة حمراء القول الثاني في تفسير المسومين أنه بمعنى المرسلين مأخوذ من الإبل السائمة المرسلة في المرعى يقال أسام الإبل إذا أرسلها ويقال السائمة
سومتها كما يقال أكرمت وكرمت فمن قرأ المسومين بكسر الواو فالمعنى أن الملائكة أرسلت خيلها على الكفار لقتلهم وأسرهم ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى أن الله تعالى أرسلهم
على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش قوله تعالى وما جعله الله إلا بشرى لكم الكناية في قوله تعالى وما جعله الله عائدة إلى المصدر كأنه قال
وما جعل الله المدد والإمداد إلا بشرى لكم بأنكم منصورون وكنى عنه كما قال ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق معناه وإن أكله لفسق بدل الأكل على الأكل
فكنى عنه وقال الزجاج وما جعله الله ذكر المدد إلا بشرى والبشرى اسم من الإبشار ومضى الكلام في معنى البشرى في سورة البقرة في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا
ثم قال تعالى ولتطمئن قلوبكم به وفيه سؤال وهو أن قوله ولتطمئن فعل وقوله إلا بشرى اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر فكان الواجب أن يقال إلا بشرى لكم
واطمئنانا أو يقال إلا ليبشركم ولتطمئن قلوبكم فلم ترك ذلك وعدل عنه إلى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين الأول أن في ذكر الإمداد مطلوبين أحدهما
أقوى في المطلوبية من الآخر فأحدهما إدخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله إلا بشرى والثاني حصول الطمأنينة على إعانة الله تعالى ونصرته معهم فلا يجبنوا عن
المحاربة وهذا هو المقصود الأصلي ففرق بين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الأمرين في المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الأقوى حصول
الطمأنينة فلهذا أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة فقال ولتطمئن قلوبكم ونظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ولما كان المقصود الأصلي هو
الركوب دخل حرف التعليل عليه فكذا ههنا والثاني قال بعضهم في الجواب الواو زائدة والتقدير وما جعله الله إلا بشرى لكم لتطمئن قلوبكم ثم قال تعالى وما
النصر إلا من عند الله والغرض منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على أن إيمان العبد لا يكمل إلا عند الإعراض عن الأسباب والإقبال بالكلية على مسبب
الأسباب وقوله تعالى العزيز الحكيم فالعزيز إشارة إلى كمال قدرته والحكيم إشارة إلى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن إجابة الدعوات وكل من كان كذلك
لم يتوقع النصر إلا من رحمته ولا الإعانة إلا من فضله وكرمه ثم قال تعالى ليقطع طرفا من الذين كفروا اللام في ليقطع متعلق بقوله وما النصر إلا من عند الله والمعنى أن المقصود
من نصركم بواسطة إمداد الملائكة هو أن يقطعوا طرفا من الذين كفروا أي يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل إنه راجع إلى قوله ولتطمئن قلوبكم به وليقطع طرفا و
ذكر بغير حرف العطف لأنه إذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد لعبده أكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بخدمتي حذف العاطف لأن
البعض يقرب من البعض فكذا ههنا وقوله طرفا أي طائفة وقطعة وإنما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لأنه لا وصول إلى الطرف الأبعد إلا بعد الأخذ
من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم وقوله أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها ثم قال تعالى أو يكبتهم الكبت في اللغة صرف الشيء عن وجهه
يقال كبته فانكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به الإخزاء والإهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والإذلال فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله فينقلبوا خائبين الخيبة

في الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين اليأس أن الخيبة لا تكون إلا بعد التوقع وأما اليأس فإنه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء
ونقيض الخيبة الظفر **ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ولله ما في السماوات وما في الأرض
يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم**
وفي الآية مسائل المسألة الأولى في سبب نزول هذه الآية قولان الأول وهو
المشهور أنها نزلت في قصة أحد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على أربعة أوجه أحدها أنه أراد أن يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات
أحدها روي أن عتبة بن أبي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى أبي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا
وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم إلى ربهم ثم أراد أن يدعو عليهم فنزلت هذه الآية وثانيها ما روى سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لعن أقواما فقال اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن صفوان بن أمية فنزلت هذه الآية أو يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن إسلامهم وثالثها
أنها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وذلك لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من المثلة قال لأمثلن منهم بثلاثين فنزلت هذه الآية قال القفال رحمه الله وكل
هذه الأشياء كانت وحصلت يوم أحد فنزلت الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على الكل الاحتمال الثاني في سبب نزول الآية أنها نزلت بسبب أنه صلى الله عليه وآله وسلم أراد أن
يلعن المسلمين الذين خالفوا أمره والذين انهزموا فمنعه الله تعالى من ذلك وهذا القول مروي عن ابن عباس رضي الله عنه الاحتمال الثالث أنه صلى الله عليه وآله وسلم
أراد أن يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا أمره ويدعو على من لم يتب فنزلت الآية فهذه احتمالات والوجوه كلها مفرعة على قول أن هذه الآية نزلت في قصة أحد
القول الثاني أنها نزلت في واقعة أخرى وهي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث جمعا من خيار أصحابه إلى بني معاوية ليعلموهم القرآن فذهب إليهم عامر بن الطفيل مع عسكره
وأخذهم وقتلهم فجزع من ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودعا على الكفار أربعين يوما فنزلت هذه الآية وهذا قول مقاتل وهو بعيد لأن أكثر العلماء اتفقوا على أن
هذه الآية في قصة أحد وسياق الكلام يدل عليه وإلقاء قصة أجنبية على أول الكلام وآخره غير لائق المسألة الثانية ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت في أمر
كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعله أو يعزم عليه وكانت هذه الآية كالمنع منه وعند هذا يتوجه الإشكال وهو أن ذلك الفعل إن كان بأمر الله تعالى فكيف منعه
منه وإن قلنا إنه ما كان بأمر الله تعالى وبإذنه فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وأيضا دلت الآية على عصمة الأنبياء عليهم السلام فالأمر الممنوع عنه في هذه
الآية إن كان حسنا فلم منعه الله تعالى منه وإن كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجوه الأول أن المنع من الفعل لا يدل على أن الممنوع منه كان مشتغلا
به فإنه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم لئن أشركت ليحبطن عملك وأنه صلى الله عليه وآله وسلم ما أشرك قط وقال تعالى يا أيها النبي اتق الله فهذا لا يدل على أنه صلى الله عليه
وآله وسلم ما أطاعه والفائدة في هذا النهي أنه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو مثلة عمه حمزة رضي الله عنه وقتل المسلمين والظاهر أن الغضب يحمل
الإنسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فلأجل أن لا يتأدى مشاهدة تلك المكاره إلى ما لا يليق من القول والفعل نص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتأكيدا لطهارته
والثاني أنه صلى الله عليه وآله وسلم إن فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى فلا جرم أرشده الله تعالى إلى اختيار الأفضل والأولى ونظيره قوله تعالى وإن عاقبتم
فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله والوجه الثالث في الجواب لعله صلى الله عليه وآله وسلم لما مال قلبه إلى اللعن عليهم استأذن
ربه فيه فنص الله تعالى على المنع وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة المسألة الثالثة قوله تعالى ليس لك من الأمر شيء فيه قولان الأول
معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء وعلى هذا نقل عن المفسرين عبارات أحدها ليس لك من مصالح عبادي شيء إلا ما أوحي إليك
وثانيها ليس لك من مسألة إهلاكهم شيء لأنه تعالى أعلم بالمصالح فربما تاب عليهم وثالثها ليس لك في أن يتوب الله عليهم ولا في أن يعذبهم شيء القول الثاني أن المراد هو الأمر
الذي يضاده النهي والمعنى ليس لك من أمر خلقي شيء إلا إذا كان على وفق أمري وهو كقوله ألا له الحكم وقوله لله الأمر من قبل ومن بعد وعلى القول الأول المقصود
من الآية منعه صلى الله عليه وآله وسلم من كل فعل وقول إلا ما كان بإذنه وأمره وهذا هو الإرشاد إلى كمال درجات العبودية ثم اختلفوا في أن المنع من اللعن لأي معنى كان فمنهم
من قال الحكمة فيه أنه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار أنه يتوب وإن لم يتب لكنه علم أنه سيولد منه ولد يكون مسلما برا تقيا وكل من كان كذلك فإن اللائق برحمة الله تعالى
أن يمهله في الدنيا وأن يصرف عنه الآفات إلى أن يتوب أو إلى أن يحصل ذلك الولد فإذا دعا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عليهم بالهلاك فإن قبلت دعوته فات هذا المقصود
وإن لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلأجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وأمره بأن يفوض الكل إلى علم الله تعالى ومنهم من
قال المقصود منه إظهار عجز العبودية وأن لا يخوض العبد في أسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الأحسن عندي والأوفق بمعرفة الأصول الدالة على حقيقة الربوبية
والعبودية المسألة الرابعة ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين أحدهما أن قوله تعالى أو يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين
كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم ويكون قوله تعالى ليس لك من الأمر شيء كالكلام الأجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك
وعمرا فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها والقول الثاني أن أو ههنا بمعنى حتى أو إلا أن كقولك لألزمنك أو تعطيني حقي والمعنى إلا أن تعطيني حقي أو حتى
تعطيني ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتتشفى منهم المسألة الخامسة قوله تعالى أو يتوب عليهم مفسر عند
أصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما مضى وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل قال أصحابنا وهذا المعنى متأكد
ببرهان العقل وذلك لأن الندم عبارة عن حصول إرادة متعلقة بترك فعل من الأفعال في المستقبل وحصول الإرادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد لأن
فعل العبد مسبوق بالإرادة فلو كانت الإرادة فعلا للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ولزم التسلسل وهو محال فعلمنا أن حصول الإرادات في
القلب ليس إلا بخلق الله تعالى وتكوينه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك من جنس الإرادات والكراهات علمنا أن التوبة لا تحصل للعبد
إلا بخلق الله تعالى فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القرآن وهو قوله تعالى أو يتوب عليهم وأما المعتزلة فإنهم فسروا قوله تعالى أو يتوب عليهم إما بفعل الألطاف أو بقبول
التوبة أما قوله تعالى فإنهم ظالمون ففيه مسائل المسألة الأولى إن كان الغرض من الآية منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو تعالى سماهم ظالمين لأن الشرك ظلم
عظيم وإن كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا أمره صح الكلام أيضا لأن من عصى الله تعالى فقد ظلم نفسه المسألة الثانية يحتمل أن يكون
المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنيا وهو القتل والأسر وأن يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض إلى الله تعالى المسألة الثالثة
قوله فإنهم ظالمون جملة مستقلة إلا أن المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى أو يعذبهم فإنه تعالى إن عذبهم إنما يعذبهم لأنهم ظالمون قوله تعالى ولله ما في
السماوات وما في الأرض وفيه مسائل المسألة الأولى أن المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولا من قوله ليس لك من الأمر شيء والمعنى أن الأمر إنما يكون لمن له الملك
وملك السماوات والأرض ليس إلا لله تعالى فالأمر في السماوات والأرض ليس إلا لله تعالى وهذا برهان قاطع المسألة الثانية إنما قال ما في السماوات وما في الأرض ولم يقل
من لأن المراد الإشارة إلى الحقائق والماهيات فدخل فيها الكل أما قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أنه سبحانه وتعالى
له أن يدخل الجنة بحكم إلهيته جميع الكفار والمردة وله أن يدخل النار بحكم إلهيته جميع المقربين والصديقين وأنه لا اعتراض عليه في فعل هذه الأشياء ودلالة الآية على هذا المعنى
ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك أيضا وذلك أن فعل العبد يتوقف على الإرادة وتلك الإرادة مخلوقة لله تعالى فإذا خلق الله تعالى تلك الإرادة أطاع وإذا خلق الله

الآخر من الإرادة عصى فطاعة العبد من الله تعالى ومعصيته قضاء من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله تعالى بحكم الحسنة وقهره وقدرته فصح ما ادعينا انه لو شاء لعذب جميع المطيعين ولو شاء لرحم جميع الفراعنة والابالسة حسن ذلك منه وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل أليس انه بين انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء قلنا بلى ولكنا بينا انه لو اراد الفعل لا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم والمقصود بيان انه وان حسن ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان

يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي اعدت للكافرين واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون

اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في امر الدين وفي امر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا وعلى هذا التقدير تكون هذه الاية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون ذلك متصلا بما تقدم من جهة ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بالربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العساكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله تعالى عن ذلك وفي قوله تعالى اضعافا مضاعفة مسئلتان **المسئلة الاولى** كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا جاء الاجل الثاني فعل مثل ذلك الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة **المسئلة الثانية** انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اعلم ان اتقاء الله تعالى في هذا النهي واجب وان الفلاح يتوقف عليه فلو اكل ولم يتق زال الفلاح وهذا تنصيص على ان الربا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله تعالى لعلكم تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتمام الكلام في الربوا تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين وفيه سؤالات الاول ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب تقدير الاية واتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين السؤال الثاني ظاهر قوله تعالى اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت الا للكافرين وهذا يقتضي القطع بان احدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه الاول انه لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي اعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي اعدها الله تعالى للكافرين الثاني ان كون النار معدة للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد ان يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوائج انما اعددت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان قد ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا ههنا الوجه الثالث في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الاية دالة على ان النار معدودة للكافرين وسائر الآيات دالة ايضا على انها معدودة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير وليس جميع الكفار قالوا كذلك ايضا قال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الشرائط مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة ههنا فكذا فيما ذكرناه والله اعلم الوجه الرابع ان قوله تعالى اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة اعدت للمتقين لا يدل على انها لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين الوجه الخامس المقصود من وصف النار بانها اعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين الذين خوطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا انهم متى فارقوا التقوى ادخلوا النار التي اعدت للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكافر كان انزجارهم عن المعاصي اتم وهذا بمنزلة ان يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا ههنا السؤال الثالث هل تدل هذه الاية على ان النار مخلوقة الآن والجواب نعم لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم قال تعالى واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الاية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم احد قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان حصول الرحمة موقوف على طاعة الله تعالى وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا عام فيدل الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء انه ليس اهلا للرحمة وذلك يدل على قول اصحاب الوعيد

وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان رضي الله عنه فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير اطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلانه جعل قوله تعالى سارعوا وقوله اطيعوا كالشيء الواحد وقرب كل واحد منهما من الآخر في المعنى فلهذا اسقط العاطف **المسئلة الثانية** روي عن الكسائي الامالة في سارعوا واولئك يسارعون ونسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما تمنع المفتوحة الامالة كذلك المكسورة تميلها **المسئلة الثالثة** قالوا في الكلام محذوف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب للمغفرة ليس الا فعل المأمورات وترك المنهيات وكان هذا امرا بالمسارعة الى ترك المنهيات وفعل المأمورات وتمسك كثير من الاصوليين على ان ظاهر الامر يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر وللمفسرين فيه كلمات احدها قال ابن عباس هو الاسلام اقول ووجهه انه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام الثاني يروى عن علي رضوان الله عليه انه قال هو اداء الفرائض ووجهه ان اللفظ مطلق فيجب ان يعم الكل والثالث انه الاخلاص وهو قول عثمان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والرابع قال ابو العالية هو الهجرة والخامس هو الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين آية نزل في احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بالجهاد والسادس قال سعيد بن جبير انها التكبيرة الاولى والسابع قال يمان انها الصلوات الخمس والثامن قال عكرمة جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والتاسع قال الاصم سارعوا اي بادروا الى التوبة من الربا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم وهذا يدل على ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه في تخصيصه ثم انه تعالى كما اوجب المسارعة الى المغفرة فكذلك اوجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين فاما وصف الجنة بان عرضها السموات فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا تكون عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وههنا سؤالات السؤال الاول ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض وفيه وجوه الاول انه لو جعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية من السعة

يعلمها الا الله تعالى والثاني ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما تكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يكون ملكا له فلا بد وان يكون الجنة المملوكة لكل احد مقدارها هكذا الثالث قال ابو مسلم وفيه وجه آخر وهو ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بشيء آخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذا ايضا معنى القيمة لانها مأخوذة من مقاومة الشيء للشيء حتى يصير كل واحد منهما مثل الآخر الرابع المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما ونظيره قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض فان اطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات والارض فخوطبنا على وفق ما عرفناه فكذا ههنا السؤال الثاني لم خص العرض بالذكر والجواب فيه وجهان الاول انه لما كان العرض هكذا فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق وانما ذكر البطائن لان من المعلوم انها تكون اقل حالا من الظهارة فكذا ههنا اذا كان العرض هكذا فكيف الطول والثاني قال القفال ليس المراد بالعرض ههنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة اي واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة السؤال الثالث انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها السماء والجواب من وجهين الاول ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروي ان رسول هرقل سأل النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة في الارض ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة قيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت العرش والوجه الثاني ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن لا يبعد ان الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة وعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة في مكان الارض والله اعلم اما قوله تعالى اعدت للمتقين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك قوله تعالى الذين ينفقون في السراء والضراء واعلم انه تعالى لما ذكر ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات الصفة الاولى قوله الذين ينفقون وفيه وجوه الاول ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر ويحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب الثاني ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او في غم ومحنة وبلاء فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس الثالث المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بان كان على وفق ارادتهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه فانما افتتح الله تعالى بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين الثانية قوله تعالى والكاظمين الغيظ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقال كظم غيظه اذا امسك عنه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد تأويله انه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملأته وسددت عليه ويقال فلان ما يكظم على جرة اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى ماء او باب وطريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال اخذ فلان بكظم فلان اذا اخذ بمجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير كظوما اذا امسك على ما في جوفه ولم يجتر ومعنى قوله تعالى والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون **المسئلة الثانية** قال النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وعنه صلى الله عليه وسلم تصدقوا بالذهب والفضة والطعام واتاه رجل بقشور التمر فتصدق بها وجاءه آخر فقال والله ما عندي ما اتصدق به ولكن اتصدق بعرضي فلا اعاقب احدا بما يقول في فوقف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد ذلك الرجل فقال صلى الله عليه وسلم لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يستطيع ان ينفذه زوجه الله من الحور العين وقال صلى الله عليه وسلم ما من جرعة احب الى الله من جرعة موجعة يجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة غيظ كظمها وقال صلى الله عليه وسلم ليس الشديد بالصرعة لكن الذي يملك نفسه عند الغضب الثالثة قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا فنهي المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربا والدين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون كما قال في الدية فمن عفي له من اخيه شيء الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة رضي الله عنه وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفوا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى عليه السلام ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك اما قوله تعالى والله يحب المحسنين فاعلم انه يجوز ان يكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان يكون للعهد اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله تعالى الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بان يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما في الآخرة فهو ان يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله والعافين عن الناس فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على جميع جهات الاحسان الى الغير ولما كانت هذه الامور الثلاثة مشتركة في كونها احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين فان محبة الله للعبد اعظم درجات الثواب

والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ونعم اجر العاملين

واعلم ان وجه النظم من وجهين الاول انه تعالى لما وصف الجنة بانها معدة للمتقين بين ان المتقين قسمان احدهما الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله تعالى بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما الذين اذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب التائب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله تعالى الوجه الثاني انه تعالى ندب في الاية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه الاية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى نفسه وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** روي عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في رجلين انصاري وثقفي والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد آخى بينهما وكانا لا يفترقان فخرج الثقفي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري على اهله ليتعاهدهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امرأته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها فندم الرجل فلما وافى الثقفي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير الانصاري وكان قد هام في الجبال للتوبة فلما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الاية وقال ابن مسعود قال المؤمنون لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا فكان احدهم اذا اذنب اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار **المسئلة الثانية** الفاحشة ههنا

نعت محذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوهاً الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملاً في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به والثاني ان الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هو الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان مأموراً بالاستغفار وهو قوله تعالى واستغفر لذنبك وما كان استغفاره صلى الله عليه وآله وسلم الا عن الصغائر لا عن ترك الافضل الثالث الفاحشة هي الزنا وظلم النفس القبلة واللمسة والنظرة وهذا قول من حمل الآية على السبب الذي رويناه ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة

اما قوله تعالى ذكروا الله ففيه وجهان الاول ان المعنى ذكروا وعيد الله او عقابه وجلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر هنا هو الذي ضد النسيان وهذا معنى قول الضحاك ومقاتل والواقدي فان الضحاك قال ذكروا العرض الاكبر على الله ومقاتل والواقدي تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه تعالى قال بعد هذه الآية فاستغفروا الله وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونهيه ووعيده ونظير هذه الآية قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون والقول الثاني ان المراد ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من اراد ان يسأل الله مسألة فالواجب ان يقدم على تلك المسألة الثناء على الله تعالى فههنا لما كان المراد الاستغفار عن الذنوب قدموا عليه الثناء ثم قال تعالى فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فذاك لا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعاً الى الله تعالى وقوله تعالى لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله والمقصود منه الا طلب تعليق المغفرة الا لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة وكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح انه لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال تعالى ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله تعالى ومن يغفر الذنوب جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا وقوله تعالى وهم يعلمون فيه وجهان الاول انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بحرمته فانه لا يعذر في فعله البتة الثاني ان يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكن من الاحتراز عن الفواحش فيجري مجرى قوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع القلم عن ثلث ثم قال تعالى اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران العفو عن العقاب واليه الاشارة بقوله تعالى مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله تعالى وجنات تجري من تحتها الانهار ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات يكون اجراً لعملهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم

قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين

اعلم انه تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة عن المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل احوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل ايضاً في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه وكذا الامم الخالية واما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة وجوه احدها انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن الصب والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد فالسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها ان يكون من سننت النصل والسنان اسنه سناً فهو مسنون اذا احددته على المسن فالفعل المنسوب الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثها ان يكون من قولهم سن الابل اذا احسن الرعي والفعل الذي داوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه سمي سنة بمعنى انه صلى الله عليه وآله وسلم احسن رعايته وادامته المسألة الثانية المراد من الآية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السالفة واختلفوا في ذلك فالاكثرون من المفسرين على ان المراد سنن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فرغب الله تعالى امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في تأمل احوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعياً لهم الى الايمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل في حال احد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الآخر وايضاً الغرض منه زجر الكفار عن كفرهم وذلك انما يحصل بتأمل احوال المكذبين والمعاندين ونظير هذه الآية قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله تعالى والعاقبة للمتقين وقوله تعالى ان الارض يرثها عبادي الصالحون المسألة الثالثة ليس المراد بقوله تعالى فسيروا في الارض وانظروا الامر بذلك لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير المسير في الارض كان المقصود حاصلاً ولا يمتنع ان يقال ان لمشاهدة آثار المتقدمين اثراً اقوى من اثر السماع كما قيل

ان آثارنا تدل علينا ... فانظروا بعدنا الى الآثار

ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين وتعني بقوله هذا ما تقدم من امره ونهيه ووعده ووعيده وذكره لانواع البينات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان وبين الهدى وبين الموعظة لان العطف يقتضي المغايرة فنقول فيه وجهان الاول ان البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة واما الهدى فالفرق ان البيان عام في اي معنى كان واما الهدى فهو بيان لطريق الرشد ليسلك دون طريق الغي واما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين فالحاصل ان البيان جنس تحته نوعان احدهما الكلام الهادي لما ينبغي في الدين وهو الهدى والثاني الكلام الزاجر عما لا ينبغي في الدين وهو الموعظة الثاني ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهي الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم البحث فيه في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين في سورة البقرة واعلم ان في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة بالمتقين وجهين الاول لانهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء انما انت منذر من يخشاها وقد تقدم تقريره في قوله تعالى هدى للمتقين الثاني ان قوله هذا بيان للناس كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين قوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين فاعلم ان الله تعالى جعل قوله قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله تعالى ولا تهنوا كأنه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق عالية وصولة اهل الباطل مندرسة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سبباً لضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم قوله ولا تهنوا اي ولا تضعفوا عن الجهاد والوهن الضعف قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام اني وهن العظم مني ولا تحزنوا على من قتل منكم وجرح وقوله تعالى وانتم الاعلون فيه وجوه الاول ان حالكم اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها او لان

قتلاكم في الجنة وقتلاهم في النار او لان قتالكم لله تعالى وقتالهم للشيطان او لان قتالكم للدين الحق وقتالهم للدين الباطل وكل ذلك يوجب كونكم اعلى حالاً منهم والثاني ان يكون المراد وانتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة والثالث ان يكون المعنى وانتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وتستولون عليهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن فهم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحاً في النفس فبشرهم الله تعالى بذلك فاما قوله تعالى ان كنتم مؤمنين ففيه وجوه الاول وانتم الاعلون ان بقيتم على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى تكفل باعلاء درجتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام والثاني وانتم الاعلون فكونوا مصدقين بهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله تعالى ويبشركم به من الغلبة الثالث التقدير ولا تهنوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو يحصل لهم

ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين

واعلم ان هذا من تمام قوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فبين تعالى ان الذي يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانهم كما اصابهم ذلك فقد اصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبأن لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا فيه على وجوه الاول معناهما واحد وهما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف والثاني ان الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد والثالث انه بالفتح مصدر وبالضم اسم والرابع وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة والخامس قال ابن مقسم هما لغتان الا ان المفتوحة توهم انها جمع قرحة المسألة الثانية في الآية قولان احدهما ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها الثاني ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلاً وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجوز ان يفسر القرح في هذا التأويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى ثم قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل المسألة الاولى تلك مبتدأ والايام صفة ونداولها خبره ويجوز ان يقال تلك الايام مبتدأ ونداولها خبره كما تقول هي الايام تبلى كل جديد والمقصود تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع كما لو قيل المحنة مرة تكون على الرجل حيناً وله حيناً والحرب سجال المسألة الثانية قال القفال رحمه الله المداولة نقل الشيء من واحد الى آخر يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيباً ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى آخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور له والغم لعدوه ويوم آخر بالعكس من ذلك ولا يبقى شيء من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها واعلم انه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى ينصر المؤمنين مرة واخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصره منصب شريف واعزاز عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على المؤمنين والفائدة فيه وجوه الاول انه تعالى لو شدد المحنة على الكفار في جميع الاوقات وازالها عن المؤمنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بان الايمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله تعالى المحنة على اهل الايمان واخرى على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله تعالى والثاني ان المؤمن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون تشديد المحنة عليه في الدنيا ادباً له واما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضباً من الله تعالى عليه والثالث ان لذات الدنيا وآلامها غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما تحصل السعادات المستمرة في دار الآخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن ان يبدل السراء بالضراء والقدرة بالعجز وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر رضي الله عنه هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر رضي الله عنه لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال انكم تزعمون ذلك فقد خبنا اذن وخسرنا اما قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا ففيه مسائل المسألة الاولى اللام في قوله تعالى وليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار بعده فعلى تقدير وليعلم الله الذين آمنوا فعلنا هذه المداولة واما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الله الذين آمنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين آمنوا ومنها ليمحق الكافرين وكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة المسألة الثانية الواو في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا نظائره كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال ولتصغى اليه افئدة [illegible] والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شأنهم فيها من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم المسألة الثالثة ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا يشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الآية في الاشكال قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امداً وقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول وقال تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملاً وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الآيات على انه سبحانه وتعالى لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال كل هذه الآيات دالة على انه تعالى انما صار عالماً بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها اجاب المتكلمون عنه بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم اذا عرفت هذا فنقول في الآية وجوه احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر وثانيها ليعلم اولياء الله فاضاف الى نفسه تفخيماً وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعاً منهم كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد المسألة الرابعة العلم قد يكون بحيث يكتفي بمفعول واحد كما قال علمته رجلاً اي عرفت ذاته وقد يفتقر الى مفعولين كما قال علمت زيداً كريماً والمراد منه في هذه الآية هو القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف والتقدير وليعلم الله الذين آمنوا متميزين بالايمان من غيرهم اي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين آمنوا متميزين عمن يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ويحتمل ان يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين آمنوا بما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم اي ليعرفهم باعيانهم الا ان سبب حدوث هذا العلم وهو ظهور الصبر حذف ههنا اما قوله تعالى ويتخذ منكم شهداء فالمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مسائل المسألة الاولى في هذه الآية قولان الاول ويتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهداء على الناس منصب عال

ودرجة عالية والثاني المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمنون لقاء العدو وان يكون لهم يوم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة وايضا القرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم وقال تعالى وجيء بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين وكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثالثة للنبوة واذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب العظيم لبعض المؤمنين المسألة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى قالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم ان كان يمكن تحصيله بدون تسليط الكفار على المسلمين لم يبق لحسن هذا التعليل وجه وان كان لا يمكن تحصيله الا بقتل الكافر المؤمن من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل تلك الشهادة للعبد مطلوبا لله تعالى وجب ان يكون ذلك القتل مطلوبا لله تعالى وايضا فقوله تعالى ويتخذ منكم شهداء تنصيص على ان ما حصل تلك الشهادة هو من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى المسألة الثالثة الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقتول من المسلمين بسيف الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه الاول قال النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى احياء عند ربهم فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الانباري لان الله تعالى وملائكته شهدوا له بالجنة والشهيد فعيل بمعنى مفعول الثالث سموا شهداء لانهم يشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس الرابع سموا شهداء لانهم كما قتلوا ادخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما قتلوا ادخلوا النار بدليل قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فكذا هاهنا الذين قتلوا في سبيل الله يجب ان يقال انهم كما ماتوا دخلوا الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه الاول والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد الثاني فيه اشارة الى انه تعالى انما يؤيد الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم ثم قال تعالى وليمحص الله الذين آمنوا اي ليطهرهم من ذنوبهم ويزيلها عنهم والمحص في اللغة التنقية والمحق النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستاصله قال الزجاج معنى الآية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تمحيص ذنوب المؤمنين وان كانت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المؤمنين بمحق الكافرين لان تمحيص هؤلاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى الا ان المراد بالكافرين هاهنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى الوجوه التي هي الموجبات والمؤثرات في مداولة الايام ذكر في هذه الآية ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفي الآية مسائل المسألة الاولى ام منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة قال ابو مسلم في ام حسبتم انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي ياتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التي اكثر ما تاتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في احدهما لا بعينه يقولون ازيدا ضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما قال وعادة العرب هذا الجنس من الاستفهام توكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا فكانه قال افتعلمون ان ذلك كما تؤمرون ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مساهلة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا ولما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة المسألة الثانية قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما اكد في جانب الثبوت بقد لا جرم اكد في جانب النفي بلما المسألة الثالثة ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد نفي وقوعه على المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر وتمام الكلام فيه قد تقدم اما قوله تعالى ويعلم الصابرين فاعلم ان قراءة الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقوله لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فكذا هاهنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرأ ابو عمرو ويعلم الصابرين بالرفع على تقدير ان الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الآخرة فبقدر ما يزداد احدهما ينتقص الآخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا وسعادة الآخرة لا تحصل الا بفراغ القلب من كل ما سوى الله تعالى وامتلائه من حب الله تعالى وهذان الامران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الآية من اجتماعهما وايضا حب الله تعالى وحب الآخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله كان صادقا ولكن الفيصل فيه تسليط المكروهات والمحرمات فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقي الحب عند تسليط اسباب البلاء علم ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة

ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد رايتموه وانتم تنظرون

وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين

وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم باحد امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل وان لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الامر لهم او عليهم فلما وقفوا وحملوا على الكفار هزموهم وقتل علي طلحة بن ابي طلحة صاحب لوائهم والزبير والمقداد شدا على المشركين ثم حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فهزموا ابا سفيان ثم ان بعض القوم لما رأوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة الى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما رأى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة وهو يرى انه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فهنالك قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن ابي ياخذ لنا امانا من ابي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله فقاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقول هؤلاء ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل ومر بعض المهاجرين بانصاري يتشحط في دمه فقال يا فلان اشعرت ان محمدا قد قتل فقال ان كان قد قتل فقد بلغ فقاتلوا على دينكم ولما شج ذلك الكافر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول الي عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك بآبائنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ومعنى الآية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم كانوا متمسكين بتبليغ الرسول والزام الحجة لا وجوده لقومهم ابدا المسألة الثانية قال ابو علي الرسول جاء على ضربين احدهما يراد به المرسل والآخر الرسالة وهاهنا المراد منه المرسل بدليل قوله تعالى انك لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله:

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ... بسر ولا ارسلتهم برسول

اي برسالة ومن هذا قوله تعالى انا رسول ربك وقد ذكرناه في موضعه ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى افإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وفيه مسائل المسألة الاولى حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء والمعنى اتنقلبون على اعقابكم ان مات محمد او قتل ونظيره قوله هل زيد قائم فانت انما تستفهم عن قيامه لا عن كونه زيدا لكنك ادخلت هل على الاسم المسألة الثانية انه تعالى بين في آيات كثيرة ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يقتل قال انك ميت وقال والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله فلما لم يقل انه يموت لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فالجواب عنه من وجوه الاول ان صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين والشرطية صادقة وجزآها كاذبان قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد فكذا هاهنا والثاني ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع امته عن ذلك والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل ولم يرجعوا عن دينه فكذا هاهنا الثالث ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل وجب ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فلما رجع الى هذا المعنى كان المقصود منه الرد على الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد المسألة الثالثة قوله تعالى انقلبتم على اعقابكم اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه ورجع على عقبه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وحاصل الكلام ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين الاول بالقياس على موت سائر الانبياء وقتلهم والثاني ان الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد المسألة الرابعة ليس لقائل ان يقول ان قوله افإن مات او قتل شك وهو على الله تعالى لا يجوز لانا نقول المراد انه سواء وقع هذا او ذاك فلا تاثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضر الا نفسه وهذا كما اذا قال الرجل لولده عند العتاب ان هذا الذي اتيت به من الافعال لا يضر السماء والارض ويريد به انه يعود ضرره عليه فكذا هاهنا ثم اتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين والمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة في قلوب العلماء الاقوياء من المؤمنين فهم شكروا الله تعالى على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله تعالى بقوله وسيجزي الله الشاكرين وروى محمد بن جرير الطبري عن علي كرم الله وجهه انه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروي عنه ايضا انه قال ابو بكر امير الشاكرين وامير احباء الله قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وفيه مسائل المسألة الاولى في كيفية تعلق الآية بما قبلها وجوه الاول ان المنافقين ارجفوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد قتل فالله تعالى يقول انه لا تموت نفس الا باذن الله وقضائه وقدره وكان قتله مثل موته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر المعين فكما انه لو مات في داره لم يدل ذلك على فساد دينه فكذا اذا قتل وجب ان لا يؤثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه من الاديان الثاني ان يكون تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل فلم يدفع الموت فلا فائدة في الجبن والخوف والثالث ان يكون المراد ذكر حفظ الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم وتخليصه من تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل فيها ولكن لما كان الله تعالى حافظا وناصرا ما ضره شيء من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا في الذب عنه والرابع وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله فليس في ارجاف من ارجف موت النبي صلى الله عليه وسلم ما يحقق ذلك فيه او يعين في تقوية الكفر بل يبقيه الله تعالى الى ان يظهر على الدين كله الخامس ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان الصحابة لما رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا اطاعونا ما قتلوا فاخبر الله ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله تعالى وحضور الاجل المسألة الثانية اختلفوا في تفسير الاذن على اقوال الاول ان يكون الاذن هو الامر وهو قول ابي مسلم والمعنى ان الله تعالى يامر ملك الموت عليه السلام بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر الثاني ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فالمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لا يقدر على الموت والحياة الا الله تعالى فاذا المراد ان نفسا لن تموت الا بما اماتها الله تعالى الثالث ان يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس ان تموت بالقتل الا باذن الله تعالى في القاتل والمقتول ولكنه يحفظ نبيه صلى الله عليه وسلم ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا ليتم على يديه بلاغ ما ارسل به ولا يخلي بين احد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله تعالى له فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بان يرجف مرجف ان محمدا قد قتل الرابع ان يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله تعالى موتها فاذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون الخامس قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه لا يحدث شيء الا بمشيئة الله تعالى وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كانه فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا باذن الله تعالى فيه المسألة الثالثة قال الاخفش والزجاج اللام في لنفس معناها النفي والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله المسألة الرابعة دلت الآية على ان المقتول ميت باجله وان تغيير الآجال ممتنع قوله تعالى كتابا مؤجلا فيه مسائل المسألة الاولى قوله كتابا مؤجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير كتب الله كتابا مؤجلا ونظيره قوله تعالى كتاب الله عليكم لان في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعد الله وفطرة الله وصبغة الله المسألة الثانية المراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال انه اللوح المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه تعالى قال للقلم اكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم ان جميع الحوادث لا بد وان تكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والخلق والرزق والاجل والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله تعالى لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا وكل ذلك محال تعالى الله عن ذلك واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره وقد ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية واكده بحديث الصادق المصدوق وبالحديث المشهور من قوله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى ثم قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله تعالى واما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب الله ذلك فانما كتب بعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من ان يكون هو المذموم والممدوح واعلم انه كان من حق القاضي ان يتغافل عن موضع الاشكال وذلك لانا نقول اذا علم الله تعالى من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين النقيضين لان العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال واذا كان موضع الالزام هو هذا فاي نفعه الفرار الى الكلمات الاجنبية عن هذا الالزام اما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا فاعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة كما ذكره تعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنائم والذكر والثناء وهؤلاء لا بد وان ينهزموا والذين حضروا للدين فانهم لا بد وان لا ينهزموا ثم اخبر الله تعالى في هذه الآية ان من طلب الدنيا لا بد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الآخرة فكذلك وتقريره قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات الى آخره واعلم ان هذه الآية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعي لا ظاهر الاعمال فان من وضع الجبهة في صلاة الظهر والشمس قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اشرف دعائم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان من اعظم دعائم الكفر روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقول يوم القيامة للمقاتل في سبيل الله فيما ذا قتلت فيقول امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت

حتى قتل فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان محارب وقد قيل ذلك ثم إن الله تعالى يأمر به إلى النار. وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين

واعلم أنه تعالى من تمام تأديبه قال للمنهزمين يوم أحد إن لكم بالأنبياء المتقدمين وأتباعهم أسوة حسنة فلما كانت طريقة أتباع الأنبياء المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفي الآية مسائل

المسألة الأولى قرأ ابن كثير وكائن على وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا وقرأ الباقون وكأين مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش ومن اللغة الأولى قول جرير: وكائن بالأباطح من صديق * يراني لو أصبت هو المصابا * وأنشد المفضل * وكائن ترى يبغي الحمى من ذي قرابة *

المسألة الثانية قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو قتل معه وقرأ الباقون قاتل معه فعلى القراءة الأولى يكون المعنى أن كثيرا من الأنبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم وكان ينبغي أن يكون حالكم يا أمة محمد هكذا قال القفال رحمه الله والوقف على هذا التأويل على قوله قتل وقوله معه ربيون حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون كثير أو يكون على معنى التقديم والتأخير وكأين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم وفيه وجه آخر وهو أن يكون المعنى وكأين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من إخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغي أن يكون حالكم كذلك وحجة هذه القراءة أن المقصود من هذه الآية حكاية ما جرى لسائر الأنبياء المتقدمين عليهم السلام لتقتدي هذه الأمة بهم وقد قال تعالى أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم فيجب أن يكون المذكور قتل سائر الأنبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل معه فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من أصحابه فأصابهم من عدوهم قرح فما وهنوا لأن الذي أصابهم إنما هو في سبيل الله وطاعته وإقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي أن تفعلوا مثل ذلك يا أمة محمد وحجة هذه القراءة أن المراد من هذه الآية ترغيب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القتال فوجب أن يكون المذكور هو القتال وأيضا روي عن سعيد بن جبير أنه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال

المسألة الثالثة قال الواحدي رحمه الله أجمعوا على أن معنى كأين كم وتأويلها التكثير لعدد الأنبياء الذين هذه صفتهم ونظيره قوله تعالى وكأين من قرية أهلكناها وكأين من قرية أمليت لها والكاف في كأين كاف التشبيه دخلت على أي التي للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا وأن من كأن ولا معنى للتشبيه فيه كما أنك إذا قلت لي عليه كذا معناه لي عليه عدد ما فلا معنى للتشبيه إلا أنها زيادة لازمة لا يجوز حذفها واعلم أنه لم يقع للتنوين صورة في الخط إلا في هذا الحرف خاصة وكذا استعمال هذه الكلمة ككلمة واحدة موضوعة للتكثير

المسألة الرابعة قال صاحب الكشاف الربيون والربانيون قرئ بالحركات الثلاث فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب يحكي الواحدي عن الفراء أنه قال الربيون الألوف وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربي قال ابن قتيبة أصله من الربة وهي الجماعة يقال للجمع ربي كأنه نسب إلى الربة وقال الأخفش الربيون الذين يعبدون الرب وطعن فيه ثعلب فقال كان يجب أن يقال ربي كما يقال ربيون منسوبا إلى الرب والجواب عن طعن الأخفش أن العرب إذا نسبت شيئا إلى شيء غيرت حركته كما يقال بصري في النسبة إلى البصرة ودهري في النسبة إلى الدهر وقال ابن زيد الربانيون الأئمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب واعلم أنه تعالى مدح هؤلاء الربيين بنوعين أولا بصفات النفي وثانيا بصفات الإثبات أما المدح بصفات النفي فهو قوله تعالى فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا فلا بد من الفرق بين هذه الثلاثة الأمور قال صاحب الكشاف فما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حتى أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبي في طلب الأمان من أبي سفيان ويحتمل أيضا أن يفسر الوهن باستيلاء الخوف عليهم ويفسر الضعف بأن يضعف إيمانهم وتقع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة هي الانتقال من دينهم إلى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو أن الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي إظهار ذلك العجز وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدي الاستكانة الخضوع وهو أن يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى أن من صبر على تحمل الشدائد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فإن الله تعالى يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن إرادة إكرامه وإعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية المطلوب ثم إنه تعالى أتبع ذلك بأن مدحهم بصفة الثبوت فقال وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا الآية وفيه مسألتان

المسألة الأولى قوله تعالى وثبت أقدامنا يدل على أن فعل العبد خلق الله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الألطاف

المسألة الثانية أنهم إنما استعدوا عند ذلك الصبر والتجلد بالدعاء والتضرع بطلب الإمداد والإعانة والغرض منه أن يقتدي بهم في هذه الطريقة أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فإن من عول في تحصيل مهماته على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضي إنما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا لأنه تعالى لما ضمن النصرة للمؤمنين فإذا لم تحصل النصرة وظهر أمارات استيلاء العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المؤمنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى أنهم بدؤوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقوله تعالى ربنا اغفر لنا ذنوبنا فيدخل فيه كل الذنوب سواء كانت من الصغائر أو الكبائر ثم إنهم خصوا الذنوب العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد بقوله تعالى وإسرافنا في أمرنا لأن الإسراف في كل شيء هو الإفراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم وقال ولا يسرف في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف إذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم إنهم لما فرغوا من ذلك سألوا ربهم أن يثبت أقدامهم وذلك بإزالة الخوف عن قلوبهم وإزالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك أن ينصرهم على القوم الكافرين لأن هذه النصرة لا بد فيها من أمور زائدة على ثبات أقدامهم وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم وإحداث أحوال سماوية وأرضية توجب انهزامهم مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وقوفهم ثم قال القاضي وهذا تأديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالأدعية عند النوائب والمحن سواء كان في الجهاد أو غيره ثم قال تعالى فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة واعلم أنه تعالى لما شرح طريقتهم في الصبر وطريقتهم في الدعاء ذكر أيضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة فقال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وفيه مسائل

المسألة الأولى قوله تعالى فآتاهم الله يقتضي أنه تعالى أعطاهم الأمرين أما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثناء الجميل وانشراح الصدر بنور الإيمان وزوال ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيئات وأما ثواب الآخرة فلا شك أنه هو الجنة وما فيها من المنافع واللذات وأنواع السرور والتعظيم وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد أنه تعالى حكم لهم بحصولها في الآخرة فأقام حكم الله تعالى بذلك مقام نفس الحصول لما أن الكذب في وعد الله تعالى والظلم في عدله محال أو يحمل قوله تعالى فآتاهم الله على أنه سيؤتيهم على قياس قوله تعالى أتى أمر الله أي سيأتي أمر الله قال القاضي ولا يمتنع أن تكون هذه الآية مختصة بالشهداء وقد أخبر الله عن بعضهم أنهم أحياء يرزقون فيكون حال هؤلاء الربيين كذلك أيضا وأنه تعالى في حال نزول هذه الآية كان قد آتاهم حسن ثواب الآخرة في جنان السماء

المسألة الثانية خص الله ثواب الآخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك لأن ثواب الآخرة كله في غاية الحسن فما خصه الله بأنه حسن من هذا الجنس فانظر أنه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة قال القفال يحتمل أن يكون الحسن هو الحسن كقوله تعالى وقولوا للناس

حسنا أي حسنا والغرض منه المبالغة كأن تلك الأشياء الحسنة لكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم إذا كان بالغا في الجود والكرم

المسألة الثالثة قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها فذكر لفظة من الدالة على التبعيض وقال في هذه الآية فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق أن الذين يريدون ثواب الآخرة إنما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة وأما المذكورون في هذه الآية فهم لم يذكروا من أنفسهم إلا العجز والقصور وهو المراد بقوله تعالى اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا ولم يروا التدبير والإعانة والنصرة إلا من ربهم وهو المراد بقوله وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال فلا جرم أولئك فازوا ببعض الثواب وهؤلاء فازوا بالكل وأيضا أولئك أرادوا الثواب وهؤلاء ما أرادوا الثواب وإنما أرادوا خدمة مولاهم فلا جرم أولئك حرموا وهؤلاء أعطوا واعلم أن كل من أقبل على خدمة الله تعالى أقبل على خدمته كل ما سوى الله ثم قال تعالى والله يحب المحسنين وفيه دقيقة لطيفة وهي أن هؤلاء اعترفوا بكونهم مسيئين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا فلما اعترفوا بذلك سماهم الله تعالى محسنين كأن الله تعالى يقول للعبد إذا اعترفت بإساءتك وعجزك فأنا أصفك بالإحسان وأجعلك حبيبا لنفسي حتى تعلم أنه لا سبيل للعبد إلى الوصول إلى حضرة الله تعالى إلا بإظهار الذلة والمسكنة والعجز وأيضا أنهم لما أرادوا الإقدام على الجهاد طلبوا تثبيت أقدامهم في دينهم ونصرهم على العدو من الله تعالى فعند ذلك سماهم الله تعالى بالمحسنين وهذا يدل على أن العبد لا يمكنه الإتيان بالفعل الحسن إلا إذا أعطاه الله تعالى ذلك الفعل الحسن وأعانه عليه ثم إنه تعالى قال هل جزاء الإحسان إلا الإحسان وقال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وكل ذلك يدل على أنه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي الفعل الحسن للعبد ثم إنه يثيبه عليه ليعلم العبد أن الكل من الله وبإعانة الله

يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين بل الله مولاكم وهو خير الناصرين سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا

واعلم أن هذه الآية من تمام الكلام الأول وذلك لأن الكفار لما أرجفوا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين إلى الكفر منع المسلمين بهذه الآية عن الالتفات إلى كلام أولئك المنافقين فقال يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا وفي الآية مسائل

المسألة الأولى قيل إن تطيعوا الذين كفروا المراد أبو سفيان فإنه كان كبير القوم في ذلك اليوم قال السدي المراد أبو سفيان لأنه كان شجرة الفتن وقال آخرون المراد عبد الله بن أبي وأتباعه من المنافقين وهم الذين ألقوا الشبهات في قلوب ضعفة المسلمين وقالوا لو كان محمد رسولا من عند الله ما وقعت له هذه الواقعة وإنما هو رجل كسائر الناس يوم له ويوم عليه فارجعوا إلى دينكم الذي كنتم فيه وقال آخرون المراد اليهود لأنه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة والأقرب أنه يتناول كل الكفار لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ

المسألة الثانية قوله تعالى إن تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص فقيل إن تطيعوهم فيما أمروكم به يوم أحد من ترك الإسلام وقيل إن تطيعوهم في كل ما يأمرونكم به من الضلال وقيل في المشورة وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال تعالى يردوكم على أعقابكم يعني يردوكم إلى الكفر بعد الإيمان لأن قبول قولهم في الدعوة إلى الكفر كفر ثم قال تعالى فتنقلبوا خاسرين واعلم أن اللفظ لما كان عاما وجب أن يدخل فيه خسران الدنيا والآخرة أما خسران الدنيا فلأن أشق الأشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له وإظهار الحاجة إليه وأما خسران الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى أنكم إنما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لأنهم عاجزون متحيرون والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى لأنه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين أنه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم وهو خير الناصرين النصرة لم يصح أن يتبعه بهذا القول وإنما كان تعالى خير الناصرين لوجوه الأول أنه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد العالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه الثاني أنه ينصرك في الدنيا وفي الآخرة وغيره ليس كذلك والثالث أنه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة كما قال من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن وغيره ليس كذلك واعلم أن قوله تعالى خير الناصرين ظاهره يقتضي أن يكون من جنس سائر الناصرين وهو تعالى منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله تعالى وهو أهون عليه

قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب اعلم أن هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره فإنه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما ذكره في هذه الآية أنه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار ولا شك أن ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الآية مسائل

المسألة الأولى اختلفوا في أن هذا الوعيد مخصوص بيوم أحد أو هو عام في جميع الأوقات قال كثير من المفسرين إنه مختص بهذا اليوم وذلك لأن جميع الآيات المتقدمة إنما وردت في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية إلقاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين الأول أن الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم أوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي أن أبا سفيان صعد الجبل وقال أين ابن أبي كبشة أين ابن أبي قحافة أين ابن الخطاب فأجابه عمر رضي الله عنه ودارت بينهم كلمات وما تجاسر أبو سفيان على النزول من الجبل والذهاب إليهم والثاني أن الكفار لما ذهبوا إلى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الأكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك ألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم والقول الثاني أن هذا الوعيد غير مختص بيوم أحد بل هو عام قال القفال رحمه الله كأنه قيل إنه وإن وقعت لكم هذه الواقعة في يوم أحد إلا أن الله تعالى سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهر الكفار ويظهر دينكم على سائر الأديان وقد فعل الله تعالى ذلك حتى صار دين الإسلام قاهرا لجميع الأديان والملل ونظير هذه الآية قوله صلى الله عليه وآله وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر

المسألة الثانية قرأ ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بتخفيفها في كل القرآن قال الواحدي هما لغتان يقال رعبته رعبا ورعبا فهو مرعوب ويجوز أن يكون الرعب مصدرا والرعب اسما منه

المسألة الثالثة الرعب الخوف الذي يحصل في القلب وأصل الرعب الملء يقال سيل راعب إذا ملأ الأودية والأنهار وإنما سمي الفزع رعبا لأنه يملأ القلب خوفا

المسألة الرابعة ظاهر قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع الرعب في قلوب جميع الكفار فذهب بعض العلماء إلى إجراء هذا العموم على ظاهره لأنه لا أحد يخالف دين الإسلام إلا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين إما في الحرب وإما في المحاجة وقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي جميع وقوع أنواع الرعب في قلوب الكافرين إنما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين إلى أنه مخصوص بأولئك الكفار

أما قوله تعالى بما أشركوا بالله فاعلم أن ما مصدرية والمعنى بسبب إشراكهم بالله تعالى واعلم أن تقرير هذا الوجه المعقول هو أن الدعاء إنما يصير في محل الإجابة عند الاضطرار كما قال تعالى أمن يجيب المضطر إذا دعاه ومن اعتقد أن لله تعالى شريكا لم يحصل له الاضطرار لأنه يقول إذا كان هذا المعبود لا ينصرني فذلك الآخر ينصرني وإذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الإجابة ولا النصرة وإذا لم يحصل ذلك وجب أن يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت أن الإشراك بالله يوجب الرعب أما قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا ففيه مسائل

المسألة الأولى السلطان هاهنا هو الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه الأول قال الزجاج إنه من السليط وهو الذي يضاء به السراج وقيل للأمراء سلاطين لأنهم الذين بهم يتوصل الناس إلى تحصيل الحقوق الثاني أن السلطان في اللغة الحجة وإنما قيل للأمير سلطان لأن معناه أنه ذو الحجة الثالث قال الليث السلطان القدرة لأن أصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل الرابع قال ابن دريد

سلطان كل شيء حجته وهو مأخوذ من السلطان التسليط والسلاطة بمعنى الحدة. **المسألة الرابعة** قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا يوهم أن فيه سلطانا إلا أن الله تعالى ما أنزله وما أظهره إلا أن الجواب عنه لو كان لأنزله الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون أن هذا مما لا دليل عليه فلم يجز إثباته ومنهم من بالغ فقال لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل إلى إثبات الصانع إلا باحتياج المحدثات إليه ويكفي في دفع هذه الحاجة إثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل إلى إثباته فلم يجز إثباته. **المسألة الثالثة** هذه الآية دالة على فساد التقليد وذلك لأن الآية دالة على أن الشرك لا دليل عليه فوجب أن يكون القول به باطلا وهذا إنما يصح إذا كان القول بإثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول بالتقليد. ثم قال تعالى ومأواهم النار وقد علم أنه تعالى بين أن أحوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم وأحوالهم في الآخرة هي أن مأواهم النار ومسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى المكان الذي يكون مقر الإنسان ومأواه من قولهم ثوى يثوي ثويا وجمع المثوى مثاوي. ثم قال

ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين إذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في أخراكم فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم والله خبير بما تعملون

اعلم أن في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها الأول أنه لما رجع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه وقد أصابهم ما أصابهم بأحد قال ناس من أصحابه من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله تعالى النصر فأنزل الله تعالى هذه الآية الثاني قال بعضهم كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى في المنام أنه يذبح كبشا فصدق الله تعالى رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم أحد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الثالث يجوز أن يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم إلا أن هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى والرابع يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره إلا أن هذا أيضا مشروط الخامس يجوز أن يكون هذا الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب السادس قيل إن الوعد هو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للرماة لا تبرحوا من هذا المكان فإنا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان السابع قال أبو مسلم لما وعدهم الله تعالى في الآية المتقدمة بإلقاء الرعب في قلوبهم أكد ذلك بأن ذكرهم ما أنجزهم من الوعد بالنصر في واقعة أحد فإنه لما وعدهم بالنصرة بشرط أن يتقوا ويصبروا فحين أتوا بذلك الشرط لا جرم وفى الله تعالى بالمشروط وأعطاهم النصرة فلما تركوا الشرط لا جرم فاتهم المشروط. إذا عرفت وجه النظم ففيه مسائل **المسألة الأولى** قال الواحدي الصدق يتعدى إلى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعيد **المسألة الثانية** وقد ذكرنا في قصة أحد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل أحدا خلف ظهره واستقبل المدينة وأقام الرماة عند الجبل وأمرهم أن يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصرة للمسلمين أو عليهم فلما أقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم أي تقتلونهم قتلا كثيرا قال أبو عبيدة والزجاج وابن قتيبة الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس إذا قتله البرد وسنة حسوس إذا أتت على كل شيء ومعنى تحسونهم أي تستأصلونهم قتلا قال أصحاب الاشتقاق حسه إذا قتله لأنه أبطل حسه بالقتل كما يقال بطنه إذا أصاب بطنه ورأسه إذا أصاب رأسه وقوله بإذنه أي بعلمه ومعنى الكلام أنه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فما دمتم وافين بهذا الشرط أنجز وعده ونصركم على أعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتم ربكم لا جرم زالت تلك النصرة. أما قوله تعالى حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر ففيه مسائل **المسألة الأولى** قائل أن قوله تعالى حتى إذا فشلتم شرط لا بد له من جواب فأين جوابه واعلم أن للعلماء ههنا طريقين الأول أن هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى إذا فشلتم أي قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع لأنه تعالى إنما وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول تكون كلمة حتى غاية بمعنى إلى فيكون معنى قوله حتى إذا إلى أن وإلى حين والطريق الثاني أن نساعد على أن قوله حتى إذا فشلتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه الأول وهو قول البصريين أن جوابه محذوف والتقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منعكم الله نصره وإنما حسن هذا الحذف لدلالة قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده عليه ونظائره في القرآن كثيرة قال تعالى فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض أو سلما في السماء فتأتيهم بآية والتقدير فافعل ثم أسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال تعالى أمن هو قانت آناء الليل والتقدير أمن هو قانت كمن لا يكون كذلك الوجه الثاني مذهب الكوفيين واختيار الفراء أن الجواب هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال تعالى فلما أسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر عصيتم والواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم أن من مذهب العرب إدخال الواو في جواب حتى إذا بدليل قوله تعالى حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها والتقدير حتى إذا جاؤوها فتحت لهم أبوابها فإن قيل إن فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه واعلم أن البصريين لا يقبلون هذا الجواب لأن من مذهبهم أنه لا يجوز جعل الواو زائدة الوجه الثالث في الجواب أن يقال تقدير الآية حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين إلا أنه أسقط لأن قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة يفيد فائدته ويؤدي معناه لأن كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا الاحتمال خطر ببالي الوجه الرابع قال أبو مسلم جواب قوله حتى إذا فشلتم هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى إذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم وكلمة ثم ههنا كالساقطة وهذا الوجه في غاية البعد. **المسألة الثانية** أنه تعالى ذكر أمورا ثلاثة أولها الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا أي فتضعفوا لأنه لا يليق أن يكون المعنى فتجبنوا وثانيها التنازع في الأمر وفيه بحثان البحث الأول المراد من التنازع أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر الرماة أن لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل أميرهم عبد الله بن جبير فلما ظهر المشركون أقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون ثم إن الرماة لما رأوا نساء المشركين صعدن الجبل وكشفن عن سوقهن بحيث بدت خلاخيلهن قالوا الغنيمة الغنيمة فقال عبد الله عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلينا أن لا نبرح عن هذا المكان فأبوا عليه وذهبوا إلى طلب الغنيمة وبقي عبد الله مع طائفة قليلة دون العشرة إلى أن قتلهم المشركون فهذا هو التنازع البحث الثاني في الأمر وجهان الأول أن الأمر ههنا بمعنى الشأن والقصة أي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشأن والثاني أنه هو الأمر الذي يضاد النهي والمعنى وتنازعتم فيما أمركم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم به من ملازمة ذلك المكان وثالثها وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون والمراد عصيتم بترك ملازمة ذلك المكان وفي الآية سؤالات الأول لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب أن القوم لما رأوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في أنفسهم عن الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا بطريق القول في أنا هل نذهب لطلب الغنيمة السؤال الثاني لما كانت المعصية لتلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب بهذا اللفظ العام والجواب هذا اللفظ وإن كان عاما إلا أنه جاء المخصص بعده وهو قوله تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة السؤال الثالث ما الفائدة في قوله من بعد ما أراكم ما تحبون والجواب المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لأنهم لما شاهدوا أن الله تعالى أكرمهم بإنجاز الوعد كان من حقهم أن يمتنعوا عن المعصية فلما أقدموا عليها لا جرم سلبهم الله تعالى ذلك الإكرام وأذاقهم

وبال أمرهم

وبال أمرهم. ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول أصحابنا وقول المعتزلة في هذه الآية وذلك لأن صرفهم عن الكفار معصية فكيف أضافه إلى نفسه أما أصحابنا فهذا الإشكال غير وارد عليهم لأن مذهبهم أن الخير والشر بإرادة الله تعالى وبتخليقه فعلى هذا قالوا معنى هذا الصرف أن الله تعالى رد المسلمين عن الكفار وألقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهو قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل أما القرآن فقوله تعالى إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فأضاف ما كان منهم إلى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا إلى نفسه وأما المعقول فهو أنه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لم يجز معاتبة القوم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم وعند هذا ذكروا وجوها من التأويل الأول قال الجبائي إن الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان أولا لطلب الغنائم وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا أحاط بهم العدو فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فائدة أصلا فلهذا السبب جاز لهم أن يتنحوا عن ذلك الموضع إلى موضع يتحرزون فيه عن العدو ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذهب إلى الجبل في جماعة من أصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا أضافه إلى نفسه بمعنى أنه كان بأمره وإذنه ثم قال ليبتليكم والمراد أنه تعالى لما صرفهم إلى ذلك المكان وتحصنوا به أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك أن الإقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد أن شاهدوا في تلك المعركة قتل أقاربهم وأحبابهم من أعظم أنواع الابتلاء فإن قيل فعلى هذا التأويل فهؤلاء الذين صرفهم الله تعالى عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الآية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدؤوا بالهزيمة فمضى وعصى فقوله ثم صرفكم عنهم راجع إلى المعذورين لأن الآية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم إلى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه والمراد بالذي قال له لا تحزن هو أبو بكر رضي الله عنه لأنه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا القول سكن ثم قال وأيده بجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دون أبي بكر رضي الله عنه لأنه جرى ذكرهما جميعا فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام والوجه الثاني ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني وهو أن المراد من قوله ثم صرفكم عنهم أنه تعالى أزال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم ثم قال ليبتليكم أي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا إلى الله وترجعوا إليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه أمره وملتم إلى الغنيمة ثم أعلمهم أنه تعالى قد عفا عنهم والوجه الثالث قال الكعبي ثم صرفكم عنهم بأن لم يأمركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الإنعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع. ثم قال تعالى ولقد عفا عنكم وظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي إن كان ذلك الذنب من الصغائر صح أن يصف نفسه بأنه عفا عنهم من غير توبة وإن كان من باب الكبائر فلا بد من إضمار توبتهم لقيام الدلالة على أن صاحب الكبيرة إذا لم يتب لم يكن من أهل العفو والمغفرة واعلم أن الذنب لا شك أنه كان كبيرة لأنهم خالفوا نص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من أكابرهم ومعلوم أن كل ذلك من باب الكبائر وأيضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من قال إنه صار منسوخا ضعيف لأن اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص مستبعدا ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى عفا عنهم من غير توبة لأن التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على أنه تعالى قد يعفو عن أصحاب الكبائر وأما دليل المعتزلة في المنع عن ذلك فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة. ثم قال تعالى والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع إلى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه وتعالى بالنصر أولا ثم بالعفو عن المذنبين ثانيا وهذه الآية دالة على أن صاحب الكبيرة مؤمن لأنا بينا أن هذا الذنب من الكبائر ثم إنه تعالى سماهم مؤمنين فهذا يقتضي أن صاحب الكبيرة مؤمن بخلاف ما تقوله المعتزلة. أما قوله تعالى إذ تصعدون ولا تلوون على أحد ففيه قولان أحدهما أنه متعلق بما قبله وعلى هذا القول ففيه وجوه أحدها التقدير وعفا عنكم إذ تصعدون لأن عفوه عنهم لا بد وأن يتعلق بأمر اقترفوه وذلك الأمر هو ما بينه بقوله تعالى إذ تصعدون والمراد به ما صعدوا فيه من مفارقة ذلك المكان والإصعاد في الوادي كالمنهزمين لا يلوون على أحد وثانيها التقدير ثم صرفكم عنهم إذ تصعدون القول الثاني أنه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله والتقدير اذكروا إذ تصعدون وفي الآية مسائل. **المسألة الأولى** قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن إذ تصعدون في الجبل وقرأ أبي إذ تصعدون في الوادي وقرأ أبو حيوة تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم. **المسألة الثانية** الإصعاد الذهاب في الأرض والإبعاد فيه يقال صعد في الجبل وأصعد في الأرض ويقال أصعدنا من مكة إلى المدينة قال أبو معاذ النحوي كل شيء له أسفل وأعلى مثل الوادي والأرض فإنك تقول أصعد بمعنى فلان يصعد في الوادي إذا أخذ من أسفله إلى أعلاه وأما ما ارتفع كالسلم فإنه يقال صعد. **المسألة الثالثة** ولا تلوون على أحد أي لا تلتفتون على أحد من شدة الهرب وأصله أن المعرج على الشيء يلوي إليه عنقه أو عنان دابته فإذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ثم استعمل اللي في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات إلى الشيء يقال فلان لا يلوي على شيء أي لا يعطف عليه ولا يبالي به. ثم قال تعالى والرسول يدعوكم كان يقول إلي عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة فيحتمل أن يكون المراد أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعوهم إلى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يدعوهم إلى المحاربة مع العدو. ثم قال تعالى في أخراكم أي في آخركم يقال جئت في آخر الناس وأخراهم كما تقول في أولهم وأولاهم وتقول جاء فلان في أخريات الناس أي آخرهم والمعنى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعوهم وهو واقف في آخرهم لأن القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه. ثم قال تعالى فأثابكم غما بغم وفيه مسائل **المسألة الأولى** لفظ الثواب لا يستعمل في الأغلب إلا في الخير ويجوز استعماله أيضا في الشر لأنه مأخوذ من قولهم ثاب إليه أي رجع ومنه قال تعالى وإذ جعلنا البيت مثابة للناس والمرأة تسمى ثيبا لأن الواطئ عائد إليها وأصل الثواب كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا أو شرا إلا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فإن حملنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام وإن حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف أي جعل مكان ما ترجون من الثواب الغم ونظيره قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم. **المسألة الثانية** الباء في قوله بغم للمجازاة ويحتمل أن يكون بمعنى مع والتقدير أثابكم غما مع غم أما على التقدير الأول ففيه وجوه الأول وهو قول أكثر المفسرين أثابكم غما بسبب أن عصيتم أمر الله تعالى أذاقكم هذا الغم وهو الغم الذي حصل بسبب الانهزام وقتل الأحباب والمعنى جازاكم بذلك الغم بهذا الغم الثاني قال الحسن يريد غم يوم أحد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمقصود منه أنه لا يبقى في قلبكم التفات إلى الدنيا فلا تفرحوا بإقبالها ولا تحزنوا بإدبارها وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وقد طعن القاضي في هذا الوجه وقال إن غمهم يوم أحد إنما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله تعالى إلى نفسه ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن في تسليط الكفار على المسلمين نوع مصلحة وهو أن لا يفرحوا بإقبال الدنيا ولا يحزنوا بإدبارها فلا يبقى في قلبهم شغل بغير الله الثالث يجوز أن يكون الضمير في قوله تعالى فأثابكم للرسول صلى الله عليه وآله وسلم والمعنى أن الصحابة لما رأوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لأجله والرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما رأى أنهم عصوا ربهم لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة وقتل أقاربهم اغتم لأجلهم وكان المراد من قوله فأثابكم غما بغم هو هذا. أما على التقدير الثاني وهو أن يكون الباء في قوله غما بغم بمعنى غما مع غم أو غما على غم فهذا جائز لأن حروف الجر يقام بعضها مقام بعض تقول ما زلت به حتى فعل وما زلت معه حتى فعل وتقول نزلت ببني فلان وعلى بني فلان واعلم أن الغموم هناك كانت كثيرة فأحدها غمهم بما نالهم من العدو في الأنفس والأموال وثانيها غمهم بما لحق سائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الشجة وكسر الرباعية ورابعها ما أرجف به من قتل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وخامسها بما وقع منهم من المعصية وما يخافون من عقابها وسادسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لأنهم إذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم إلا بترك الهزيمة والعود إلى المحاربة بعد الانهزام وذلك

من اشق الاشياء لان الانسان بعد صبره ودربته بمهن ثما يصير ضعيفا فاذا اشرنا المعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الاخرة
وهذا الغم لاشك انه اعظم الغموم والاحزان واذا عرفت هذه الجملة وكل واحد من المفسرين فسر هذه الاية بواحد من هذه الوجوه ونحن نعيدها فالاول ان الغم
الاول ما اصابهم عند الفشل والتنازع والثاني ما حصل عند الهزيمة الوجه الثاني ان الغم الاول ما حصل بسبب فوت الغنائم والغم الثاني حصل بسبب ان ابا سفيان
وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما الوجه الثالث ان الغم الاول ما كان عند توجه ابي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتال
والغم الثاني وهو ان المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من انهم لو رجعوا لقتلوا الكل فصار هذا الغم بحيث اذهلهم عن الغم الاول الوجه الرابع ان الغم
الاول ما وصل اليهم بسبب انفسهم واموالهم والغم الثاني ما وصل اليهم بسبب الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الاية قول اخر اختاره القفال رحمه الله
وهو عندي ان الله تعالى ما اراد بقوله تعالى غما بغم اثنين وانما اراد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله تعالى عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول
المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تامنوا ان يهلك اكثركم ومثل اقدامكم على المعصية فكانه تعالى قال اثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك زاجرا لكم عن الاقدام على
المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى **المسئلة الثالثة** معنى ان الله تعالى اصابهم غما بعد ان خلق الغم فيهم واما المعتزلة فهذا لا يليق باصولهم وذكروا
في علة هذه الاضافة وجوها الاول قال الكعبي ان المنافقين لما ارجفوا ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم قتل ثم بين الله تعالى كذب ذلك القائل صار كانه
تعالى هو الذي فعل ذلك الغم كما ان الرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه فيكون عنده من يعلم ان ذلك الخبر كذب فاذا لم يكشفه له سريعا وترك يفكر فيه ثم اعلمه فانه
يقول لقد غممتني واطلت حزني وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا ههنا الثاني ان الغم وان كان من فعل العبيد فسببه فعل الله تعالى لان
الله تعالى طبع العباد طبعا يغتمون بالمصائب التي تنالهم وهم لا يجدون على ذلك ولا يدفعون الثالث انه لا يبعد ان يخلق الله الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية
بعض المصالح **ثم قال تع** لكيلا تحزنوا وفيه وجهان الاول انها متصلة بقوله ولقد عفا عنكم كانه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لان عفو الله تعالى يذهب كل غم
وحزن والثاني ان اللام متصلة بقوله تعالى فاثابكم وعلى هذا القول ذكروا وجوها الاول قال الزجاج المعنى اثابكم الهزيمة من غمكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بسبب مخالفته ليكون غمكم بان خالفتموه فقط لا بان فاتكم الغنيمة واصابتكم الهزيمة وذلك لان الغم الحاصل بسبب الاقدام على المعصية ينسي الغم الحاصل بسبب مصائب
الدنيا الثاني قال الحسن جعلكم مغمومين يوم احد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا
باقبالها وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله تعالى غما بغم للمجازاة واما اذا قلنا انها بمعنى مع فالمعنى انكم لما رايتم ما بينا في هذا المكان من
استيلاء امر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبعدما اتاكم ثواب الغنيمة فاعلموا انكم بمخالفتكم امر الرسول وطلبتم الغنيمة وبعد هذه الغموم العظيمة
التي كل واحد منها اعظم من ذلك الغم اضعافا فاعلموا فعقدوا ان العاقل اذا تعارض عنده الضرران وجب ان يدفع اعظمهما بالادنى فصارت اثابة الغم على الغم مانعا
لكم من ان تحزنوا بسبب فوت الغنيمة وزاجرا لكم عن ذلك ثم كان زجرهم عن تلك المعصية بهذا الزجر الحاصل في الدنيا زجرهم عنها بسبب الزواجر الموجودة في الاخرة فقال
تعالى تع والله خبير بما تعملون اي هو عالم بجميع اعمالكم وقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها ان خيرا فخير وان شرا فشر وذلك من اعظم الزواجر للعبد على الاقدام
على المعصية والله اعلم **ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد اهمتهم انفسهم يظنون
بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك يقولون
لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلي
الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور**
في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وان يكون مسبوقا بازالة الخوف عن المؤمنين بين في هذه الاية
انه تعالى ازال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على انه تعالى ينجز وعده في نصر المؤمنين الثاني انه تعالى بين انه نصر المؤمنين اولا فلما عصى بعضهم سلط الخوف عليهم ثم انه
ازال ذلك الخوف عن قلب من كان صادقا في ايمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم احد فريقان
احدهما الذين كانوا جازمين بان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم نبي حق من عند الله تعالى وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ان الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان وكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا تؤدي الى الاستئصال فلا جرم كانوا امنين وبلغ ذلك الامن الى
حيث غشيهم النعاس فان النوم لا يجيء مع الخوف فمجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال ههنا في قصة احد ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وقال
في قصة بدر اذ يغشيكم النعاس امنة منه ففي قصة احد قدم الامنة على النعاس وفي قصة بدر قدم النعاس على الامنة واما الطائفة الثانية وهم المنافقون
الذين كانوا شاكين في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وما حضروا الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد جزعهم وعظم خوفهم ثم انه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين
الطائفتين فقال تعالى في صفة المؤمنين ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي الامنة مصدر كالامن ومثله
من المصادر العظمة والغلبة ويقال امنت امنا وامنة وامانا **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ امنة بسكون الميم كانها المرة من الامن
المسئلة الثالثة في قوله تعالى نعاسا وجهان احدهما ان يكون بدلا من امنة والثاني ان يكون مفعولا وعلى هذا التقدير ففي قوله تعالى امنة وجوه احدها ان يكون
حالا مقدمة عليه كقولك رايت راكبا رجلا وثانيها ان يكون مفعولا له بمعنى نعستم امنة وثالثها ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوي امنة **ثم قال تعالى**
يغشى طائفة منكم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم قال ابو طلحة غشينا النعاس
ونحن في مصافنا وكان السيف يسقط من يد احدنا فياخذه ثم يسقط فياخذه وعن الزبير رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين اشتد الخوف علينا
فارسل الله تعالى علينا النوم واني لاسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه القي علينا النوم
يوم احد وعن ابن مسعود النعاس في القتال امنة وفي الصلوة من الشيطان وذلك لانه في القتال لا يكون الا من غاية الوثوق بالله تعالى والفراغ من الدنيا ولا يكون
في الصلوة الا من غاية البعد عن الله تعالى واعلم ان ذلك النعاس فيه فوائد احدها انه وقع على كافة المؤمنين لا على الحد المعتاد وكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي صلى الله
عليه وآله وسلم ولا شك ان المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا ايمانا مع ايمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بان الله
منجز وعده وثانيها ان الارق والسهر يوجبان الضعف والكلال والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القدرة وثالثها ان الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين
القى الله تعالى النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل اعزتهم فلا يشتد الخوف في قلوبهم ورابعها ان الاعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم
مع السلامة في مثل تلك المعركة من ادل الدلائل على ان حفظ الله تعالى وعصمته معهم وذلك مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله تعالى ومن الناس من
ذكر ان النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الامن وهذا ضعيف لان صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز تحقيقه القطع
باشتمالها على هذه الفوائد والحكم **المسئلة الثانية** قرأ حمزة والكسائي تغشى بالتاء ردا الى الامنة والباقون بالياء ردا الى النعاس وهو اختيار ابي حاتم

وخلف وابي عبيد واعلم ان الامنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الاخر فلا جرم يحسن رد الكناية الى ايهما شئت كقوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم
كالمهل يغلي في البطون ويغلي اذا عرفت جوازهما فنقول مما يقوي القراءة بالتاء ان الاصل الامنة والنعاس بدل عنها ورد الكناية الى الاصل احسن وايضا الامنة
هي المقصود واذا حصلت الامنة حصل النعاس لانها سببه فان الخائف لا يكاد ينعس واما من قرأ بالياء فحجته ان النعاس هو الغاشي فان العرب تقول غشيني
النعاس وقلما يقولون غشيني الامن وايضا فان النعاس مذكور بالغشيان في قوله تعالى اذ يغشيكم النعاس امنة وايضا النعاس اقرب في اللفظ
الى ذكر الغشيان من الامنة فالتذكير اولى **ثم قال تعالى** وطائفة قد اهمتهم انفسهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هؤلاء هم المنافقون عبد الله
ابن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال اهمني الشيء اذا كان من همي وقصدي قال ابو مسلم من عادة العرب ان يقولوا لمن خاف همته
نفسه هؤلاء المنافقون لشدة خوفهم طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابهم من المؤمنين والمنافقون كان همهم
انفسهم وتحقيق القول فيه ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان احب الاشياء الى الانسان نفسه فعند الخوف
على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواها فهذا هو المراد من قوله تعالى اهمتهم انفسهم وذلك لان اسباب الخوف وهي قصد الاعداء كانت حاصلة والدافع لذلك
هو الوثوق بوعد الله تعالى ووعد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ما كان معتبرا عندهم لانهم كانوا مكذبين بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم في قلوبهم فلا جرم عظم
الخوف في قلوبهم **المسئلة الثانية** طائفة رفع بالابتداء وخبره يظنون وقيل خبره اهمتهم انفسهم ثم انه تعالى وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات
الصفة الاولى قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذا الظن احتمالان احدهما وهو الاظهر هو انهم
كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد محقا في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة والجماعة فلانه سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما
يريد لا اعتراض لاحد عليه فان النبوة خلعة من الله تعالى يشرف عبده بها وليس يجب في العقل ان المولى اذا شرف عبده ان يكرمه بخلعة اخرى بل له الامر والنهي كيف
شاء بحكم الالهية واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله تعالى واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكمة خفية
ولطف غريبة فان الدنيا دار الامتحان والابتلاء ووجوه المصالح مستورة عن العقول فربما كانت المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر
المؤمن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين قال القفال رحمه الله لو كان كون المؤمن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر
الناس الى معرفة الحق وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الانسان انما عرف كونه محقا بما معه من الدلائل والبينات واما القهر فيكون من المبطل
للمحق ومن المحق للمبطل وهذه جملة كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة وقوة القوم على ان صاحبها على الحق الثاني ان ذلك الظن هو انهم كانوا
ينكرون ان الاله العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعث فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى
يقويهم وينصرهم **المسئلة الثانية** غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به وظن الجاهلية بدل منه والفائدة في هذا
الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالات اهل الجاهلية فذكر اولا انهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي هي غير حقة
اركها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق ودينه دين الملاحدة **المسئلة الثالثة** في قوله ظن الجاهلية قولان احدهما انه
كقولك حاتم الجود وعمر العدل يريد الظن المختص بالملة الجاهلية والثاني المراد ظن اهل الجاهلية **الصفة الثانية** التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين
قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر كله لله واعلم ان قوله هل لنا من الامر من شيء حكاية الشبهة التي تمسك اهل النفاق بها وهو يحتمل وجوها الاول
ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الواقعة اشار عليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ان
يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك وخالفه وقال عصاني واطاع الولدان ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله
ابن ابي فقيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لم يقبل قولي حين امرته بان يسكن في المدينة ولا يخرج ونظيره ما حكاه
الله تعالى عنهم انهم قالوا لو اطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا من امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار الوجه الثاني في التاويل ان من عادة العرب انه اذا كانت
الدولة لعدوهم قالوا عليه الامر فقوله هل لنا من الامر من شيء اي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا به محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهو النصرة والقوة شيء وهذا استفهام
على سبيل الانكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كان كاذبا في ادعاء العصمة والنصرة من الله تعالى لامته وهذا استفهام على
سبيل الانكار الثالث ان يكون التقدير انطمع ان تكون الغلبة لنا على هؤلاء والغرض منه تثبيط المسلمين عن الجد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم ان الله تعالى
اجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو كله برفع اللام والباقون بالنصب وجه قول ابي عمرو قوله تع
كله مبتدأ ولله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لان واما النصب فلان لفظة كل للتاكيد فكانت كلفظة اجمع ولو قيل ان الامر اجمع لم يكن الا النصب فكذا اذا قال كله
المسئلة الثانية وجه تعلق هذا الجواب بما قبله انا اذا قلنا بمذهب اهل السنة لم يكن لاحد على الله تعالى اعتراض في شيء من افعاله في الاماتة والاحياء والفقر والغنى عناء
والسراء والضراء وان قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح فوجوه المصالح مخفية لا يعلمها الا الله تعالى فربما كانت المصلحة في ايصال السرور واللذة وربما كانت
في تسليط الاحزان والالام فقد اندفعت شبهة المنافقين في هذا الوجه **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره
وذلك لان المنافقين قالوا ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لو قبل منا راينا ونصحنا لما وقع في هذه المحنة فاجابهم الله تعالى عنه بان الامر كله لله وهذا الجواب انما ينتظم اذا كانت
افعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت ان هذه الاية دالة على ما ذكرنا وايضا فان
هذه الاية مطابقة للبرهان العقلي وذلك لان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا بتاثير الواجب لذاته فثبت ان
كل ما سوى الله تعالى مستند الى ايجاده وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث او ممكن دون ممكن فيدخل فيه افعال العباد وحركاتهم وسكناتهم
وذلك هو المراد بقوله تعالى قل ان الامر كله لله وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله تعالى للانصاف ثم **انه تعالى قال يخفون** في انفسهم ما لا يبدون لك
واعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر من شيء وهذا الكلام محتمل فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين وكان غرضه منه اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج
ومن اين يحصل النصر ولعله كان من المنافقين وانما قاله طعنا في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وفي الاسلام فبين تعالى في هذه الاية ان غرض هؤلاء من هذا الكلام
هذا القسم الثاني والفائدة في هذا التنبيه ان يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم محترزا عن مكرهم وكيدهم **الصفة الثالثة** من الاشياء التي حكى الله تعالى عن
المنافقين قولهم لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وفيه اشكال وهو ان لقائل ان يقول ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله هل لنا من الامر
من شيء واجاب بقوله تعالى قل ان الامر كله لله واحتج المنافقون على الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الامر شيء لما خرجنا من المدينة وما قتلنا ههنا فهذا يدل
على انه ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين اهل السنة وبين اهل الاعتزال فان السني يقول الامر كله لله في الطاعة والمعصية
والايمان والكفر وبيد الله ويقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان مختار مستقل بالفعل ان شاء امن وان شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام

شبهة مشتغلة بعضها بالبعض لم يكن الغرض منها الطعن فيما جعله الله جوابا عن الشبهة الاولى الوجه الثاني ان يكون المراد من قوله تعالى هل لنا من الامر من شيء هو انه هل لنا من النصرة التي وعدنا بها محمد صلى الله عليه وآله وسلم شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا هو ما كان يقوله عبد الله بن ابي من ان محمدا لو اطاعني وما خرج من المدينة ما قتلنا ههنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين الوجه الاول من الجواب قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم والمعنى ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على جميع التقديرات لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بينا ايضا انه ممكن فلا بد من انتهائه الى ايجاد الله تعالى فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزا وكل ذلك محال ومما يدل على حصول الوجوب كما قررناه قوله تعالى الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فان هذه الكلمة في قوله تعالى كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص تفيد وجوب الفعل فههنا لا يمكن حملها على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا الكلام في غاية الظهور لمن ايده الله تعالى بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان الاول لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله تعالى عليهم القتل الى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله تعالى انه يوجد والثاني كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم الوجه الثاني من الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى وليبتلي الله ما في صدوركم وذلك لان القوم زعموا ان الخروج الى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم لما خرجوا فقال تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة ان يتميز الموافق من المنافق وفي المثل المشهور لا تكرهوا الفتن فان فيها حصاد المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد مر تفسيره مرارا كثيرة فان قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره وقيل الابتلاء الاول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الاحوال والوجه الثالث من الجواب قوله تعالى وليمحص ما في قلوبكم وفيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكر في الابتلاء الصدور وفي التمحيص القلوب وفيه بحث ثم قال تعالى والله عليم بذات الصدور واعلم ان ذات الصدور هي الاشياء الموجودة في الصدور وهي الاسرار والضمائر وهي ذات الصدور لانها حالة فيها مصاحبة لها وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاءه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور او غير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم اما لمحض الالهية واما للاستصلاح والله الموفق للصواب

ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حليم يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون

واعلم ان المراد ان القوم الذين تولوا يوم احد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا فقد عفا الله عنهم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اختلف الاخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى فذكر محمد بن اسحق ان ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا في المنهزمين فقيل ان بعضهم ورد المدينة واخبر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل وهو سعد بن عثمان ثم ورد بعده رجال ودخلوا على نسائهم وجعل النساء يقلن عن رسول الله تفرون وكن يحثون التراب على وجوههم ويقلن هاك المغزل اغزل به ومنهم من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل قال القفال رحمه الله والذي تدل عليه الاخبار في الجملة ان نفرا منهم تولوا وابعدوا ومنهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر الجوانب واما الاكثرون فانهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المنهزمين عمر رضي الله عنه الا انه لم يكن في اوائل المنهزمين ولم يبعد بل ثبت على الجبل الى ان صعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليهم ومنهم ايضا عثمان رضي الله عنه انهزم هو مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلثة ايام قالت فاطمة لعلي رضوان الله عليهما ما فعل عثمان فنقصه فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم يا علي اعياني ازواج الاخوات ان يتحابوا اما الذين ثبتوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكانوا اربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الانصار من المهاجرين ابو بكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وطلحة بن عبيد الله وابو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الانصار الحباب بن المنذر وابو دجانة وعاصم بن ثابت والحرث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ وذكر ان ثمانية من هؤلاء كانوا بايعوه يومئذ على الموت ثلثة من المهاجرين علي وطلحة والزبير وخمسة من الانصار ابو دجانة والحرث ابن الصمة وحباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروي ان ابن عميه اصيب بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نحو من كلهم عشي ويحنو بين يديه صلى الله عليه وآله وسلم ويقول وجهي لوجهك الفداء ونفسي لنفسك الفداء وعليك السلام غير مودع رضي الله عنهم اجمعين **المسألة الثانية** قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان حملهم على الزلة وازلهم واستزلهم بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان عنها وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زللهم كما يقال استعجله اي طلب عجلته واستعمله طلب عمله **المسألة الثالثة** قال الكعبي الآية تدل على ان المعاصي لا تنسب الى الله تعالى فانه تعالى نسبها في هذه الآية الى الشيطان وهو كقوله تعالى عن موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف عليه السلام من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان **المسألة الرابعة** انه تعالى ما بين ان الشيطان في اي شيء استزلهم وذلك كان مع العفو فلا حاجة الى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا ان يكون المراد بذلك تحولهم عن الموضع وان يكون رغبتهم في الغنيمة وان يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الاخلاص واي ذلك كان فقد صح ان الله تعالى عفا عنه روي ان عثمان رضي الله عنه عوتب في هزيمته يوم احد فقال ان ذلك وان كان خطأ لكن عفا الله عنه وقرأ هذه الآية اما قوله تعالى ببعض ما كسبوا ففيه وجهان احدهما ان الباء للالصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير وجوه الاول قال الزجاج انهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على جهة الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله تعالى الا على حال يرضونها والا بعد الاخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه الثاني انهم لما اذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان ازلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية واوقعهم في الهزيمة لان الذنب يجر الى الذنب والوجه الثاني ان يكون المعنى استزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا لا في كل ما كسبوا والمراد منه بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض اعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنكم واعلم ان هذه الآية دلت على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز الا مع التوبة فههنا لا بد من التوبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الآية قال القاضي والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان الاول انه لا يقال في الكبائر انها زلة انما يقال ذلك في الصغائر الثاني ان القوم ظنوا ان الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا للطلب

الغنيمة ومثل هذا لا يبعد ان يكون من باب الصغائر لان للاجتهاد في مثله مدخلا واما على قول اصحابنا فالعفو عن الصغائر والكبائر جائز فلا حاجة الى هذه التكلفات ثم قال تعالى ان الله غفور حليم اي غفور لمن تاب واناب حليم لا يعجل بالعقوبة وقد احتج اصحابنا بهذا على ان ذلك الذنب كان من الكبائر لانه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة ان يعفو عنه ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به لان من يظلم انسانا فانه لا يحسن ان يتمدح بانه عفا عنه وغفر فلما كان هذا التمدح علمنا ان ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا ان العفو عن الكبائر واقع والله اعلم واحكم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا واعلم ان المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم انه لما ظهر عن بعض المسلمين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفى الله بفضله ذلك عنهم ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن ان يقول احد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم تخرج لما مت ولما قتلت فان الله هو المحيي والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وان لم يجاهد وهو المراد من قوله تعالى والله يحيي ويميت وايضا الذي يقتل في الجهاد لو انه ما خرج الى الجهاد لكان يموت لا محالة واذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فهذا هو المقصود من الآية وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في المراد بقوله تعالى كالذين كفروا وقالوا بعضهم حمل على اطلاقه فدخل فيه كل كافر يقول مثل هذا القول سواء كان منافقا او لم يكن وقال آخرون انه مخصوص بالمنافقين لان هذه الآيات من اولها الى آخرها مختصة بشرح احوالهم وقال آخرون هذا مخصوص بعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير واصحابهما وعلى هذين القولين فالآية تدل على ان الايمان ليس عبارة عن الاقرار باللسان كما يقوله الكرامية اذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله تعالى وقالوا لاخوانهم اي لاجل اخوانهم كقوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فان قيل فعلى هذا الوجه انهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهم بعد ان ماتوا او قتلوا كان اولئك الاخوان كانوا ميتين وهم يقولون عند هذا القول فوجب ان يكون المراد هو انهم ذكروا القول مع اخوانهم **المسألة الثالثة** قوله تعالى لاخوانهم يحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب ان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم صالحا فان الاخوة في هذه الآيات اخوة النسب لا اخوة الدين وقيل اولئك المقتولون من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين فالمنافقون ذكروا هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد من هذه الاخوة المشاكلة في الدين واتفق ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات والذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك **المسألة الرابعة** المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم لسفر بعيد هو المراد بقوله تعالى اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو هو المراد بقوله تعالى او كانوا غزى اذا ماتوا او قتلوا انما ماتوا بسبب السفر والغزو وجعلوا ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد لان في الطباع محبة الحياة وكراهة الموت والقتل فاذا قيل للمرء ان تحرزت من السفر والجهاد فانت سليم طيب العيش وان تحملتهما وصلت الى الموت والقتل فالغالب انه ينفر طبعه عنه ويرغب في ملازمة البيت وكان ذلك من مكائد المنافقين في تنفير المؤمنين عن الجهاد فان قيل فلم ذكر بعد الضرب في الارض الغزو وهو داخل فيه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد في السفر لا ما يقرب منه وفي الغزو لا فرق بين قريبه وبعيده اذ الخارج من المدينة الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غازيا فلهذا افرد الغزو عن الضرب في الارض **المسألة الخامسة** في الآية اشكال وهو ان قوله تعالى وقالوا لاخوانهم يدل على الماضي وقوله تعالى اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما فلو قال وقالوا لاخوانهم اذ ضربوا في الارض وحين ضربوا لم يكن فيه اشكال والجواب عنه من وجوه الاول ان قوله قالوا تقديره يقولون فكانه قيل لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين احدهما ان الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بانه حدث او هو حادث قال تعالى اتى امر الله وقال ونادى اصحاب الجنة فكذا ههنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة اما لما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على ان جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع الفائدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد عندي الوجه الثاني في الجواب ان الكلام خرج على حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض والكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فمن اخبر عنهم بعد ذلك لا بد وان يقول قالوا فهذا هو المراد من قولنا خرج هذا الكلام على حكاية الحال الماضية الوجه الثالث قال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحد منهما مقام الآخر واقول هذا الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لانا جوزنا اثبات اللغات بشعر مجهول فلان يجوز اثباتها بالقرآن العظيم كان اولى اقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين متحيرين في تقرير الالفاظ الواردة في القرآن فاذا استشهد في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان اولى **المسألة السادسة** غزى جمع غاز كالقول والركع والسجد جمع قائل وراكع وساجد ومثله من الناقص عفى ويجوز ايضا غزاة مثل قضاة ورماة في جمع قاض ورام ومعنى الغزو في كلام العرب القصد والمغزى المقصد **المسألة السابعة** قال الواحدي في الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فقوله ماتوا وقتلوا يدل على موتهم وقتلهم ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم وفيه وجهان الاول ان اللام في قوله ليجعل الله متعلق بقوله وقالوا والتقدير انهم قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم ثم اشار تعالى رحمته للمؤمنين ونصرته لهم ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها الاول ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لانهم يعتقدون انه لو بالغوا في منعه عن ذلك السفر وعن ذلك الغزو لبقي فذلك الشخص انما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب لموت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه يزداد حسرته وتلهفه واما المسلم المعتقد في ان الحياة والموت لا يكونان الا بتقدير الله تعالى وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة فثبت ان تلك الشبهة التي ذكرها المنافقون لا تفيدهم الا زيادة الحسرة الوجه الثاني ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تثبطوا عن الغزو وتخلفوا عنه فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الاعداء والفوز بالاماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة الوجه الثالث ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيمة في قلوب المنافقين اذا رأوا تخصيص الله تعالى المجاهدين بمزيد الكرامات واعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن والعقاب الوجه الرابع ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قبولا لها فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فالله تعالى يقول سيصير ذلك حسرة في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة الوجه الخامس ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات والقاء الضلالات يعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق

الصدر وهو المراد بالحسرة كقوله تعالى ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا الوجه السادس من انه سبحانه لما اوقع هذه الشبهة على افواه المنافقين لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم والقول الثاني في تفسير الآية ان اللام في قوله تعالى ليجعل الله متعلق بما دل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله كونهم مثلكم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم مما يغمهم ويغيظهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان الاول ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره ان المحيي والمميت هو الله تعالى ولا اثر لشيء آخر في الحياة والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه لا ينقلب وان قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل ان كان القول بان قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الحذر والاجتهاد مفيدا في الحذر من القتل والموت فكذا القول بان قضاء الله لا يتبدل وجب ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا كان هذا الكلام يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا والجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والوجه الثاني في تاويل الآية انه ليس الغرض من هذا الكلام الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب اوليائه واهل طاعته بالنور والفرقان ويميت قلوب اعدائه من المنافقين بالضيق والخذلان ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون كناية عن الغائبين والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله بما يعملون والباقون على الخطاب لكون ما قبله في قوله تعالى لا تكونوا كالذين كفروا وما بعده قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون واعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن شبهة المنافقين وتقريره ان هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للانسان من ان يقتل او يموت فاذا وقع هذا الموت او القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من ان يحصل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الانسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة وذلك لان الانسان اذا توجه الى الجهاد اعرض قلبه عن الدنيا واقبل على الآخرة فاذا مات فكانه تخلص عن العدو ووصل الى المحبوب واذا جلس في بيته خائفا من الموت حريصا على جمع الدنيا فاذا مات فكانه حجب عن المعشوق والقي في دار الغربة ولا شك في كمال سعادة الاول وكمال شقاوة الثاني وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضم الميم والاولون اخذوه من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت وذكر المبرد هذه اللغة وان صح نقل هذه القراءة واما قراءة الجمهور فهي ماخوذة من مات يموت مت مثل قال يقول قلت المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله اللام في قوله ولئن قتلتم لام القسم بتقديره والله لئن قتلتم في سبيل الله واللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم دال على ان ما هو داخل عليه جزاء والاجود عندي ان يقال هذه اللام للتاكيد فيكون المعنى ان وجب ان تموتوا او تقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب ان تفوزوا بالمغفرة اذا لم تحترزوا عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل ان يحترز عنه المسئلة الثالثة قرأ حفص عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء على سبيل الخطاب اما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة الله تعالى خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني واما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من جميع الاموال التي تجمعونها في الدنيا المسئلة الرابعة انما قلنا ان رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه احدها ان من يطلب المال فهو في تعب من ذلك في الحال ولعله لا ينتفع به غدا لانه يموت قبل الغد واما طالب الرحمة والمغفرة فانه لا بد وان ينتفع به لان الله تعالى لا يخلف وعده وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وثانيها هب انه يبقى الى الغد لكن ذلك المال لا يبقى فكم من انسان اصبح اميرا وامسى اسيرا وخيرات الآخرة لا تزول لقوله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ولقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق وثالثها بتقدير ان يبقى الى الغد ويبقى المال الى الغد لكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض او الم او غيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك ورابعها بتقدير انه يمكنك الانتفاع بذلك المال لكن لذة الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك مما لا يخفى واما منافع الآخرة فليست كذلك وخامسها هب ان تلك المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع وتفنى وكلما كانت اللذة اقوى واكمل كان التاسف والتحسر عند فوتها اشد واعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال وسادسها منافع الدنيا حسية ومنافع الآخرة عقلية والحسية خسيسة و شريفة اترى ان انتفاع الحمار بلذة بطنه وفرجه تساوي ابتهاج الملائكة المقربين عند اشراقها بالانوار الالهية فهذه المعاقد ليست تنبهك على ما لا نهاية له من الوجوه الدالة على صحة قوله تعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون اصلا قلنا الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وايضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشياء التي تظنونها خيرات ثم قال تعالى ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون واعلم انه سبحانه وتعالى رغب المجاهدين في الآية الاولى بالحشر الى مغفرة الله تعالى وفي هذه الآية زاد في اعلاء الدرجات فرغبهم ههنا بالحشر الى الله تعالى يروى ان عيسى عليه السلام مر باقوام نحفت ابدانهم واصفرت وجوههم ورأى عليهم آثار العبادة فقال ماذا تطلبون قالوا نخشى عذاب الله فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر بقوم آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحمته ثم مر بقوم ثالث ورأى آثار العبادة عليهم اكثر فسألهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون فانظر في ترتيب هذه الآيات فانه قال في الآية الاولى لمغفرة من الله وهو اشارة الى تعبد خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى تعبده لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من يعبد لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلى المقامات وابعد النهايات في العبودية في علو الدرجة الا ترى انه شرف الملائكة فقال ومن عنده لا يستكبرون وقال للمقربين من اهل الثواب عند مليك مقتدر فبين ان هؤلاء الذين بذلوا انفسهم واموالهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم اليه واستيناسهم بكرمه وتمتعهم بشروق نور ربوبيته وهذا مقام فيه اطناب والمستبصر يشك العدد الذي اوردناه ولنرجع الى التفسير كانه قيل ان تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم اياما قليلة في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لا محالة فتكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم اما لو اعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم الى الله و لديكم بذكر الله فشتان ما بين هذين الدرجتين والمنزلتين واعلم ان في قوله تعالى لالى الله تحشرون دقائق احدها انه لم يقل تحشرون الى الله بل قال لالى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه الى الله يحشر العالمون لا الى غيره وهذا يدل على انه لا حاكم في ذلك اليوم الا هو ولا نافع ولا ضار الا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال تعالى والامر يومئذ لله وثانيها انه تعالى ذكر من اسمائه هذا الاسم وهذا الاسم اعظم الاسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على كمال الرحمة اعظم انواع الوعد ولدلالته على كمال القهر اشد انواع الوعيد وثالثها ادخال لام التاكيد في اسم الله تعالى حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على ان الالهية تقتضي هذا الحشر وهذا النشر كما قال ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ورابعها ان قوله تحشرون فعل ما لم يسم

فاعلم ان فاعل الحشر هو الله تعالى وانما لم يقع التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بانه هو الذي يبدئ ويعيد ومنه الانشاء والاعادة فترك التصريح في هذا الموضع ادل على العظمة ونظيره قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك وخامسها انه اضاف حشرهم الى غيرهم وذلك ينبه العقل على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشيئة فهم سواء كانوا احياء او امواتا لا يخرجون عن قهر الربوبية وكبرياء الالهية وسادسها ان قوله تعالى تحشرون خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوقفون في عرصة القيامة وبساط العدل فيجمع بين المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والحق سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل المبرأ عن الجور كما قال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن تامل في هذه الدقائق في قوله تعالى لالى الله تحشرون وساعده التوفيق علم ان هذه الفوائد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الآية وتمسك القاضي بهذه الآية على ان المقتول ليس بميت قال لان قوله تعالى ولئن متم او قتلتم يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف الشيء على نفسه ممتنع والله الموفق للصواب

فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون

واعلم ان القوم لما انهزموا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه سبحانه وتعالى لما ارشدهم في الآيات المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الاحسان والفضل والكرم بان مدح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على عفوه عنهم وتركه التغليظ عليهم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن في الكلام وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان لينه صلى الله عليه وآله وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال تعالى خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال تعالى انك لعلى خلق عظيم وقال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا حلم احب الى الله من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وخرقه فلما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امام العالمين وجب ان يكون اكثرهم حلما واحسنهم خلقا وروي ان امرأة عثمان رضي الله عنه دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلي رضوان الله عليه يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عفان اما والله لا تجدونه الا امام القوم فقال لها علي رضوان الله عليه الا ان عثمان فضح الذمار اليوم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم مه وروي انه قال حينئذ اعياني ازواج الاخوان ان يتحابوا ولما دخل عليه عثمان رضي الله عنه مع صاحبيه ما زاد على ان قال لقد ذهبتم فيها عريضة وروي عن بعض الصحابة انه قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلما جاءنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الدين جملة وبالقرآن دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنا ندخل في الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلنا وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراءها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر الامر في حسن الخلق امران اعتبار حال القائل واعتبار حال الفاعل اما اعتبار حال القائل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الارواح جنود مجندة وقال صلى الله عليه وآله وسلم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان تنتهي الى غاية البلادة والبلاهة والنذالة واستيلاء الشهوة والغضب عليها واستيلاء حب المال واللذات فكذلك في جانب الكمال قد تنتهي الى غاية القوة والجلالة اما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في القوة العملية فكما وصفه الله تعالى بقوله انك لعلى خلق عظيم كانها من جنس ارواح الملائكة فلا تنقاد للشهوة ولا تميل الى دواعي الغضب ولا الى حب المال والجاه فان من مال عن شيء كان المنافر اعظم من المؤثر فالنفس اذا مالت الى هذه المحسوسات كانت اشد وجانبها اضعف من الجسمانيات واذا لم تمل اليها ولم تلتفت اليها كانت قوية وجانبها مستعلية على الجسمانيات وهذه الخواص فطرية وكانت نفسه المقدسة في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال واما اعتبار حال الفاعل فلقوله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب لانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر ولا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم ياشر لانه مطلع على الروحانيات التي هي اشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع احدا في هذا العالم في طلب شيء من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على احد بسبب فوات شيء من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكمل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكمل الخلق في حسن الخلق

المسئلة الثانية احتج اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ووجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله فنقول رحمة الله عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا على هذا القول كل ما فعله الله تعالى مع المكلفين في هذا الباب مشترك فيه بين اصفى الاصفياء وبين اشقى الاشقياء فليس اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفادا من رحمة الله تعالى وكان على هذا القول تعليل حسن خلق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برحمة الله باطلا ولما بطل هذا علمنا ان جميع افعال العباد بقضاء الله وقدره والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الالطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من الالطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يستحقه المكلف بناء على طاعته من مزيد الالطاف فذاك في الحقيقة انما اكتسبه بنفسه لا من الله تعالى لانه متى فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله اليه فكان ذلك للعبد من نفسه لا من الله تعالى

المسئلة الثالثة ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله تعالى فبما رحمة من الله صلة زائدة قالوا ومثله في القرآن كثير كقوله عما قليل وجند ما هنالك فبما نقضهم ميثاقهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير اراد فلما جاء فاكد بان وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضائع في كلام احكم الحاكمين غير جائز وههنا يجوز ان تكون ما استفهاما للتعجب تقديره فباي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتاتى الا بتاييد رباني وتسديد الهي فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التاييد والتسديد فقيل فباي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصوب عندي

المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الآية دلت على ان رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد صلى الله عليه وآله وسلم رحيما بالامة فاذا تاملت حقيقة هذه الآية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله سبحانه وتعالى والذي يقرر ذلك وجوه احدها انه لولا ان الله تعالى القى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا القى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله تعالى وثانيها ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى انسانا في الالم رق قلبه وتالم بسبب مشاهدته اياه في الالم فيخلصه عن ذلك دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الاعراض لم يرحم البتة اما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من الاغراض فلا رحمة الا لله تعالى وثالثها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه بان يعطيه مالا او يبعد عنه سببا من اسباب البلاء

الا ان المرحوم لا ينتفع بذلك الا مع سلامة الاعضاء وهي ليست الا من الله تعالى فلا رحمة في الحقيقة الا لله تعالى وانما الظاهر ولان كل من اعانه الله تعالى على الرحمة سمي رحيما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن وقد قال تعالى في صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك اعلم ان كمال رحمة الله في حق محمد صلى الله عليه وآله وسلم اوجب نفي الفظاظة والغلظة عنه وفيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي رحمه الله الفظ الغليظ الجافي السيء الخلق يقال فظ يفظ فظاظة وفظاظا فاذا فظ واصله فظظ كقولك حذر من حذرت وفرق من فرقت الا ان ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب واصله صبب واما الفض بالضاد فهو تفريق الشيء وانفض القوم تفرقوا قال تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب ومنه قال لا يفضض الله فاك فان قيل ما الفرق بين الفظ وبين غليظ القلب قلنا الفظ الذي يكون سيء الخلق وغليظ القلب هو الذي لا يتأثر قلبه عن شيء فقد لا يكون الانسان سيء الخلق ولا يؤذي احدا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه المسألة الثانية ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر والكرام والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول عليه السلام مبرأ عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب ان يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفاء كثير القيام باعانة الفقراء كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصفح عن زلاتهم فلهذا المعنى قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولو انفضوا من حولك فات المقصود من البعثة والرسالة وحمل القفال رحمه الله هذه الآية على واقعة احد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب وشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم المسألة الثالثة اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فاما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال تعالى للمؤمنين في اقامة حد الزنا ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وههنا دقيقة اخرى وهي انه تعالى منعه من الغلظة في هذه الآية وامره بالغلظة في قوله واغلظ عليهم فههنا نهاه عن الغلظة على المؤمنين وهناك امره بالغلظة على الكافرين فهو كقوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورود الامر بالتغليظ تارة واخرى بالنهي عنه انما كان لاجل ان يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم فلهذا السبب مدح الله تعالى الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم ان الله تعالى امره في هذه الآية بثلاثة اشياء الاول وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان كمال حال العبد ليس الا في ان يتخلق باخلاق الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الآية المتقدمة امر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ايضا بان يعفو عنهم ليحصل للرسول صلى الله عليه وآله وسلم فضيلة التخلق باخلاق الله تعالى المسألة الثانية قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله تعالى المسألة الثالثة ظاهر الامر للوجوب والفاء في قوله فاعف عنهم تدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا هو عنهم ثم اوجب على رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ان يعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله تعالى فاعف عنهم ايجاب للعفو على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولما آل الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه تعالى والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين الثاني قوله تعالى واستغفر لهم وفيه مسائل المسألة الاولى في هذه الآية دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكبائر وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان انهزام اهل احد كان من الكبائر ثم انه تعالى نص في هذه الآية المتقدمة على انه عفا عنهم وامر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الآية بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من ادل الدلائل على ما ذكرنا المسألة الثانية قوله تعالى واستغفر لهم امر له بالاستغفار لاصحاب الكبائر واذا امره بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكرم فدلت هذه الآية على انه سبحانه وتعالى يشفع محمدا صلى الله عليه وآله وسلم في الدنيا في حق اصحاب الكبائر فبان يشفعه في حقهم في القيامة كان اولى المسألة الثالثة انه سبحانه وتعالى عفا عنهم اولا بقوله ولقد عفا الله عنهم ثم امر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الآية بالاستغفار لهم ولاجلهم كانه قيل له يا محمد استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل ان تستغفر لهم واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله تعالى بهذه الامة الثالثة قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسائل المسألة الاولى يقال شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم بها كقوله واذ هم نجوى قيل المشاورة ماخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل ماخوذ من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي تعرض فيه الدواب مشوار كانه بالعرض يعلم خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها المسألة الثانية الفائدة في انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالمشاورة وجوه الاول ان مشاورة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اياهم توجب علو شانهم ورفعة درجاتهم وذلك يقتضي شدة محبتهم له وخلوصهم في طاعته ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة لهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة الثاني انه صلى الله عليه وآله وسلم وان كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لا سيما فيما يفعل من امور الدنيا فانه صلى الله عليه وآله وسلم قال انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال صلى الله عليه وآله وسلم ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم الثالث قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في امته الرابع انه صلى الله عليه وآله وسلم شاورهم في واقعة احد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامره الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة الخامس وشاورهم في الامر لا لتستفيد منهم رايا وعلما لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز عندك الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم السادس وشاورهم في الامر لا لانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فتصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلاة الجماعة افضل من صلاة المنفرد السابع لما امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عند الله قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وقدرا عند الخلق الثامن الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين عنده فهؤلاء لما اذنبوا عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنهم بفضله الا انه ما بقيت لهم تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا ازيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما امرت رسولي بمشاورتكم وبعد هذه الواقعة امرته بمشاورتكم لتعلموا

انكم الان اعظم حالا مما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على اعمالكم وطاعاتكم والان تعولون على فضلي وعفوي فيجب ان تصير درجتكم ومنزلتكم الان اعظم مما كانت قبل ذلك لتعلموا ان عفو الله اعظم من عملكم وكرمي اكبر من طاعاتكم والوجوه الاولى مذكورة والبقية مما خطرت ببالي عند كتبة هذا الموضع والله اعلم بمراده واسرار كتابه المسألة الثالثة اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فاما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة فيه في جميع الاشياء ام لا قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته ان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام ههنا على المعهود السابق في هذه الآية والمعهود السابق انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله تعالى وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال القائلون بهذا القول قد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالنزول على الماء فقبل منه واشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحي فتبقى حجته في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى امر اولي الابصار بالاعتبار ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكان اكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مأمورا بالاجتهاد اذا لم ينزل عليه الوحي والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مأمورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من امور الدين المسألة الرابعة ظاهر الامر للوجوب فقوله تعالى وشاورهم يقتضي الوجوب وحمل الشافعي رضي الله عنه ذلك على الندب فقال هذا كقوله صلى الله عليه وآله وسلم البكر تستأمر في نفسها ولو اكرهها الاب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا ههنا المسألة الخامسة روى الواحدي رحمه الله في الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال الذي امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الآية بمشاورته ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وعندي فيه اشكال لان الذين امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الآية بمشاورتهم هم الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر رضي الله عنه كان من المنهزمين فدخل تحت الآية الا ان ابا بكر رضي الله عنه ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية ثم قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله وفيه مسائل المسألة الاولى المعنى انه اذا حصل الرأي المتأكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد الا على اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود ان لا يكون للعبد اعتماد على شيء الا على الله تعالى في جميع الامور المسألة الثانية دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعي الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق المسألة الثالثة حكي عن جابر بن زيد انه قرأ فاذا عزمت بضم التاء كان الله تعالى قال للرسول صلى الله عليه وآله وسلم اذا عزمت لك على شيء وارشدتك اليه فتوكل على الله ولا تشاور بعد ذلك احدا وهذا ضعيف من وجهين الاول وصف الله تعالى بالعزم غير جائز ويمكن ان يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت لك على شيء وارشدتك اليه فتوكل على الله ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله تعالى والاعراض عن كل ما سوى الله تعالى اما قوله تعالى ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده قال ابن عباس ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلن يغلبكم احد وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد وفيه مسائل المسألة الاولى قيل المقصود من الآية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله نصره الله وهو قوله بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ثم بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من آمن الله عليه فقد فاز بسعادة الدنيا والآخرة فانه يصير بحيث لا يغلبه احد واما من اتى بالمعصية فان الله تعالى يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها وذل لا عز معه المسألة الثانية احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر لانها دالة على ان الامر كله لله تعالى المسألة الثالثة قرأ عبيد بن عمير وان يخذلكم من اخذله اذا جعله مخذولا المسألة الرابعة قوله تعالى من بعده فيه وجهان اولها يعني من بعد خذلانه والثاني انه مثل قولك ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني انه لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا راد لقضائه ولا دافع لحكمه وجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره

وما كان لنبي ان يغل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ومأواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله والله بصير بما يعملون

واعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جملتها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا المعنى وفيه مسائل المسألة الاولى الغلول هو الخيانة واصله اخذ الشيء في الخفية يقال اغل الجازر والسالخ اذا ابقى في الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدر والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب والغلل الماء الذي يجري في اصول الشجر لانه مستتر بالاشجار وتغلغل الشيء اذا تخلل يقال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال في المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال ويقال ايضا اغل فلانا اذا وجده كذلك المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم يغل بفتح الياء وضم الغين اي ما كان للنبي ان يخون وقرأ الباقون من السبعة يغل بضم الياء وفتح الغين اي ما كان للنبي ان يخان واختلفوا في اسباب النزول فبعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها يوافق القراءة الثانية اما النوع الاول ففيه روايات الاولى انه صلى الله عليه وآله وسلم غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاء قوم وقالوا الا تقسم غنائمنا فقال صلى الله عليه وآله وسلم لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عنكم درهما اتروني اغلكم مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الآية الثانية ان هذه الآية في اداء الوحي كان صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الآية الثالثة روى عكرمة وسعيد بن جبير ان الآية نزلت في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخذها فنزلت هذه الآية الرابعة روي عن ابن عباس من طريق اخر ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الغنائم بشيء زائد فنزلت هذه الآية الخامسة روي انه صلى الله عليه وآله وسلم بعث طلائع فغنموا غنائم فقسمها ولم يقسم للطلائع فنزلت هذه الآية السادسة قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمة وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسمها يوم بدر فقال صلى الله عليه وآله وسلم ظننتم انا نغل ولا نقسم لكم فنزلت هذه الآية واعلم ان على الرواية الاولى المراد من الآية النهي عن ان يكتم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم شيئا من الغنيمة عن اصحابه لنفسه وعلى الروايات الثلاث الاخيرة يكون المقصود منه النهي عن الغلول بان يعطي البعض دون البعض واما ما يوافق القراءة الثانية فروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت هذه الآية واعلم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عظم امر الغلول وجعله من الكبائر روى ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال من فارق روحه جسده وهو بريء من ثلاث دخل الجنة الكبر والغلول والدين وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رجلا كان على ثقل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقال له كركرة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم

في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كساء او عباءة قد غلها وقال صلى الله عليه وآله وسلم ادوا الخيط والمخيط فانه عار ونار وشنار يوم القيمة وروى
رويفع بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يركب دابة من فيء المسلمين حتى اذا اعجفها ردها ولا يحل لامرئ
يؤمن بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا اخلقه رده وروي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل سلمان على الغنيمة فجاء رجل وقال يا سلمان انه كان في ثوبي
خرق فاخذت خيطا من هذا المتاع فخطته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شيء بقدره فسل الرجل الخيط من ثوبه ثم القاه في المتاع وروي ان رجلا جاء الى النبي
صلى الله عليه وآله وسلم بشراك او شراكين من المغنم فقال اصبت هذا يوم بدر فقال صلى الله عليه وآله وسلم شراك او شراكان من نار ورمي رجل بسهم في خيبر فقال
القوم لقد مات هنيئا له الشهادة فقال صلى الله عليه وآله وسلم كلا والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذها من الغنائم قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا واعلم انه يستثنى
عن هذا النهي حالتان الحالة الاولى اخذ الطعام واخذ علف الدابة بقدر الحاجة قال عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر فكان الرجل ياتي فياخذ منه
بقدر الكفاية ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المداين ارغفة وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول كلوا باسم الله الحالة الثانية اخذ السلاح اذا
احتاج اليه يروى عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه فاخذ سيفه فقتله به **المسئلة الثالثة** اما القراءة بفتح الياء
وضم الغين فمعنى ما كان للنبي ان يخون فلها تاويلات الاول ان يكون المراد ان النبوة والخيانة لا يجتمعان وذلك لان الخيانة سبب للعار في الدنيا والنار في الآخرة
فالنفس الراغبة فيها تكون في غاية الدناءة والنبوة اعلى المناصب الانسانية فلا تليق الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحدة
ممتنع فثبت ان النبوة والخيانة لا يجتمعان ودخل اللام منقوله والتقدير وما كان نبي ليغل كقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما كان الله ليتخذ ولدا و
الوجه الثاني في تاويل هذه الآية على هذه القراءة ان يقال ان القوم قد التمسوا منه ان يخصهم بشيء من الغنائم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فنزه
الله تعالى هذه الآية مبالغة في النهي عن ذلك ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل وقوله وما كان لنبي ان يغل
ما كان يحل له ذلك واذا لم يحل له لم يفعله ونظيره قوله تعالى ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا اي ما يحل لنا واذا عرفت تاويل الآية على هذه القراءة
فنقول الحجة لهذه القراءة وجوه احدها ان اكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية انهم نسبوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى الغلول فبين الله تعالى بهذه
الآية ان هذه الخصلة لا تليق به وثانيها ان ما هو من هذا القبيل في التنزيل اسند الفعل فيه الى الفاعل كقوله تعالى ما كان لنا ان نشرك بالله وما كان ليتخذ
ولدا وما كان لنفس ان تموت وما كان الله ليضل قوما وما كان الله ليطلعكم ويقال ما كان لزيد ليضرب واذا كان كذلك وجب الحاق هذه الآية بالاعم الاغلب
وثالثها ما حكى ابو عبيد عن يونس انه كان يختار هذه القراءة وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التاء ورابعها ان هذه القراءة اختيار ابن عباس قيل له
ان ابن مسعود يقرا يغل فقال ابن عباس قد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقصد قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة واما القراءة الثانية وهي يغل بضم
الياء وفتح الغين ففي تاويلها وجهان الاول ان يكون المعنى ما كان للنبي ان يخان واعلم ان الخيانة مع كل احد محرمة وتخصيص النبي بهذه الحرمة فيه فوائد احدها ان المجني
عليه كلما كان اشرف واعظم درجة كانت الخيانة في حقه افحش والرسول صلى الله عليه وآله وسلم افضل البشر فكانت الخيانة في حقه افحش وثانيها ان الوحي كان ياتيه
حالا فحالا فمن خانه فربما نزل الوحي فيه فيحصل له مع عذاب الآخرة فضيحة الدنيا وثالثها ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت فكانت تلك الخيانة هناك افحش
الوجه الثاني في التاويل ان يكون من الاغلال اي يخون اي ينسب الى الخيانة قال المبرد تقول العرب اكفرت الرجل اي جعلته كافرا او نسبته الى الكفر قال العتبي لو كان
المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويكفر والاولى ان يقال انه من اغللته اي وجدته غالا كما يقال احلبته واحمدته اي وجدته كذلك قال صاحب الكشاف
وهذه القراءة بهذا التاويل يقرب معناها من معنى القراءة الاولى لان هذا المعنى لهذه القراءة هو انه لا يصح ان يوجد النبي غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا
قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانة الا انه في عرف الاستعمال صار مخصوصا في الغنيمة وقد جاء هذا ايضا في غير الغنيمة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا انبئكم
باكبر الغلول الرجلان يكون بينهما الدار والارض فاذا اقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاة طوقها من الارضين السبع وعلى هذا التاويل يكون المعنى كونه صلى الله
عليه وآله وسلم مبرا عن جميع الخيانات وكيف لا نقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الاموال العظيمة ليترك ادعاء الرسالة فكيف يليق بمن كان كذلك وكان امينا لله
في الوحي النازل اليه من فوق سبع سموات ان يخون الناس **ثم قال تعالى** ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة وفيه وجهان الاول وهو قول اكثر المفسرين اجراء
هذه الآية على ظاهرها قالوا وهو نظير قوله تعالى في مانعي الزكوة يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم ويدل عليه
قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا الفين احدكم يجيء يوم القيمة على رقبته بعير له رغاء او بقرة لها خوار او شاة لها ثغاء فينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك شيئا فقد
بلغتك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال يمثل له ذلك الشيء في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فيهبط اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يستقل به قال المحققون
والفائدة فيه انه اذا جاء يوم القيمة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته الوجه الثاني ان يقال ليس المقصود منه ظاهره بل المقصود تشديد الوعيد على
سبيل التمثيل والتصوير ونظيره قوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فانه ليس المقصود منه ظاهر
هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال حبة في الارض ولا في السماء فكذا هاهنا المقصود منه تشديد الوعيد ثم
القائلون بهذا القول ذكروا وجهين الاول قال ابو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيمة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية الثاني قال
ابو القسم الكعبي المراد انه يشتهر بذلك مثل اشتهار من يحمل ذلك الشيء واعلم ان هذا التاويل يحتمل الا ان الاصل المعتبر في علم القران انه يجب اجراء اللفظ على الحقيقة
الا اذا قام دليل يمنع منه وهاهنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته **ثم قال تعالى** ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه سؤالان السؤال الاول هلا قيل ثم يوفى
ما كسب ليتصل بما قبله والجواب الحاصل في ذكر هذا العموم ان صاحب الغلول اذا علم ان هناك مجازيا يجازي كل واحد على عمله سواء كان خيرا او شرا علم
انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب السؤال الثاني المعتزلة يتمسكون بهذه الآية في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت
الجزاء على كسبه فلو كان كسبه خلقا لله تعالى لكان الله تعالى يجازيه على ما خلقه فيه واما الثاني فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد جزاؤه جهنم واثبت في هذه الآية
ان كل عامل يصل اليه جزاؤه فيحصل من مجموع الآيتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سؤال الفعل فجوابه المعارضة بالعلم واما سؤال الوعيد فهذا العموم
مخصوص في صورة التوبة فيجوز ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل الدالة على العفو **ثم قال تعالى** وهم لا يظلمون قال القاضي هذا يدل على ان الظلم ممكن في افعال
الله تعالى وذلك بان ينقص من الثواب ويزيد في العقاب ولا يتاتى ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبرة ان اي شيء فعله الله تعالى فهو عدل وحكمة لانه المالك الكل
فنفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم لا يدل على صحتهما عليه **اما قوله تعالى** افمن اتبع رضوان الله الآية اعلم انه تعالى لما قال
ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة وهو ان جزاء المطيعين ما هو وجزاء المسيئين ما هو فقال افمن اتبع رضوان الله وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى للمفسرين فيه وجوه الاول افمن اتبع في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الكلبي والضحاك الثاني افمن اتبع رضوان
الله بالايمان والعمل بطاعته كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته الثالث افمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله

وهم المنافقون الرابع قال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وآله وسلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه
بعضهم فقال افمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يقبلوا قوله قال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن
لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على الطاعة فهو داخل تحت قوله تعالى افمن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى
متابعة النفس والشهوة فهو داخل تحت قوله تعالى كمن باء بسخط من الله اقصى ما في الباب ان الآية نازلة في واقعة معينة لكنك تعلم ان عموم اللفظ لا يبطل
لاجل خصوص السبب **المسئلة الرابعة** قوله افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف تقديره افمن اتقى فاتبع رضوان الله **المسئلة
الخامسة** قوله باء اي احتمله ورجع به وقد ذكرناه في سورة البقرة **المسئلة السادسة** قرا عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان بضم الراء والباقون
بالكسر وهما مصدران كالكفران والكسر كالحسبان **المسئلة السابعة** قوله ومأواه جهنم من صلة ما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله ومأواه
جهنم واما قوله وبئس المصير فمنقطع عما قبله وهو كلام مبتدا كانه لما ذكر جهنم اتبعه بذكر صفتها **المسئلة الثامنة** ونظير هذه الآية قوله تعالى
ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم وقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
وقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار واحتج القوم بهذه الآية وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على
سبيل الاستبعاد ولولا انه ممتنع في العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد وكما ان ذلك فقال لا يجوز في الحكمة ان يسوي المسيء بالمحسن لان
فيه اغراء بالمعاصي واباحة لها واهمالا للطاعات **ثم قال تعالى** هم درجات عند الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** تقدير الكلام لهم درجات
عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان اختلاف اعمالهم قد صيرتهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها وكان هذا المجاز ابلغ من الحقيقة والحكماء يقولون ان
النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة فبعضها ذكية وبعضها بليدة وبعضها مشرقة نورانية وبعضها كدرة ظلمانية وبعضها خيرة وبعضها نذلة
واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجة البدنية بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم الناس معادن كمعادن الذهب
والفضة وقال الارواح جنود مجندة واذا كان كذلك ثبت ان الناس في انفسهم درجات لا ان لهم درجات **المسئلة الثانية** هم عائد الى لفظ من
في افمن اتبع رضوان الله ولفظ من يفيد الجمع فلهذا صح ان يكون قوله هم عائدا اليه ونظيره قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان قوله
يستوون صيغة الجمع وهو عائد الى لفظ من **المسئلة الثالثة** هم ضمير عائد الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله
لا يستوون بل هم درجات عند الله على حسب اعمالهم والذي يدل على ان هذا الضمير راجع الى من اتبع الرضوان اولى من وجوه الاول ان الغالب في العرف
استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب الثاني انه تعالى وصف من باء بسخط من الله وهو ان مأواه جهنم وبئس المصير فوجب ان يكون قوله هم
درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله الثالث ان عادة القران في الاكثر جارية بان ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب
لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقال كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال هم
درجات عند الله علمنا ان ذلك صفة اهل الثواب ورابعها انه متاكد بقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والوجه
الثاني ان يكون قوله تعالى هم درجات الى من باء بسخط من الله والحجة ان الضمير عائد الى الاقرب وهو قول الحسن قال والمراد ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب
وهو كقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان فيها ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال صلى الله عليه
وآله وسلم ان اهون اهل النار عذابا رجل يحذى له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي يا رب وهل يعذب احد عذابي الوجه الثالث ان يكون قوله هم عائدا الى
الكل وذلك لان درجات اهل الثواب متفاوتة ودركات اهل العقاب ايضا متفاوتة على حسب تفاوت الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في اعمال المعاصي والطاعات وجب ان تتفاوت مراتبهم في دركات العقاب ودرجات الثواب **المسئلة**
قوله تعالى عند الله اي في حكم الله وعلمه فهو كما تقول هذه المسئلة عند الشافعي رضي الله عنه كذا وعند ابي حنيفة رضي الله عنه كذا وبهذا الطريق يظهر فساد تشبيه المشبهة
بقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون وقوله تعالى عند مليك مقتدر **ثم قال تعالى** والله بصير بما يعملون والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوفي كل احد بقدر عمله
جزاءه وهذا لا يتم الا اذا كان عالما بجميع افعال العباد على التفصيل الخالي عن الظن والريب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل ليعلم ان ذلك المعنى وهو قوله تعالى
والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن اسحق صاحب المغازي في تاويل قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل وجها آخر فقال اي ما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه
الله تعالى به اليهم رغبة في الناس او رهبة منهم ثم قال افمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط من الله فرجح
سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك
انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فاما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق
وهذا الذي ذكره محتمل لانا بينا ان الغلول عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية واما اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث والله اعلم

لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين

اعلم ان في وجه النظم وجوها الاول انه تعالى لما بين خطا من نسبه الى الغلول والخيانة اكد ذلك بهذه
الآية وذلك لان هذا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولد في بلدهم ونشا فيما بينهم فلم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا
فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانة الوجه الثاني انه لما بين خطاهم في نسبة الخيانة اليه فكانه تعالى قال لا يكفي ان ابري ساحته عن الخيانة والغلول ولكني اقول ان وجوده
فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم عن الطريق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في دنياكم وفي دينكم فاي عاقل يخطر بباله ان ينسب مثل هذا الانسان الى الخيانة الثالث
كانه تعالى يقول انه منكم ومن اهل بلدكم ومن اقاربكم وانتم ارباب الخمول والدناءة فاذا شرفه الله تعالى وخصه بمزايا الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم
شرف عظيم بسبب كونه فيكم فطعنكم فيه واجتهادكم في نسبة القبائح اليه على خلاف العقل الرابع انكم كنتم في الشرك والسفه بحيث من الله تعالى عليكم بعبادته وجب
ان تعينه بما قضى باعتقاد عليه فوجب عليكم ان تحاربوا اعداءه وان تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهدة
الكفار وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله المن في كلام العرب بمعنى القطع الذي يسقط من السماء ومنه قوله تعالى وانزلنا عليكم المن والسلوى وثانيها
ان يمن بما اعطى وهو قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وثالثها القطع ومنه قوله لهم اجر غير ممنون وان لك لاجرا غير ممنون ورابعها الانعام والاحسان الى من لا يطلب
الجزاء منه ومنه قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وقوله تعالى ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتداء من غير ان يطلب منه عوضا
وقوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم **المسئلة الثانية** اعلم ان بعثة هذا الرسول صلى الله عليه
وسلم احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في بعثه كونه داعيا الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام في حق العالمين لانه صلى

مبعوث الى كل العالمين كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك الا كافة للناس الا انه لما لم ينتفع بهذا الانعام الا اهل الاسلام فلهذا التاو
خص الله تعالى هذه المنة بالمؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى للمتقين مع انه هدى للكل كما قال هدى للناس وقوله انما انت منذر من يخشيها **المسئلة الثالثة**
اعلم ان بعثة الرسول احسان من الله تعالى الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول اكثر كان وجه الانعام في بعثته اكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كانت
مشتملة على امرين احدهما المنافع الحاصلة من اصل البعثة والثاني المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره اما المنفعة الحاصلة
بسبب اصل البعثة التي ذكرها الله تعالى في قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس حجة بعد الرسل قال ابو عبد الله الحليمي وجه الانتفاع ببعثة الرسل
ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه الاول ان الخلق جبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلى الله عليه وآله وسلم يورد عليهم وجوه الدلائل وينقحها
وكلما خطر ببالهم شك او شبهة ازالها واجاب عنها والثاني ان الخلق وان كانوا يعلمون انه لا بد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ما كانوا عارفين كيفية تلك الخدمة
فهو يشرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمنين من الغلط والاقدام على ما لا ينبغي الثالث ان الخلق جبلوا على الكسل والغفلة والتواني والملالة فهو يورد
عليهم انواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل او فتور نشطهم للطاعة ورغبهم فيها الرابع ان انوار عقول الخلق تجري مجرى انوار البصر ومعلوم
ان الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونور عقل النبي يجري مجرى طلوع نور الشمس فيقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوائح الغيب
ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة خفية الى فوائد اصل البعثة واما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الصفات
فامور ذكرها الله تعالى في هذه الآية اولها قوله تعالى من انفسهم واعلم ان وجه الانتفاع به من وجوه الاول انه صلى الله عليه وآله وسلم ولد في بلدهم ونشأ فيما
بينهم وكانوا عارفين باحواله مطلعين على جميع افعاله واقواله فما شاهدوا منه من اول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا
والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف من احواله من اول العمر الى آخره ملازمته للصدق والامانة وبعده عن الكذب والخيانة ثم ادعى النبوة
والرسالة التي يكون في مثل هذه الدعوى ابح انواع الكذب يغلب على ظن كل احد انه صادق في هذه الدعوى الثاني انهم كانوا عالمين انه لم يتلمذ لاحد ولم يقرأ كتابا
ولم يمارس درسا وتكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر
على احد من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين واحوال الانبياء الماضين في الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا
بالوحي السماوي والالهام الالهي الثالث انه صلى الله عليه وآله وسلم بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال والازواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت الى شيء من ذلك
بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا امره وعظم شأنه واخذ البلاد وغنم الغنائم لم يغير طريقته في البعد عن الدنيا والدعوة الى المولى والكاذب انما يقدم على
الكذب بطلب الدنيا فاذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادقا الرابع ان الكتاب الذي جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه
والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وكتابه ليس الا في
تقرير هذين الامرين فعلم كل عاقل كونه صادقا فيما يقوله الخامس ان قبل مجيئه صلى الله عليه وآله وسلم كان دين العرب اركك الاديان وهو عبادة الاوثان
واخلاقهم ارذل الاخلاق وهو النهب والغارة والقتل واكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وآله وسلم نقلهم الله تعالى ببركة مقدمه من تلك
الدرجة التي هي اخس الدرجات الى ان صاروا افضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان فيه اعظم المنة اذا عرفت
هذه الوجوه فنقول ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لما ولد فيهم ونشأ فيما بينهم كانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة
هذه الاحوال اسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذه المعاني من الله عليهم بكونه صلى الله عليه وآله وسلم مبعوثا فيهم فقال تعالى اذ بعث فيهم رسولا من
انفسهم دفعة وجاحدين له وذلك لانه صلى الله عليه وآله وسلم صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وذلك لان الافتخار بابراهيم عليه
السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى عليهما السلام والتوراة والانجيل فما كان للعرب ما يقابل
ذلك فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وانزل القرآن صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا وجه الفائدة في قوله تعالى من انفسهم ثم
قال تعالى يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة واعلم ان كمال حال الانسان في امرين في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة اخرى
للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى انزل الكتاب على محمد صلى الله عليه وآله وسلم ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلوا عليهم آياته اشارة
الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى القوة العملية بسبب تطهيرها عن طرفي الافراط والتفريط وبقائها على الوسط بين الطرفين
وقوله ويعلمهم الكتاب والحكمة اشارة الى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التنزيل والحكمة اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة اخرى
الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة واسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالى ما كانوا عليه قبل هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل لفي
ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام وورد عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره
قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى

اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والله اعلم بما يكتمون الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا قل فادرؤوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين

اعلم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين انهم طعنوا في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بان نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى في هذه الآية وهي قولهم
لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره عن الكفار في يوم احد وهو المراد من قولهم انى هذا فاجاب عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما
حصل بشؤم عصيانكم وههنا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** تقدير الآية اولما اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا والواو هو عطف جملة على
جملة ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدر الكلام قال الزجاج ومثله من الكلام قول القائل تكلم فلان بكذا وكذا فتقول ويحك اهو ممن يقول ذلك
المعنى وحين اصابتكم مصيبة قلتم وهو استفهام على سبيل الانكار **المسئلة الثانية** اولما اصابتكم مصيبة المراد منها واقعة احد وفي قوله قد
اصبتم مثليها قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصبتم مثليها يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم
بدر سبعين واسروا سبعين والثاني ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم ايضا في الاول من يوم احد فلما عصوا الله تعالى هزمهم المشركون
فانهزام المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة وهو اختيار الزجاج طعن الواحدي في هذا الوجه فقال كما ان للمسلمين على المشركين
يوم بدر فكذلك المشركون على المسلمين يوم احد ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة اما يوم احد فالمسلمون هزموا المشركين اولا ثم انقلب الامر **المسئلة
الثالثة** الفائدة في قوله تعالى قد اصبتم مثليها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فاي استبعاد في ان هزموكم مرة واحدة

اما قوله تعالى قلتم انى هذا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله انى هذا معناه من اين هذا وهو استفهام على سبيل الانكار **المسئلة الثانية**
سبب تعجبهم انهم قالوا نحن ننصر الاسلام الذي هو حق ومعنا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهم ينصرون الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا
واعلم انه تعالى اجاب عن هذا من وجهين الاول ما ادرجه عند حكاية السؤال وهو قوله قد اصبتم مثليها يعني احوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا اصبتم منهم مثلي
هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة والثاني قوله تعالى قل هو من عند انفسكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في هذا الجواب وجهين الاول
انما وقعتم في هذه المصيبة بسبب معصيتكم وذلك انهم عصوا الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في امور اولها ان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال المصلحة في ان نتحصن
في المدينة ولا نخرج منها فابوا الا الخروج فلما خرجوا توجه الى احد وثانيها ما حكى الله تعالى عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع منهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا
المكان وفرقوا الجمع وخامسها اشتغالهم بطلب الغنيمة واعراضهم عن طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي
والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط الوجه الثاني في التأويل
ما روي عن علي بن ابي طالب رضوان الله عليه قال جاء جبريل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك من اخذهم
الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ذلك لقومه فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا لا بل نأخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى ان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد
سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر فهو معنى قوله تعالى قل هو من عند انفسكم اي باخذكم الفداء واختياركم القتل **المسئلة الثانية** استدلت
المعتزلة على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم من وجوه احدها انه لو كان ذلك حاصلا بخلق الله تعالى ولا اثر
لقدرة العبد فيه كان قوله هو من عند انفسكم كذبا وثانيها ان القوم تعجبوا ان الله تعالى كيف يسلط الكافر على المؤمن فالله تعالى ازال التعجب بان ذكر انكم
وقعتم في المكروه بشؤم فعلكم ولو كان فعلهم خلقا لله تعالى لم يصح هذا الجواب وثالثها ان القوم قالوا انى هذا اي من اين هذا فهذا طلب لسبب الحدوث
فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب انه معارض بالآيات الدالة على كون فعل العبد بايجاد الله تعالى ثم قال تعالى
ان الله على كل شيء قدير اي قادر على نصركم لو ثبتم وصبرتم كما انه تعالى قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد مخلوق لله
تعالى قالوا ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون الله تعالى قادرا عليه واذا كان الله قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما
اوجده العبد امتنع من الله تعالى ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجدا له يفضي الى هذا المحال وجب ان لا يكون العبد موجدا له قوله تعالى
وما اصابكم يوم التقى الجمعان اعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله اولما اصابتكم مصيبة فذكر في الآية الاولى انها اصابتهم بذنبهم ومن عند انفسهم وذكر في هذه الآية
انها اصابتهم لوجه آخر وهو ان يتميز المؤمن عن المنافق وفي الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم احد والجمعان
احدهما جمع المسلمين اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان **المسئلة الثانية** في قوله فباذن الله وجوه الاول
ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار فانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده فلما
كان ترك المدافعة من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز الوجه الثاني فباذن الله اي بعلمه كقوله واذان من الله اي اعلام وكقوله آذناك
ما منا من شهيد وقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله وكل ذلك بمعنى العلم طعن الواحدي رحمه الله فيه فقال الآية مسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا تقع
التسلية اذا كان واقعا بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه الوجه الثالث ان المراد من الاذن الامر بدليل
قوله تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه لما امر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال ذلك حصل بامره الوجه
الرابع المنقول عن ابن عباس رضي الله عنه المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الآية مسلية للمؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا
قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله تعالى ثم قال تعالى وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليتميز المؤمن عن المنافق
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي واختلفوا
في اشتقاقه على وجوه الاول قال ابو عبيدة من نافقاء اليربوع وذلك لان جحر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فاذا طلب من احدهما خرج من الآخر فقيل
للمنافق انه منافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واظهار الكفر فمن ايهما طلب خرج من الآخر الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب
ومعناه انه يستتر بالاسلام كما يستتر الرجل في السرب الثالث انه مأخوذ من النافقاء لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيدة وهو ان النافقاء جحر يحفره
اليربوع في داخل الارض ثم انه يرقق ما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب دفع التراب برأسه وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذلك
الكفر وتمسك بالاسلام **المسئلة الثانية** قوله تعالى وليعلم المؤمنين ظاهره يشعر بانه لاجل ان يحصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهذا يشعر
بتجدد علم الله تعالى وهو محال في حق الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتميز احدهما عن الآخر حصل الاذن في تلك
المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الآيات المتقدمة **المسئلة الثالثة** في الاختلاف تقديره وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين الا انه حذف الاسم لدلالة
على تأكد ذلك المعنى والفعل يدل على تجدده فقوله وليعلم المؤمنين يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم متثبتين فيه واما المنافقون فانما شرعوا الآن في الاعلان
بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في ان هذا القائل من هو وجهان
الاول قال الاصم هو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يدعوهم الى القتال الثاني روي ان عبد الله بن ابي بن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا
في القتل فرجعوا وكانوا ثلاثمائة من جملة الالف الذي خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر بن عبد الله الانصاري
اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبد الله هذا **المسئلة الثانية** قوله تعالى قاتلوا
في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا في سبيل الله وان لم يكن في قلبكم ذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهاليكم
واموالكم يعني كونوا اما من رجال الدين او من رجال الدنيا قال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد
اسباب الهيبة والعظمة والاول هو الوجه **المسئلة الثالثة** قوله تعالى في سبيل الله او ادفعوا تصريح بانهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل
على ان المسلم لا بد وان يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهذا هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان
الاول ان يكون المراد ان الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا الثاني ان يكون المعنى لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعنون ان الذي يقدمون عليه
لا يقال له قتال انما هو القاء النفس في التهلكة لان رأي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد من هذا الكلام هو
الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك اليوم ولو قيل لهذا المنافق الذي ذكر

هذا الجواب فينبغي لو شاهدت من شهر سيفه في الحرب ان لا تقدم على مقاتلته لانك تعلم انه هنا لا وكذلك القول في سائر التصرفات في امور الدنيا الثاني ان الجهاد واجب عند ظهور امارات التجارة ولا امارات اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد وذكر هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وانه كان غرضهم من هذا الجواب اما التلبيس واما الاستهزاء واما ان كان مراد المنافقين هو الجواب الثاني فهو ايضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصر والا لم يكن الخروج الى ذلك القتال الا القاء للنفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عند ما ذكروا هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وفيه مسائل

المسئلة الاولى في التاويل وجهان الاول انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم ان رجوعهم عن معاونة المسلمين دل على انهم ليسوا من المسلمين واصا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لانا بينا ان هذا الكلام يدل اما على السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه واله وسلم وكل واحد منهما كفر الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان تقليلهم سواد المسلمين بالاعتزال تقوية للكفر

المسئلة الثانية قال اكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله تعالى على انهم كفار وقال الحسن اذا قال الله اقرب فهو اليقين انهم مشركون وهو مثل قوله مائة الف او يزيدون فهذه الزيادة لا شك فيها واصا المكلف لا يمكن ان ينفك عن الشرك او الكفر فلما دلت الاية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الاية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والمراد انهم بلسانهم يخالف قلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال تعالى والله اعلم بما يكتمون لان تفصيل العلوم اذا علمه عالم لا يكون احدهم اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله تعالى يعلم تفاصيل تلك الاحوال ما لا يعلمه غيره اما قوله تعالى الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا اعلم ان الذين حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وصفهم الله تعالى بانهم قعدوا واحتجوا بقعودهم فكذلك تثبطوا غيرهم واحتجوا بذلك فحكى الله تعالى انهم قالوا لاخوانهم ان الحارث لو اطاعونا ما قتلوا الحق وانما ارادوا موافقة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في محاربة الكفار بالقتل لما هو ما جرى يوم احد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحيوة وكان وقوع هذه الشبهة في القلوب يجري مجرى ما يورده الشيطان من الوسواس وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى في محل الذين وجوه احدها النصب على البدل من الذين نافقوا وثانيها الرفع على البدل من الضمير في يكتمون وثالثها الرفع على خبر الابتداء بتقدير هم الذين ورابعها ان يكون نصبا على الذم

المسئلة الثانية قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في الجهاد يوم احد وهذا القول فهو واقع ممن تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا اي لو اطاعونا في القعود ما قتلوا وهو كلام متاخر عن الجهاد فالمراد من خرج الى الجهاد ولكن هو على النية في ذلك ليجعله شبهة فيما يفعل سفراؤهم في الجهاد

المسئلة الثالثة قالوا لاخوانهم وقعدوا اي لاجل اخوانهم وقد سبق بيان ان المراد من هذه الاخوة في النسب او الجنوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول صلى الله عليه واله وسلم او في عبادة الاوثان

المسئلة الرابعة قال الواحدي الواو في قوله تعالى وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود عن الجهاد يعني من قتل باحد لو قعدوا كما قعدنا لسلموا ولم يقتلوا ثم اجاب الله تعالى عن ذلك بقوله قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك مع ان الفرار ظاهر فان الحذر عن القتل ممكن اما الحذر عن الموت غير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى الا اذا اعتقدنا ان القضاء والقدر واعترفنا بان الكل لا يحصل الا بقضاء الله وقدره وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيندفع الاشكال اما اذا قلنا بان فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين القتل وبين الموت ظاهرا من الوجه الذي ذكرتم فيفضي الى فساد الدليل الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المفضي الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الاية دالة على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في كونكم مشتغلين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب والله الموفق للصواب

ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون يستبشرون بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين

اعلم ان القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل كما قالوا لاخوانهم من خرج الى الجهاد يوم احد والقتل شيء مكروه يوجب الحذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى اخبر ان قولهم الجهاد يفضي الى القتل كلام باطل بل القتل انما يحصل بقضاء الله تعالى فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الاية بجواب اخر وهو انا نسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله احياه الله تعالى بعد القتل وخصه بدرجات القربة والكرامة واعطاه افضل انواع الرزق واوصله الى اجل مراتب الفرح والسرور فاي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى في الاية واردة في شهداء بدر واحد لانه في وقت نزول هذه الاية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما نفروا المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل وبتقدير ان يصل اليه فهو حقير قليل ومن اقبل على الجهاد فان نعيم الاخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه

المسئلة الثانية اعلم ان ظاهر الاية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون المراد منه حقيقة او مجازا فان كان الامر هو حقيقة فاما ان يكون المراد انهم سيصيرون في الاخرة احياء او المراد انهم احياء في الحال وبتقدير ان يكون هذا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحيوة الروحانية او اثبات الحيوة الجسمانية فهذا اضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الاية الاحتمال الاول ان نفسر الاية بانهم سيصيرون احياء في الاخرة وقد ذهب الى هذا جماعة من متكلمي المعتزلة منهم ابو القسم الكعبي والمراد ذلك ان المنافقين الذين حكى الله تعالى عنهم ما حكى كانوا يقولون ان اصحاب محمد يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحيوة ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين بهذه الاية انهم يبعثون ويرزقون ويصل اليهم انواع الفرح والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قوله تعالى بل احياء عند ربهم ظاهره يدل على كونهم احياء حال ورود هذا الخطاب على انهم سيصيرون احياء بعد ذلك عدول عن الظاهر الحجة الثانية انه لا اشكال في جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انه احياهم قبل يوم القيمة لاجل التعذيب فقال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال في التعذيب مشي على الحيوة وايضا قال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فاذا جعل الله تعالى اهل العذاب احياء قبل يوم القيمة لاجل الاحسان والاثابة كان ذلك اولى الحجة الثالثة انه لو اراد انه سيجعلهم احياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول صلى الله عليه واله وسلم ولا تحسبن مع علمه ان جميع المؤمنين كذلك فلما اذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله تعالى ولا تحسبن لانه صلى الله عليه واله وسلم لعله ما كان يعلم انه شرف المطيعين والمخلصين بهذا التشريف وهو انه يحييهم قبل قيام القيامة

لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل انه صلى الله عليه واله وسلم وان كان عالما بانهم سيصيرون احياء عند البعث لكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله تعالى بانهم سيصيرون احياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله ولا تحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي نزل هذا الحسبان هو كونهم احياء في الحال لا لاحسبان هنا كونهم صيرورتهم احياء يوم القيامة وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدأ ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال هذا السؤال الحجة الرابعة قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم والقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان يكونوا في الدنيا فاستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل قيام القيامة والاستبشار لا بد وان يكون مع الحيوة فدل على كونهم احياء قبل قيام القيامة وفي هذا الاستدلال بحث سياتي ذكره ان شاء الله تعالى الحجة الخامسة ما روي ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طيور خضر وانها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا ليت قومنا يعلمون بما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الاية وسئل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سالنا عنها فقيل لنا ان الشهداء على نهر بباب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله تعالى ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو ان افعل بك فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى والروايات في هذا الباب كانها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها وطعن الكعبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تنعم وانما ينعم الجسم اذا كان فيه روح لا الروح والروح من البدن منزلة الرقة ايضا الخبر المروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطيور ايضا ظاهره يقتضي انها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها فهذا يناقض كونها في حواصل الطيور والجواب اما الطعن الاول فمبني على ان الروح عرض قائم بالجسم وسنبين انه ليس الامر كذلك واما الطعن الثاني فهو مدفوع لان المقصد من هذه الكنايات عن حصول الراحات والمسرات وزوال الافات والمخافات فهذا جملة الكلام في هذا الاحتمال والله اعلم واما الوجه الثاني من الوجوه المحتملة في هذه الاية ان المراد ان الشهداء احياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من اثبت هذه الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهي ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية ويدل عليه امران احدهما ان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص شيء باق من اول عمره الى اخره والثاني مغاير للمتبدل والذي يؤكد ما قلناه انه تارة يصير سمينا واخرى هزيلا وانه يكون في اول العمر صغير الجثة ثم يكبر ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه انه شيء واحد من اول عمره الى اخره فصح ما قلناه الثاني ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما يكون غافلا عن جميع اعضائه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت بهذين الوجهين ان الانسان شيء مغاير لهذا البدن المحسوس ثم بعد ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال في الجسم وعلى كلا المذهبين فلا يبعد انه لما مات البدن انفصل ذلك الشيء حيا وان قلنا اماته الله تعالى الا انه تعالى يعيد الحيوة اليه وعلى هذا التقدير زالت الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في هذه الاية وعن عذاب القبر كما في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فثبت ما ذكرناه انه لا امتناع في ذلك وظاهر الاية دال عليه فوجب المصير اليه والذي يؤكد ما ذكرناه القران والحديث والعقل اما القران فايات احدها يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ولا شك ان المراد من قوله تعالى ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي والفاء للتعقيب فدل على ان حصول هذه الاية يكون عقيب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه وثانيها قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق يقول ردوا واسم عنهم وانما هو هو حيوته وذاته المخصوصة فدل على ان ذلك باق بعد الموت وثالثها قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والفاء للتعقيب تدل على ان هذا الروح والريحان والجنة حاصلة عقيب الموت واما الخبر فقوله صلى الله عليه واله وسلم من مات فقد قامت قيامته والفاء للتعقيب تدل على ان قيامة كل احد حاصلة بعد موته واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله تعالى وايضا قال صلى الله عليه واله وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وايضا روي انه صلى الله عليه واله وسلم يوم احد كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل يا رسول الله انهم اموات فكيف تناديهم فقال صلى الله عليه واله انهم اسمع منكم لفظ هذا معناه وايضا قال صلى الله عليه واله وسلم انبياء الله لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد واما المعقول فمن وجوه الاول وهو ان وقت الموت يضعف صعفه لا يقتضي ضعف النفس لان النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على الغيب واذا كان ضعف البدن لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس الثاني ان كثرة الافكار سبب لجفاف الدماغ وجفاف الدماغ مؤد الى الموت وهذه الافكار سبب لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فما هو سبب لكمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوي الظن في ان النفس لا تموت بموت البدن الثالث ان احوال النفس على ضد احوال البدن وذلك لان النفس انما تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال صلى الله عليه واله وسلم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني ولا اشكال في ذلك الشراب ليس عبارة عن المعرفة والمحبة والابتهاج بانوار عالم الغيب وايضا فانا نرى الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان او بالفوز بمنصب او الوصول الى معشوق قد ينسى الطعام والشراب بل ربما بحيث لو دعي الى الاكل والشرب لوجد في قلبه نفرة شديدة منهما والعارفون المتوغلون في معرفة الله تعالى قد يجدون من انفسهم انه اذا لاح لهم شيء من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادة للسعادات الجسمانية وكل ذلك يغلب على الظن ان النفس مستقلة بذاتها ولا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا تموت النفس بموت البدن ولكن هذه الاقناعات كافية في هذا المقام واعلم انه متى قررت هذه القاعدة زالت الاشكالات والشبهات عن كل ما ورد في القران من ثواب القبر وعذابه اذا عرفت هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين ارواح الشهداء حية وهي تركع وتسجد كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى به ملائكته ويقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي واعلم ان الاية دالة على ذلك وهو قوله تعالى احياء عند ربهم يرزقون ولفظ عند مذكور هاهنا كما في صفة الملائكة مذكور وهو قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا فهمت السعادة الحاصلة للملائكة بكونهم عند الله فهم السعادة الحاصلة للشهداء بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل ابواب معارف الاخرة الوجه الثالث في تفسير هذه الاية من يثبت هذه الحيوة للاجساد والقائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومن الناس من طعن فيه فقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء قد تاكلها السباع فاما ان يقال ان الله تعالى يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحيوة اليها ويوصل الثواب اليها وكل ذلك مستبعد ولانا قد نرى الميت المقتول باقيا الى ان تنفسخ اعضاؤه وتقيح والصديد فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة الوجه الرابع في تفسير هذه الاية ان نقول ليس المراد من كونهم احياء حصول الحيوة فيها

بل المراد بعض المجازات ونسأله من وجوه الاول قال الاصم البلخي ان الحي اذا كان عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيامة البهجة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهل الذي لا ينتفع بعلمه ولا يستمع انه ميت وليس بحي وكما يقال للبليد انه جماد وللمؤذي انه سبع وروي ان عبد الملك ابن مروان لما رأى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال له ما مات من خلف مثلك والحاصل انه لا يبعد ان يقال للانسان اذا مات وخلف ثناء جميلا وذكرا حسنا انه ما مات على المجاز انه ما مات بل الوجه الثاني قال بعضهم المجاز هذه الحياة ان اجسادهم باقية في قبورهم وانها لا تبلى تحت الارض البتة واحتج هؤلاء بما روي انه لما اراد معاوية ان يجري العين على قبور الشهداء امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم رطابا لا ينثنون فاصابت المسحاة اصبع رجل منهم فانقطرت دما والثالث ان المراد بكونهم احياء انهم لا يغسلون كما لا يغسل الاحياء فهذا مجموع ما قيل في هذه الآية والله اعلم باسرار المخلوقات **المسألة الثالثة** قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد وقرئ بالياء وفيه وجهان احدهما ولا يحسبن رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني ولا يحسبن حاسب والثالث ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا وقال وقرئ ولا تحسبن بفتح السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون بالتخفيف **المسألة الرابعة** قوله تعالى بل احياء قال الواحدي التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف قرئ احياء بالنصب على تقدير بل احسبهم احياء ان الزجاج قال ولو قرئ احياء بالنصب لجاز على معنى بل احسبهم احياء طعن ابو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جائز على الله تعالى ولا يجوز حسبان بمعنى العلم لان ذلك لم يذهب اليه احد من اهل اللغة وللزجاج ان يجيب بان الحسبان ظن ولم قلتم انه لا يجوز ان يأمر الله تعالى بالظن فان تكليفه في جميع المجتهدات ليس الا بالظن واقول هذه المناظرة من الزجاج وابي علي يدل على انه ما قرئ احياء بالنصب بل الزجاج كان يدعي الوجه في اللغة وابو علي ينازعه فيه وليس كل ما جاز في الاعراب جاز في القراءة **اما قوله تعالى** عند ربهم ففيه وجوه احدها انه لا يملكهم احد سواه ولا ناصر الا الله عز وجل والثاني هم احياء عند ربهم اي في علمه وحكمه كما يقال هذا عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة بخلافه والثالث ان عند معناه القرب والاكرام كقوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون وقوله تعالى فالذين عند ربك **قوله تعالى** يرزقون فرحين اعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله تعالى يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم واما الحكماء فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين احدهما بكونها في ذواتها مستنيرة مشرقة متلألئة بتلك الجلايا القدسية والمعارف الالهية والثاني بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول فقوله تعالى يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله تعالى فرحين اشارة الى الدرجة الثانية فلهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني فرحهم ليس بالرزق بل بايتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الحق لغيره فهو محجوب **ثم قال تعالى** ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان قوله تعالى الا خوف عليهم في محل الخفض بدل من الذين والتقدير ويستبشرون بان لا خوف عليهم ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشر بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة **المسألة الثانية** اعلم ان الذين قالوا ان الشهداء احياء قبل يوم القيامة ذكروا في هذه الآية وجوها الاول وهو ان الشهداء يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف القتال مع الكفار فيقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما اصبنا فهو قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم واما الثاني فهو انه يقال ان الشهداء اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهداء لان الشهداء يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون بما يرون من مأوى المؤمنين والنعم المعدة لهم وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر اعينهم بذلك هذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم ان التأويل الاول اقوى وذلك لان حاصله يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا امر عام في حق كل المؤمنين فلا يبقى لتخصيص الشهداء بذلك فائدة وايضا كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم لان منازل الانبياء والصديقين فوق منازل الشهداء قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وعلى هذا التقدير لا يبقى لهذا التخصيص فائدة اما اذا فسرنا الآية بالوجه الاول بقي لتخصيص المجاهدين بهذه الخاصية اعظم الفوائد وكان ذلك اولى **المسألة الثالثة** الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين سبحانه وتعالى انه لا خوف عليهم فيما سيأتيهم من احوال يوم القيامة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا **قوله تعالى** يستبشرون بنعمة من الله وفضل وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** المعنى انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكرنا فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعم وانما اعاد لفظ يستبشرون لان الاستبشار الاول كان باحوال الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار الثاني كان باحوال انفسهم خاصة فان قيل اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار الثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم في الآخرة **المسألة الاولى** قوله تعالى بنعمة من الله وفضل النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزائد **المسألة الثانية** الآية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم اتم من استبشارهم بسعادة انفسهم لان الاستبشار الاول في الذكر هو باحوال الاخوان وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح حال اخوانه ومتعلقيه يجب ان يكون اتم واكمل من فرحه بصلاح احوال نفسه **ثم قال تعالى** وان الله لا يضيع اجر المؤمنين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ الكسائي وان الله بكسر الالف على الاستئناف وقرأ الباقون بفتحها على معنى وبان الله والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المؤمنين وفي القراءة الاولى عندي اكمل لان على هذه القراءة يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الاجر ولا شك ان المقام الاول اكمل لان كون العبد مشتغلا بفضل الله اتم من اشتغاله بطلب اجرة عمله **المسألة الثانية** المقصود من الآية بيان ان الذي تقدم من ايصال الثواب والسرور والتعظيم الى الشهداء ليس حكما مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق شيئا من الاجر والثواب فان الله تعالى يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة **المسألة الثالثة** الآية دالة على العفو عن فساق اهل الصلوة لانه بايمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مؤبدا مخلدا لما وصل اجر ايمانه فيضيع اجر المؤمنين على ايمانهم وذلك خلاف الآية

الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء واتبعوا رضوان الله والله ذو فضل عظيم انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين ولا يحزنك

اعلم ان الله تعالى مدح المؤمنين على غزوتين تعرف احداهما بغزوة حمراء الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلتاهما متصلة بغزوة احد اما غزوة حمراء الاسد فهي المرادة من هذه الآية على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** في محل الذين وجوه الاول وهو قول الزجاج انه رفع بالابتداء وخبره للذين احسنوا منهم الى آخر هذه الآية الثاني ان يكون محله الخفض على النعت للمؤمنين الثالث ان يكون نصبا على المدح **المسألة الثانية** في سبب نزول هذه الآية قولان الاول وهو الاصح ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحاء ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع فنستأصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه ومن اصحابه قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان يخرج الان معي الا من كان معي في القتال فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوم من اصحابه قيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمراء الاسد وهو من المدينة على ثمانية اميال فالقى الله تعالى الرعب في قلوب المشركين فانهزموا وروي انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى كل ذلك لاثخان الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكأ على صاحبه ساعة ويتوكأ عليه صاحبه ساعة الثاني قال ابو بكر الاصم نزلت هذه الآية في يوم احد لما رجع الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنهم بعد ان مثلوا بحمزة رضي الله عنه فقذف في قلوبهم الرعب فانهزموا فصلى عليهم ودفنهم بدمائهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الى اخيها حمزة فقال النبي صلى الله عليه وسلم للزبير ردها لئلا تجزع من مثلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فدعت له خيرا واسترجعت له وجاءت امرأة قد قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رأت النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر هذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية واكثر الروايات على الوجه الاول **المسألة الثالثة** استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله تعالى فليستجيبوا لي وقيل اجاب فعل الاجابة واستجاب طلب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى اجابوا واطاعوا الله تعالى في اوامره واطاعوا الرسول من بعد ما اصابهم الجراحات القوية **اما قوله تعالى** للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم ففيه مسائل **المسألة الاولى** في قوله تعالى للذين احسنوا منهم واتقوا وجوه الاول احسنوا دخل تحته الاتيان بجميع المأمورات وقوله واتقوا دخل تحته الاحتراز عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم الثاني احسنوا في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت واتقوا الله في التخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على انهم لم يهملوا الاستجابة للرسول صلى الله عليه وسلم وان بلغ الامر بهم في الجراحات ما بلغ بعد ان يمكنوا معه من النهوض الثالث احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واتقوا ارتكاب شيء من المنهيات بعد ذلك **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف في قوله تعالى للذين احسنوا واتقوا كلهم لا بعضهم **اما قوله تعالى** الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ففي الآية مسائل **المسألة الاولى** هذه الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى وروى ابن عباس رضي الله عنهما ان ابا سفيان لما عزم على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان شئت فقال النبي صلى الله عليه وسلم بيننا وبينك ذلك ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل مر الظهران فالقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب لا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ان لا اخرج اليها واكره ان يخرج محمد ولم اخرج فيزيده ذلك جرأة فاذهب الى المدينة وثبطهم ولك عندي عشرة من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالرأي اتوكم في دياركم وقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف النبي صلى الله عليه وسلم ذلك قال والذي نفسي بيده لاخرجن اليهم وحدي ثم خرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا من المشركين ووافقوا السوق وكان معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية **المسألة الثانية** في محل الذين وجوه احدها انه صفة للمؤمنين بتقدير والله لا يضيع اجر المؤمنين الذين قال لهم الناس الثاني انه بدل من قوله تعالى للذين استجابوا الثالث انه رفع بالابتداء وخبره فزادهم ايمانا **المسألة الثالثة** المراد من قوله الذين من تقدم ذكره وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله تعالى قال لهم الناس وجوه الاول ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود الثقفي كما ذكرناه في سبب نزول الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس على الانسان الواحد لان ذلك الواحد اذا قال قولا وله اتباع يقولون مثل قوله ويرضون بقوله حسن اضافة ذلك الفعل الى الكل قال تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه اضيف اليهم لمتابعتهم لهم على تصويبهم تلك الافعال فكذا ههنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة لكونهم راضين بقول ذلك الواحد الثاني وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ركبا من عبد القيس مروا بابي سفيان فدسهم الى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جعلا الثالث قال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين حين تجهزوا للمسير الى بدر لميعاد ابي سفيان القوم قد اتوكم في دياركم فقتلوا الاكثر منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد **المسألة الرابعة** قوله تعالى ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس هو ابو سفيان واصحابه ورؤساء عسكره وقوله قد جمعوا لكم اي الجموع لان العرب تسمي الجيش جمعا ويجمعونه جموعا وقوله تعالى فاخشوهم اي فكونوا خائفين منهم **انه تعالى** اخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يعبؤا به وزاد تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل **المسألة الاولى** الضمير في قوله تعالى فزادهم ايمانا الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الذين ذكروا هذه التخويفات والثاني انه عائد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان لما حصلت عند سماع هذا القول حسنت اضافتها الى هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا **المسألة الثانية** المراد من الزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم في كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك ام خف لانه كان فيهم من كانت به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بان الله ينصرهم على اعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا **المسألة الثالثة** الذين يقولون ان الايمان عبارة عن التصديق وعن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة في الايمان والذين لا يقولون بهذا القول قالوا الزيادة انما وقعت في مراتب الايمان وفي شعائره فصح القول بوقوع الزيادة في الايمان مجازا **المسألة الرابعة** هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم احد الخصمين عن الآخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة واستيلاء وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم انه سبحانه وتعالى قلب القضية ههنا فاودع قلوب المشركين وهم الغالبون الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله تعالى وانها متى حدثت في القلوب وقعت الافعال على وفقها **ثم قال تعالى** وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله قال ابن الانباري حسبنا الله اي كافينا الله ومثله قول امرئ القيس

وحسبك من غنى شبع وري

اي يكفيك الشبع والري واما الوكيل ففيه اقوال احدها انه الكفيل قال الشاعر

ذكرت ابا اروى فبت كانني ... برد الامور الماضيات وكيل

اي كافينا وذا الامور كفيل لنا قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ان نعم سبيلها ان يكون الذي بعدها موافقا للذي قبلها تقول رازقنا
الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا احسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الاية يكفينا الله ونعم الكافي الثاني الوكيل فعيل
بمعنى مفعول وهو الموكول اليه والكافي والكفيل يجوز ان يسمى وكيلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه قوله تعالى فانقلبوا بنعمة
من الله وفضل وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى فاضرب بعصاك البحر فانفلق
اي فضرب فانفلق وقوله بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والسدي النعمة ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الاخرة وقوله لم يمسسهم
سوء اي لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله اي في طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا
وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا انفسهم ما فاز به هؤلاء وروي انهم قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله ثواب الغزو ورضي
عنهم واعلم ان اهل المغازي اختلفوا فذهب الواقدي الى تخصيص الاية الاولى بوقعة حمراء الاسد والاية الثانية ببدر الصغرى ومنهم من جعل الايتين في وقعة
بدر الصغرى والاولى اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح كانه يدل على قرب العهد بالقرح والمدح فيه اكثر من المدح على الخروج الى العدو من وقت اصابة
القرح بسنة والقول الاخر ايضا محتمل والقرح على هذا القول يجب ان يفسر بالهزيمة وكانه قيل ان الذين انهزموا ثم احسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله في [illegible]
امورهم ثم استجابوا لله والرسول عازمين على الثبات موطنين انفسهم على لقاء العدو بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله تعالى ورضوا
به كافيا ومعينا فلهم اجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذا كانوا قد تابوا عنها قوله تعالى انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه اعلم ان قوله تعالى الشيطان
خبر ذلكم بمعنى ان ذلكم المثبط هو الشيطان ويخوف اولياءه جملة مستأنفة بيان لتثبيطه او الشيطان صفة لاسم الاشارة ويخوف الخبر والمراد بالشيطان
الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمي شيطانا لعتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة اما قوله تعالى
يخوف اولياءه ففيه سؤال وهو ان الذين سماهم الله تعالى الشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله الشيطان يخوف اولياءه والمفسرون ذكروا فيه
ثلاثة اوجه الاول تقدير الاية ذلكم الشيطان يخوفكم باوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه
فالقيه في اليم اي فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله تعالى لينذر باسا شديدا معناه لينذركم بباس وقوله لينذر يوم التلاق اي لينذركم بيوم التلاق
وهذا قول الفراء والزجاج وابي علي قالوا ويدل عليه قراءة ابي بن كعب يخوفكم باوليائه القول الثاني ان هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا وتقدير
الاية يخوفكم اولياءه فحذف المفعول الاول كما تقول اعطيت الاموال اي اعطيت القوم الاموال قال ابن الانباري وهذا اولى من ادعاء جار لا دليل عليه وقوله
لينذر باسا اي لينذركم باسا وقوله لينذر يوم التلاق اي لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خوفت زيدا القتال
وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يخوفكم اولياءه القول الثالث ان معنى الاية يخوف اولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين والمعنى الشيطان
يخوف اولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون امره فاما اولياء الله فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا ينقادون لامره وهذا قول الحسن والسدي فالقول الاول
محذوفان والثاني منه محذوف احدهما والثالث لا حذف فيه واما الاولياء فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم الكناية في القولين الاولين عائدة
الى الاولياء وفي القول الثالث عائدة الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافوني فجاهدوا مع رسولي وسارعوا
الى ما يأمركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يقتضي ان يؤثروا خوف الله على خوف الناس ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن
يضروا الله شيئا يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة ولهم عذاب عظيم ان الذين اشتروا الكفر بالايمان
لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا
اثما ولهم عذاب مهين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي وكذلك جميع ما في القرآن الا قوله لا يحزنهم الفزع
الاكبر فانه فتح الياء وضم الزاي والباقون بفتح الياء وضم الزاي قال الازهري اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرأه اكثر القراء وحجة نافع انهما لغتان يقال
حزن يحزن كنصر ينصر واحزن يحزن كاكرم يكرم والله اعلم **المسألة الثانية** اختلفوا في سبب نزول الاية على وجوه الاول انها نزلت في كفار قريش والله
والله تعالى جعل رسوله صلى الله عليه وآله وسلم آمنا من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون
انفسهم ولا يضرون الله فلا بد من حمله على انهم لن يضروا النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه من المؤمنين شيئا واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص
لان المشهور انهم بعد ذلك الحقوا انواعا من الضرر بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم والاولى ان يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم من جمع العساكر ابطال هذا الدين و
ازالة هذه الشريعة وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل امرهم وتزول شوكتهم ويعظم امرك ويعلو شأنك الثاني انها نزلت في المنافقين ومسارعتهم هي انهم
كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة احد ويؤيسونهم من النصرة والظفر او بسبب انهم كانوا يقولون ان محمدا طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة عليه
ولو كان رسولا من عند الله ما غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحزن بسببه الثالث قال بعضهم ان قوما من الكفار اسلموا ثم
ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك السبب فانه صلى الله عليه وآله وسلم ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله تعالى
انه لا يورثه لحوق ضرر بك قال القاضي ويمكن ان يقوى هذا الوجه بامور الاول ان المستمر على الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من
يكفر بعد الايمان الثاني ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة لا يليق الا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم احبط الثالث ان الحزن انما يكون على فوات امر مقصود
فلما قدر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك لفوات التكثير بهم فامنه الله تعالى من ذلك وعرفه ان
وجود ايمانهم كعدمه في انه لا تغير حاله الرابع ان المراد رؤساء اليهود كعب بن الاشرف واصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لمتاع الدنيا
قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمل الاية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدلت هذه
الاية على ان حزنه كان حاصلا من كل هؤلاء الكفار **المسألة الثالثة** في الاية سؤال وهو ان الحزن على كفر الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهى الله عن
الطاعة والجواب من وجهين الاول انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كان يؤدي ذلك الى لحوق الضرر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه الا ترى الى
ما قال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثاني ان المعنى لا يحزنوك بخوف ان يضروك ويعينوا عليك الا ترى الى قوله تعالى انهم لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم
لا يضرون بمسارعتهم في الكفر غير انفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم لن يضروا النبي واصحابه شيئا وقال عطاء يريد
لن يضروا اولياء الله شيئا ثم قال تعالى يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة وفيه مسائل **المسألة الاولى** انه رد على المعتزلة وتنصيص على ان الخير
والشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف لوجوه الاول انه عدول عن الظاهر والثاني تقدير ان
يكون الامر كما قال لكن الاتيان بضد ما اخبر الله تعالى عنه وحكم به محال فيعود الاشكال **المسألة الثانية** قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم وقال

اصحابنا ذلك حجة وان الاية دالة على قول اصحابنا لانه تعالى قال يريد الله الا يجعل لهم حظا في الاخرة فبين ان ارادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى
انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر قلنا هذا عدول عن الظاهر **المسألة الثالثة** الاية تدل على ان النكرة في موضع النفي تعم اذ لو لم يحصل
العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الاية ثم قال تعالى ولهم عذاب عظيم وهذا الكلام مبتدأ والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الاخرة فلهم الحظ العظيم من
مضار الاخرة اما قوله تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان اعلم انا ان حملنا الاية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الاية على المرتدين لا يبعد ايضا
حمل الاية الاولى على المرتدين وحمل هذه الاية على اليهود ومعنى اشتروا الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويؤمنون به قبل
مبعثه ويستنصرون به على اعدائهم فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه وكانهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطاء شيء
واخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الاية على المنافقين وذلك لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان فاذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا
الايمان فكان ذلك كانهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال في الاية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر لن يضروا الله وقال في هذه الاية ان الذين
اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا والفائدة في هذا التكرار امور احدها ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم امنوا
ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراي وقلة الثبات ومثل هذا الانسان مما لا خوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق
الضرر بالغير وثانيها ان امر الدين اهم الامور واعظمها ومثل هذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء
يقدمون على الفعل او الترك في مثل هذا المهم العظيم باهون الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم وامثال هؤلاء لا يلتفت العاقل
اليهم وثالثها ان اكثرهم انما ينازعونك في الدين لا بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع
بالدنيا السعادة العظيمة في الاخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق الضرر بالغير فهذا هو الفائدة في اعادة هذه الاية والله اعلم بمراده قوله تعالى
ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين اعلم انه تعالى حكى عن الذين ذهبوا الى المدينة لتثبيط اصحاب
النبي صلى الله عليه وآله وسلم انهم انما ثبطوا لانهم خوفوهم بان يقتلوا كما قتل المسلمون يوم احد والله تعالى بين ان امثال هؤلاء الشياطين لا يقبلها المؤ
ولا يلتفت اليها فان الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله تعالى ثم بين في هذه الاية ان بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل اولئك الذين قتلوا يوم احد لان
هذا البقاء صار وسيلة الى الخزي في الدنيا والعقاب الدائم في القيامة وقتل اولئك الذين قتلوا يوم احد صار وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب
الجزيل في الاخرى فترغيب اولئك المثبطين في مثل هذه الحياة وتنفيرهم عن مثل ذلك القتل لا يقبله الا جاهل فهذا بيان وجه النظم في الاية مسائل **المسألة الا**
قرأ ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن الذين كفروا ولا يحسبن الذين يبخلون ولا يحسبن الذين يفرحون ولا يحسبنهم في الاربعة بالياء وضم الباء في قوله يحسبنهم
وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا قوله ولا يحسبنهم بالتاء وقرأ حمزة كلها بالتاء واختلف القراء في فتح السين وكسرها وقد ذكرناه في سورة البقرة اما الذين قرأوا بالياء
المنقطة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل كقولك حسبت ان زيدا منطلق وحسب زيد ان عمرا منطلق وقوله في الاية انما نملي لهم خير لانفسهم سد
مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون واما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فاحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج
وهو ان الذين كفروا نصب بانه المفعول الاول وانما نملي لهم بدل منه وخير لانفسهم المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد ان املائي للذين كفروا خير
لهم ومثله مما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطائفتين **المسألة**
الثانية ما في قوله انما نملي يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى الذي فيكون التقدير لا يحسبن الذين كفروا ان الذي نمليه خير لانفسهم وحذف الهاء من نملي لانه يجوز
حذف الهاء من صلة الذي كقولك الذي رأيته زيد والاخر ان تكون ما مع ما بعدها في تقدير المصدر والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لهم خير
المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف ما مصدرية وكان حقها في قياس علم الخط ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في مصحف عثمان رضي الله
عنه متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واما في قوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما فهي هنا يجب ان تكتب متصلة لانها كافة بخلاف الاولى **المسألة الرابعة** معنى
نملي نطيل ونؤخر والاملاء التأخير قال الواحدي رحمه الله واشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان يقال ملوة من الدهر وملوة وملاوة وملاوة وملا
بمعنى واحد قال الاصمعي يقال املى عليه الزمان اي طال واملى اي طول له وامهله قال ابو عبيدة ومنه الملا للارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار
المسألة الخامسة احتج اصحابنا بهذه الاية في مسألة القضاء والقدر من وجوه الاول ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهي لا شك انها من فعل الله تع
والاية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه وتعالى فاعل الخير والشر الثاني انه تعالى نص على ان المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا
الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي بارادة الله تعالى ثم انه تعالى اكد هذا بقوله ولهم عذاب مهين اي انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولتكون لهم عذاب
مهين الثالث انه تعالى اخبر عنهم انه لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الا على ازدياد البغي والطغيان والاتيان بخلاف خبر الله تعالى مع ذلك الخبر جمع بين
النقيضين وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة اما الوجه الاول فليس
المراد من الاية ان هذا الاملاء ليس بخير انما المراد هذا الاملاء ليس خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان كل هذه الايات في شأن احد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين
عن الجهاد كما تقدم شرحه في الايات المتقدمة فبين تعالى ان بقاء الكافر في الدنيا واملاءه ليس بخير لهم من ان يموتوا كموت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء
اكثر خيرية من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا اما الوجه الثاني فقد قالوا ليس المراد من الاية ان الغرض من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق
بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله بل الاية تحتمل وجوها من التأويل احدها ان تحمل
هذه اللام على لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا وقوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا
ذلك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء ويقال ما كانت موعظتي لك الا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك وثانيها ان يكون الكلام على التقديم
والتأخير والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم وثالثها انه تعالى لما امهلهم مع علمه بانهم يزدادون عند هذا الامهال
الاثم ثم تأدية البغي والطغيان اشبه هذا من فعل هذا الاملاء لهذا الغرض والتشبيه احد اسباب حسن المجاز ورابعها وهو السؤال الذي ذكره القوم وهو ان
اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمولة على الغرض باجماع الامة اما على قول اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعال الله تعالى بالاغراض واما على قولنا فلانا لا نقول بان فعل
الله معلل بالغرض المقتضي للايلام لانه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل
الغرض وعند هذا سقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ان المراد من هذا اللام غير مليق البدلان المستدل انما ساعده الاستدلال على ان هذا اللام للتعليل
واذا بطل ذلك سقط استدلاله واما الوجه الثالث فهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ولزم ان يكون الله موجبا لا مختارا
وهو بالاجماع باطل والجواب عن الاول ان قوله تعالى لا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم معناه نفي الخيرية في الاملاء وليس معناه انه ليس خيرا من

ح

شيء آخر لأن بناء المبالغة لا يجوز ذكره إلا عند ذكر الراجح والمرجوح فلما لم يذكر الله تعالى ههنا إلا أحد الأمرين علمنا أنه لبيان الخيرية لا لكونه خيرا من شيء آخر وأما السؤال الثاني وهو تمسكهم بقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وبقوله وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع فجوابه أن الآية التي تمسكنا بها خاصة والآية التي ذكروها عامة والخاص مقدم على العام وأما السؤال الثالث وهو حمل اللام على لام العاقبة فهو عدول عن الظاهر وأيضا فالبرهان العقلي يبطله لأنه تعالى لما علم أنهم لا بد وأن يصيروا موصوفين بازدياد البغي والطغيان كان ذلك واجب الحصول لأن حصول معلوم الله تعالى واجب وعدم حصوله محال وإرادة المحال محال فيمتنع أن يريد منهم الإيمان ويجب أن يريد منهم ازدياد البغي والطغيان فوجب أن المقصود هو التعليل وأنه لا يجوز المصير للام العاقبة وأما السؤال الرابع وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من وجهين أحدهما أن التقديم والتأخير ترك للظاهر وثانيهما قال الواحدي رحمه الله هذا إنما يحسن لو جازت قراءة إنما نملي لهم خير لأنفسهم بكسر إنما وقراءة أنما نملي لهم ليزدادوا إثما بفتح أنما ولم توجد هذه القراءة البتة وثالثها أنا بينا بالبرهان القاطع العقلي أنه يجب أن يكون المراد من هذا الإملاء حصول الطغيان لا حصول الإيمان فالقول بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام لما هو على خلاف البرهان القاطع وأما السؤال الخامس وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل فجوابه أن عندنا يمتنع تعليل أفعال الله تعالى لغرض يصدر من العباد فأما أن يفعل تعالى فعلا ليحصل منه شيء آخر فهذا غير ممتنع وأيضا فقوله إنما نملي لهم ليزدادوا إثما نص على أنه ليس المقصود من من هذا الإملاء إيصال الخير والإحسان إليهم والقوم يقولون بذلك فتصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه وأما السؤال السادس وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب أن تأثير قدرة الله تعالى في إيجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم يمكن أن يكون العلم مانعا عن القدرة وأما في حق العبد فتأثير قدرته في إيجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه فصلح أن يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية والله أعلم.

المسألة السادسة: احتج أصحابنا على أنه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية فهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية تمسكوا بهذه الآية وقالوا هذه الآية دلت على أن إطالة العمر وإيصاله إلى مراداته في الدنيا ليس شيء منها نعمة لأنه تعالى نص على أن شيئا من ذلك ليس بخير والعقل أيضا يقرره وذلك لأن من أطعم إنسانا خبيصا مسموما فإنه لا يعد ذلك الإطعام إنعاما وإذا كان المقصود من إعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقة وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكافر فهي محمولة على ما يكون نعمة في الظاهر ولكنها نقم وآفات في الحقيقة والله أعلم.

ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فآمنوا بالله ورسله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم

واعلم أن هذه الآية من بقية الكلام في قصة أحد فأخبر تعالى أن الأحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم إياهم مع ما كان بهم من الجراحات إلى الخروج لطلب العدو ثم دعاءه إياهم مرة أخرى إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان فأخبر تعالى أن كل هذه الأحوال صارت دليلا على امتياز المؤمن من المنافق لأن المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتلى منكم ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين في العود إلى الجهاد فأخبر الله سبحانه وتعالى أنه لا يجوز في حكمته أن يذركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الإيمان بل كان يجب في حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي حتى يميز بالتشديد وكذلك في الأنفال والباقون منها بالتخفيف وفتح الياء الأولى وكسر الميم وسكون الياء الأخيرة قال الواحدي رحمه الله فيهما لغتان مزت الشيء بعضه من بعض فأنا أميزه ميزا وميزته تمييزا وفي الحديث من ماز أذى عن طريق فهو له صدقة وحجة من قرأ بالتخفيف أن الميز فيه فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى وحكى أبو زيد عن أبي عمرو أنه كان يقول التشديد للكثرة فأما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وههنا كما قالوا الفصم في الحرف والتفريق وأيضا فالتبع والأشياء واليوم وهذا مطاوع الميز وحجة من قرأ بالتشديد أن التشديد للتكثير والمبالغة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا أولى ولفظ الخبيث والطيب وإن كان مفردا إلا أنه الجنس والمراد منه جميع المؤمنين والمنافقين منهما.

المسألة الثانية: قد ذكرنا أن معنى الآية وما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق وإشباهه حتى يميز الخبيث من الطيب أي المنافق من المؤمن واختلفوا بأي شيء ميز بينهم وذكروا وجوها أحدها بالمحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمنا ثبت على إيمانه وعلى تصديق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره وثانيها أن الله وعد المؤمنين وإذلال الكافرين فلما قوي الإسلام وعظمت دولته وذل الكفر وأهله عند ذلك حصل هذا الامتياز وثالثها القرآن الدال على ذلك مثل أن المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الإسلام والمنافقون كانوا يغتمون بسبب ذلك.

المسألة الثالثة: ههنا سؤال وهو أن هذا التمييز إن ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين وإن لم يظهر لم يحصل موعد الله وجوابه أنه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي. ثم قال تعالى: وما كان الله ليطلعكم على الغيب ومعناه أنه سبحانه وتعالى حكم بأنه يظهر هذا التمييز ثم بين في هذه الآية أنه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم على غيبه فيقول إن فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من أهل الجنة وفلانا من أهل النار فإن سنة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم إلى معرفة ذلك الامتياز إلا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى يتميز عندها الموافق من المنافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهي من خواص الأنبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء أي ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان ويحتمل أيضا أن يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يختص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الناس طاعة هذا الرسول. ثم قال تعالى: فآمنوا بالله ورسله والمقصود أن المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد فبين الله تعالى أنه كان فيها مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما أجاب عن هذه الشبهة التي ذكروها قال فآمنوا بالله ورسله يعني أن الدلائل الدالة على نبوته قد ثبتت وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته قد أجبنا عنها فلم يبق إلا أن تؤمنوا بالله ورسله وإنما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهي أن الطريق الذي به يتوصل إلى الإقرار بنبوة كل الأنبياء ليس إلا المعجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وآله وسلم فوجب الإقرار بنبوته فقوله فآمنوا بالله ورسله المقصود التنبيه على أن الطريق لإثبات نبوة جميع الأنبياء واحد فمن أقر بنبوة واحد لزمه الإقرار بنبوة الكل ثم لما أمرهم بذلك رغب بالوعد بالثواب فقال وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم.

قوله تعالى: ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السماوات والأرض والله بما تعملون خبير لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد

واعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل:

المسألة الأولى: قرأ حمزة ولا تحسبن بالتاء والباقون بالياء أما قراءة حمزة بالتاء فالمعنى ولا تحسبن بخل

الذين يبخلون خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه وأما من قرأ بالياء المنقوطة من تحت ففيه وجهان الأول أن يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو ضمير أحد والتقدير ولا يحسبن رسول الله بخل الذين يبخلون خيرا لهم الثاني أن يكون فاعل يحسبن هو الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفا وتقديره ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيرا لهم وإنما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه كقولهم من كذب كان شرا له أي الكذب ومثله إذا نهي السفيه جرى البداي إلى السفه وأنشد الفراء: هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والساسة الأول. فقوله به يريد بالملك ولكنه اكتفى بذكر الملوك.

المسألة الثانية: هو في قوله تعالى هو خيرا لهم تسميه البصريون فصلا والكوفيون عمادا وذلك لأنه لما ذكر يبخلون فهو بمنزلة ما إذا ذكر البخل فكأنه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيرا لهم وتحقيق القول فيه أن للمبتدأ حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدأ موصوفا بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر فإذا كانت هذه الموصوفية أمرا زائدا على الذاتين فلا بد من صيغة دالة على هذه الموصوفية وهي كلمة هو.

المسألة الثالثة: أن الآية دالة على ذم البخل بشيء من الخيرات والمنافع وذلك الخير يحتمل أن يكون مالا وأن يكون علما فالقول الأول أن هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهم هؤلاء البخلاء أن بخلهم هو خير لهم بل هو شر لهم وذلك لأنه يبقى عقاب بخلهم عليهم والمراد من قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة مع أنه لا يبقى تلك الأموال عليهم وهو المراد بقوله تعالى ولله ميراث السماوات والأرض. القول الثاني أن المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك لأن اليهود كانوا يكتمون نعت محمد صلى الله عليه وآله وسلم وصفته وكان ذلك الكتمان بخلا يقال فلان يبخل بعلمه ولا شك أن العلم فضل من الله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم إن الله تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والإنجيل فإذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة ببعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان ذلك بخلا. واعلم أن القول الأول أولى ويدل عليه وجهان الأول أنه تعالى قال سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا إلى حمل التطويق على المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال لم نحتج إلى المجاز فكان هذا أولى الثاني أنا لو حملنا هذه الآية على المال كان ذلك ترغيبا في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ولو حملناها على أن اليهود كتموا ما عرفوه في التوراة انقطع النظم إلا على سبيل التكلف فكان الأول أولى.

المسألة الرابعة: أكثر العلماء على أن البخل عبارة عن منع الواجب وأن منع التطوع لا يكون بخلا واحتجوا عليه بوجوه أحدها أن الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا يليق إلا بالواجب وثانيها أنه تعالى ذم البخل وعابه ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وأن يعاب وثالثها هو أنه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لأنه لا نهاية لمقدوراته في التفضل وكلما يدخل في الوجود فهو متناه فيكون لا محالة تاركا للتفضل فلو كان ترك التفضل بخلا لزم أن يكون الله تعالى موصوفا بالبخل لا محالة تعالى الله عنه علوا كبيرا ورابعها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأي داء أدوأ من البخل ومعلوم أن تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف وخامسها أنه لو كان تارك التفضل بخيلا لوجب فيمن يملك المال العظيم أن لا يتخلص من البخل إلا بإخراج الكل وسادسها أنه تعالى قال ومما رزقناهم ينفقون وكلمة من للتبعيض فكان المراد من هذه الآية الذين ينفقون بعض ما رزقهم الله ثم إنه تعالى قال في صفتهم أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح ولو كان تارك التطوع بخيلا مذموما لما صح ذلك فثبت بهذه الوجوه أن البخل عبارة عن ترك الواجب إلا أن الإنفاق الواجب أقسام كثيرة منها الإنفاق على نفسه وعلى أقاربه الذين تلزمه مؤنتهم ومنها ما يتصل بأبواب الزكوات ومنها ما إذا احتاج المسلمون إلى دفع عدو يقصد قتلهم ومالهم فههنا يجب عليهم إنفاق الأموال على من يدفعه عنهم لأن ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ومنها ما إذا صار أحد من المسلمين مضطرا فإنه يجب عليه أن يدفع إليه مقدار ما يستبقي به رمقه فكل هذه الإنفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل. ثم قال تعالى: سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: في تفسير هذا الوعيد وجوه الأول أن يحمل هذا على ظاهره وهو أنه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا لعذابهم قيل إنه تعالى يصير تلك الأموال في أعناقهم حيات تكون لهم كالأطواق تلتوي في أعناقهم ويجوز أيضا أن تلتوي تلك الحيات في سائر أبدانهم وأما ما يصير من ذلك في أعناقهم فعلى حد أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا عنها وأما ما يلتوي منها في سائر أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمون تلك الأموال إلى أنفسهم فعوقبوا بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها إلى أنفسهم ويكون كون الطوق طوقا من نار يجعل في أعناقهم ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما في الزكاة الممنوعة في عنقه كهيئة الطوق شجاعا ذا زبيبتين يلدغ بهما خديه ويقول أنا الزكاة التي بخلت في الدنيا بي. القول الثاني في تفسير قوله تعالى سيطوقون قال مجاهد سيكلفون أن يأتوا بما بخلوا به يوم القيامة ونظيره ما روي عن ابن عباس أنه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية قال المفسرون يكلفونه ولا يطيقونه فكذا قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به أي يؤمرون بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الإتيان به فيكون ذلك توبيخا على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان ممكنا. والقول الثالث أن قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به أي سيلزمون إثمه في الآخرة وهذا على طريق التمثيل لا على أن ثم أطواقا يقال منه فلان كالطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأكيد إلزام الشيء بتصييره في العنق ومنه يقال قلدتك هذا الأمر وجعلت هذا الأمر في عنقك قال تعالى وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه. القول الرابع إذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى سيطوقون أن الله تعالى يجعل في رقابهم أطواقا من النار قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من نار يوم القيامة والمعنى أنهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لأنهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق. واعلم أن تفسير البخل بكتمان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم غير بعيد وذلك لأن اليهود موصوفون بالبخل في القرآن قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا وقال أيضا فيهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وأيضا ذكر عقيب هذه الآية لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء وذلك من أقوال اليهود ولا يبعد أيضا أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم وفي البخل بالمال ويكون الوعيد حاصلا عليهما.

المسألة الثانية: قال المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك لأن من لزمه هذه الحقوق فلا تسقط عنه بالتصديق بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبالشريعة أما قوله تعالى هو شر لهم فلأنه يؤدي إلى حرمان الثواب وحصول النار وأما قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة فهذا صريح في الوعيد. واعلم أن الكلام في هذه المسألة تقدم في سورة البقرة. ثم قال تعالى: ولله ميراث السماوات والأرض وفيه وجهان الأول أن له ما فيهما مما يتوارثه أهلهما من مال وغيره فما لهم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والثاني وهو قول الأكثرين المراد أنه يفني أهل السماوات والأرض ويفني الأملاك ولا يملكها إلا الله تعالى فجرى هذا مجرى الوراثة إذ كان الخلق يدعون الملك فلما ماتوا عنه ولم يخلفوا أحدا كان هو الوارث لها والمقصود من الآية أنه يبطل ملك جميع المالكين إلا ملك الله سبحانه وتعالى فيصير كالميراث قال ابن الأنباري يقال ورث فلان علم فلان إذا انفرد به بعد أن كان مشاركا فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الأمر بعد أن كان مشاركا له فيه أو غالبا عليه. ثم قال تعالى: والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وأبو عمرو بما يعملون بالياء على المغايبة كناية عن الذين يبخلون والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه والباقون قرءوا بالتاء على الخطاب وذلك لأن ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة أقرب إليه من الخطاب قال صاحب الكشاف بالتاء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد.

قوله تعالى: لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء اعلم أن في كيفية النظم

وجهين الأول أنه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته **الشبهة الأولى** أنه تعالى لما أمر بإنفاق الأموال في سبيله قال الكفار إنه تعالى لو طلب الإنفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا لأن الذي يطلب المال من غيره يكون فقيرا ولما كان الفقر على الله تعالى محالا كان كونه طالبا للمال من عبيده محالا وذلك يدل على أن محمدا كاذب في إسناد هذا الطلب إلى الله تعالى الوجه الثاني في طريق الطعن أن موسى عليه السلام كان إذا أراد القربان بأمر الله تعالى كانت تجيء نار من السماء وتحرقها فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لما طلب منهم بذل الأموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لما طلبت الأموال لهذا الغرض فإنه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في إصلاح دينه إلى أموال الناس بل لو كنت نبيا لطلبت الأموال لأجل أن تجيئها نار من السماء فتحرقها فلما لم تفعل ذلك علمنا أنك لست نبيا فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل

المسألة الأولى اعلم أنه يبعد في العقل أن يقول العاقل إن الله فقير ونحن أغنياء بل الإنسان إنما يذكر ذلك إما على سبيل الاستهزاء أو على سبيل الإلزام وأكثر الروايات أن هذا القول إنما صدر عن اليهود روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب مع أبي بكر رضي الله عنه إلى يهود بني قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص اليهودي إن الله فقير حين سألنا القرض فلطمه أبو بكر رضي الله عنه في وجهه وقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجحد ما قاله فنزلت هذه الآية تصديقا لأبي بكر رضي الله عنه وقال آخرون لما أنزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة قالت اليهود إن إله محمد يستقرض منا فنحن إذا أغنياء وهو فقير وهو ينهانا عن الربا ويعطينا الربا وأرادوا قوله فيضاعفه له أضعافا كثيرة واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل إلا أن العلماء نسبوا هذا القول إلى اليهود واحتجوا عليه بوجوه أحدها أن الله تعالى حكى عنهم قولهم [إن يد الله مغلولة] يعنون أنه بخيل بالعطاء وذلك البخل يناسب البخل المذكور في هذه الآية وثانيها ما روي في الخبر أنهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر رضي الله عنه وثالثها أن القول بالتشبيه غالب على اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه إثبات كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وإذا عجز عن إثبات هذا الأصل عجز عن بيان أنه غني وليس بفقير ورابعها أن موسى عليه السلام لما طلب منهم أن يقاتلوا في مجاهدة الأعداء قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون فموسى عليه السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لو كان الإله قادرا فأي حاجة إلى جهادنا وكذا ههنا أن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لو كان الإله غنيا فأي حاجة به إلى أموالنا وكان إسناد هذه الشبهة إلى اليهود لائقا بهذا الوجه وإن كان لا يمتنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك فالأظهر أنهم قالوا ذلك على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم يعني لو صدق محمد صلى الله عليه وآله وسلم في أن الإله يطلب المال من عبيده لكان فقيرا ولما كان ذلك محالا ثبت أنه كاذب في هذا الإخبار وإذا ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية فأما أن يقول العاقل مثل هذا الكلام في المعتاد فهو بعيد

المسألة الرابعة هذه الآية دالة على أنه تعالى سميع للأقوال ونظيره قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك **المسألة الخامسة** ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول كانوا جماعة لأنه تعالى قال قول الذين قالوا وظاهر هذا يفيد الجمع وأما ما روي أن قائل هذا القول هو فنحاص اليهودي فهذا لا يدل على أن غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب أن القائلين جماعة وجب القطع بذلك **ثم قال تعالى** سنكتب ما قالوا وفيه مسألتان **المسألة الأولى** قرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم برفع اللام على معنى سيكتب قتلهم والباقون بالنون وفتح اللام إضافة إليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن والأعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل **المسألة الثانية** هذا وعيد على ذلك القول وهو يحتمل وجوها أحدها أن يكون المراد من كتبه عليهم إثبات ذلك عليهم بأن لا يلغى ولا يطرح وذلك لأن الناس إذا أرادوا إثبات الشيء على وجه لا يزول ولا ينسى ولا يتغير كتبوه والله تعالى جعل الكتبة مجازا عن إثبات حكم ذلك عليهم الثاني سنكتب ما قالوا في الكتب التي تكتبها الحفظة ليقرؤوا ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيمة والثالث عندي فيه احتمال آخر وهو أن المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق إلى يوم القيمة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجدهم في الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بكل ما قدروا عليه **ثم قال تعالى** وقتلهم الأنبياء بغير حق أي ونكتب قتلهم الأنبياء بغير حق وفيه مسألتان **المسألة الأولى** القائلة في زمنهم ما قتلوا الأنبياء إلا أنهم وصفوا الله تعالى بالفقر فيبعد أن يحمل هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هو مثل ما كانوا عليه من الجهالات **المسألة الثانية** في إضافة قتل الأنبياء عليهم السلام إلى هؤلاء وجهان أحدهما سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازي الفريقين بما هم أهله كقوله وإذ قتلتم نفسا أي قتله أسلافكم وإذ نجيناكم من آل فرعون وإذ فرقنا بكم البحر والفاعل لهذه الأشياء هو أسلافهم والمعنى سنحفظ على الفريقين معا أقوالهم وأفعالهم والوجه الثاني سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الأنبياء عليهم السلام عن الشعبي أن رجلا ذكر عنده عثمان رضي الله عنه وحسن قتله فقال الحسن صرت شريكا في دمه فتوله الشعبي بقوله قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم فجعل هؤلاء قتلة وكان بينهما قريب من سبعمائة سنة **ثم قال تعالى** ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل **المسألة الأولى** قرأ حمزة سيكتب على لفظ ما لم يسم فاعله وقتلهم برفع اللام ويقول ذوقوا بالياء المنقطة من تحت وفي قراءة الباقين سنكتب ونقول فيهما بالنون **المسألة الثانية** المراد أنه سبحانه وتعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحريق كما أذقت المسلمين الغصص والحريق هو المحرق كالأليم بمعنى المؤلم **المسألة الثالثة** يحتمل أن يقال لهم هذا القول عند الموت أو عند الحشر أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول هذا الوعيد وإن لم يكن هناك قول **المسألة الرابعة** لقائل أن يقول إنهم أوردوا السؤال وهو أن من طلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيرا وذلك محال فوجب أن يقال إنه لم يطلب المال من عبيده وذلك يقدح في كون محمد صلى الله عليه وآله وسلم صادقا في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول أما إذا فرعنا على قول أصحابنا من أهل السنة والجماعة فلما يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا يبعد أن يأمر الله تعالى عبيده ببذل الأموال مع كونه تعالى أغنى الأغنياء وإن فرعنا على قول المعتزلة في أنه تعالى يراعي المصالح فلم لا يجوز أن يكون في هذا التكليف أنواع من المصالح العائدة إلى العباد منها أن إنفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من أعظم المنافع فإنه إذا مات فلو بقي في قلبه حب المال مع أنه ترك المال لكان ذلك سببا للتألم بعد تلك المفارقة ومنها أنه يتوسل بذلك الإنفاق إلى الثواب المخلد المؤبد ومنها أن بسبب الإنفاق يصير القلب فارغا عن حب ما سوى الله وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فإنه يقوى فيه حب الله تعالى وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله تعالى في القرآن مرارا وأطوارا كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك وقال تعالى والآخرة خير وأبقى وقال ورضوان من الله أكبر وقال في الآية المتقدمة على هذه الآية ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون وقال بعد ذلك فلا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان إيراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البيانات محض التعنت فلهذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد الوعيد **ثم قال تعالى** ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد وفيه مسائل **المسألة الأولى** أنه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه

قال

فقال ذلك بما قدمت أيديكم أي هذا العذاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله تعالى بالفقر وأقدمتم على قتل الأنبياء فيكون هذا العقاب عدلا لا جورا **المسألة الثانية** قال الجبائي الآية تدل على أن فعل العقاب بهم كان يكون ظلما لو لم يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة إن الله تعالى يعذب الأطفال بغير جرم ويجوز أن يعذب البالغ بغير ذنب وتدل على كون العبد فاعلا وإلا لكان الظلم حاصلا والجواب أن ما ذكرتم معارض بمسألة الداعي ومسألة العلم على ما ذكرناه مرارا **المسألة الثالثة** لقائل أن يقول قوله وما ربك بظلام للعبيد يفيد نفي كونه ظلاما ونفي الصفة يوهم بقاء الأصل فهذا يقتضي ثبوت أصل الظلم أجاب القاضي عنه بأن العذاب الذي توعد أن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا قال وهذا يؤكد ما ذكرنا أن إيصال العقاب إليهم يكون ظلما عظيما لو لم يكونوا مذنبين **المسألة الرابعة** اعلم أن ذكر الأيدي على سبيل المجاز لأن الفاعل هو الإنسان لا اليد إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن إسناد الفعل إلى اليد على سبيل المجاز وفي هذه الآية ذكر اليد بلفظ الجمع فقال بما قدمت أيديكم وفي آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال بما قدمت يداك والكل حسن متعارف في اللغة

قوله عز من قائل الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير

واعلم أن هذا هو **الشبهة الثانية** للكفار في الطعن في نبوته صلى الله عليه وآله وسلم وتقريرها أنهم قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار وأنت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون من الأنبياء فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الأشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوه وفنحاص بن عازوراء وغيرهم أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا يا محمد تزعم أنك رسول الله وأن الله أنزل عليك كتابا وقد عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ويكون لها دوي خفيف تنزل من السماء فإن جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو إسرائيل يذبحون لله تعالى فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو إسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوي خفيف ولا دخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم أن للعلماء فيما ادعاه اليهود قولين الأول وهو قول السدي أن هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط وذلك أنه تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم أنه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمدا فإنهما إذا أتياكم فآمنوا بهما فإنهما يأتيان بغير قربان تأكله النار قالوا وكانت هذه العادة باقية إلى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله تعالى المسيح ارتفعت وزالت والقول الثاني أن ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل عليه وجوه أحدها أنه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك فإن معجزات موسى عليه السلام عند فرعون كانت أشياء سوى هذا القربان وثانيها أن نزول هذه النار لأكل القربان معجزة وكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة على محمد صلى الله عليه وآله وسلم وجب القطع بنبوته سواء ظهرت تلك المعجزة أو لم تظهر وثالثها أنه إما أن يقال إنه جاء في التوراة أن مدعي النبوة وإن جاء بجميع المعجزات فلا تقبلوا قوله إلا أن يجيء بهذه المعجزة التي هي مجيء النار أو يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة هي مجيء النار أو شيء آخر والأول باطل لأن على هذا التقدير لم تكن سائر المعجزات دالة على الصدق وإذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضا في هذه المعجزة المعينة وأما الثاني فإنه يقتضي توقف الصدق على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة المعينة وكان اعتبار هذه المعجزة عبثا ولغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية **المسألة الثانية** في محل الذين وجوه أحدها قال الزجاج هو نعت للعبيد والتقدير وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا وثانيها أن التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير وقول الذين قالوا إن الله عهد إلينا وثالثها أن يكون رفعا بالابتداء والخبر والتقدير هم الذين قالوا ذلك **المسألة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله القربان البر الذي يتقرب به إلى الله تعالى وأصله المصدر من قولك قرب قربانا ككفر كفرانا والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلوة قربان أي بها يتقرب إلى الله تعالى ويستشفع في الحاجة لديه واعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى بين بهذه الآية أنهم يطلبون هذا المعجز لا على سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعنت وذلك لأن أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الأنبياء المتقدمين مثل زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وهم أظهروا هذا المعجز ثم إن اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى ويزعمون أنهم قتلوا عيسى عليهم السلام أيضا وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما طلبوا هذا المعجز من أولئك الأنبياء على سبيل التعنت إذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم إن هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ومصوبون لهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد صلى الله عليه وآله وسلم متعنتين وإذا ثبت أن طلبهم لهذا المعنى وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمة الله تعالى إسعافهم بذلك لا سيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وهذا جواب شاف عن هذه الشبهة **المسألة الثانية** إنما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقل قد جاءتكم رسل لأن فعل المؤنث يذكر إذا تقدمه **المسألة الثالثة** المراد بقوله تعالى وبالذي قلتم هو ما طلبوه منهم وهو القربان تأكله النار ومعلوم أنه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم والفائدة أن القوم قالوا إن الله تعالى عهد إلينا توقيف التصديق بالنبوة على ظهور القربان الذي تأكله النار فلو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إن الأنبياء المتقدمين أتوا بهذا القربان لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال أن الإتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط فثبت أنه لو اكتفى بذلك القدر لما كان الإلزام واردا أما لما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الإلزام واردا لأنهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للصدق ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط وعند الإتيان بهما كان الإقرار بالنبوة واجبا فثبت أنه لولا قوله قد جاءكم بالبينات لم يكن الإلزام واردا على القوم والله أعلم **قوله تعالى** فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك وفيه وجوه أحدها فإن كذبوك في أن الأنبياء المتقدمين جاءوا هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وغيرهم والثاني أن المراد فإن كذبوك في أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه أوجه لأنه تعالى لم يخصص ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأن هذا التكذيب ليس أمرا مختصا بك من بين الأنبياء بل شأن جميع الكفار تكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم مع أن حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي نزول الكتب كحالك ومع هذا فإنهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا إيذاءهم في جنب تأدية الرسالة فكن متأسيا بهم سالكا مثل طريقتهم في هذا المعنى وإنما صار ذلك تسلية لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت أما البينات فهي الحجج والمعجزات وأما الزبر فهي الكتب وهي جمع زبور والزبور الكتاب بمعنى المزبور كل كتاب فيه حكمة وعلى هذا يشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الرجل إذا زجرته عن الباطل وسمي الكتاب زبورا لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عامر وبالزبر بإعادة الباء للتأكيد وأما المنير فهو من قولك نورت الشيء إذا أوضحته وفي الآية سؤالان **المسألة الأولى** المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضي أن يقال إن معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على أن أحدا من الأنبياء

الآيات كتبهم معجزة لهم فالتورية والانجيل والزبور والصحف ما كان شيء منها معجزة واما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا احد خواص الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم **المسئلة الثالثة** عطف الكتاب المنير على الزبور مع ان الكتاب المنير لا بد وان يكون من الزبر وانما حسن العطف لان الكتاب
المنير اشرف الكتب واحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته
ورسله وجبريل وميكال ووجه زيادة الشرف فيه اما كونه مشتملا على جميع الشريعة او كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل ان يكون المراد بالزبر الصحف
وبالكتاب المنير التورية والانجيل والزبور **قوله عز وجل سبحانه من قائل** كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيمة
فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور
اعلم ان المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمبالغة في ازالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين احدهما ان عاقبة الكل
الموت وهذه الغموم والاحزان تذهب وتزول ولا يبقى شيء منها والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل اليه والثاني ان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن
عن المسيء ويتوفر على عمل كل واحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في ازالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى في قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعالى يسمى بالنفس فقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وايضا
النفس والذات واحد فعلى هذا تدخل الجمادات تحت اسم النفس فيلزم على هذا عموم الموت في الجمادات وايضا قال تعالى فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله وذلك يقتضي ان لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وايضا يقتضي وقوع الموت لاهل الجنة
ولاهل النار لان كلهم نفوس وجوابه ان المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار
وادخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى لا يتأتى الا فيهم وايضا العام بعد التخصيص يبقى حجة **المسئلة الثانية** ذائقة فاعله من الذوق واسم
الفاعل اذا اضيف الى اسم واريد به الماضي لم يجز الا الجر كقولك هذا ضارب عمرو امس فان اردت به الحال او الاستقبال جاز الجر والنصب تقول هو
ضارب زيد غدا وضارب زيدا غدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره قرئ بالوجهين للاستقبال وروي عن الحسن انه قرأ ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت
وهذا هو الاصل وقرأ الاعمش ذائقه الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا وتمام الكلام في هذه المسئلة يأتي في سورة الانبياء
عند قوله تعالى [illegible] ان شاء الله تع **المسئلة الثالثة** زعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحيوة الجسمانية وذلك
لان هذه الحيوة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم ان الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية واذا قلت الرطوبة الغريزية
ضعفت الحرارة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة الى ان تفنى الرطوبة الاصلية فتنطفي الحرارة الغريزية ويحصل الموت فبهذا الطريق كان الموت
ضروريا في هذه الحيوة قالوا وقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على ان النفوس لا تموت بموت البدن لانه جعل النفس ذائقة للموت والذائق
لا بد وان يكون باقيا حال حصول الذوق والمعنى ان كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على ان النفس غير البدن وعلى ان النفس لا تموت بموت
البدن وايضا لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تنبيه على ان ضرورة الموت مختصة بالحيوة الجسمانية واما الارواح المجردة فلا وتحقيق في الروح
ما هو خلاف ذلك فانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا فلما نزل كل نفس ذائقة الموت
يدل على ان المقتول يسمى ميتا انما سمي عند الذكاة بالميت بسبب التخصيص بالعرف **ثم قال تعالى** وانما توفون اجوركم يوم القيمة بين تعالى ان تمام الاجر
والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيمة لان كل منفعة تصل الى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم والخوف والانقطاع والزوال والاجر
التام والثواب الكامل انما يصل الى المكلف يوم القيمة لان هناك يحصل السرور بلا غم واللذة بلا الم والامن بلا خوف والسعادة بلا خوف الانقطاع
وكذا القول في جانب العقاب فانه لا يحصل في الدنيا الم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحات وتخفيفات واما الالم التام الخالص الباقي هو الذي
يكون يوم القيمة نعوذ بالله منه **ثم قال تعالى** فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز الزحزحة التنحية والابعاد وهو تكرير الزح وهو الجذب
بعجلة وهذا كالتنبيه على ان الانسان حين كان في الدنيا كأنه كان في النار وما ذاك الا لكثرة آفاتها وشدة بلياتها ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم الدنيا سجن المؤمن واعلم ان لا مقصود للانسان وراء هذين الامرين الخلاص من العذاب والوصول الى الثواب فبين تعالى ان من وصل الى هذين
المطلوبين فقد فاز بالمقصد الاقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا
وما فيها واقرأ صلى الله عليه وآله وسلم قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه
منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه **ثم قال تعالى** وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور والغرور مصدر من قولك غررت
فلانا غرورا شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير انه
قال انما هذا لمن آثر الدنيا على الآخرة اما من طلب الآخرة بها فانها نعم المتاع واعلم ان فساد الدنيا من وجوه اولها انه لو حصل للانسان جميع مراداته لكان غمه وهمه
ازيد من سروره لاجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بما به ينتفع ولولا وثانيها ان الانسان كلما وجد لذات الدنيا اكثر كان حرصه في طلبها اكثر وكلما كان
الحرص اكثر كان تألم القلب بسبب ذلك اشد فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته وثالثها
ان الانسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروما عن الآخرة وهي اعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلثة علمت ان الدنيا متاع الغرور وانها
كما وصفها امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام حيث قال لين مسها قاتل سمها وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مطية الشرور **اما**
قوله تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا اعلم انه تعالى لما سلى رسوله صلى الله عليه
وآله وسلم بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد في تسليته بهذه الآية فبين ان الكفار بعد ان آذوا الرسول والمسلمين يوم احد فسيؤذونهم ايضا في المستقبل بكل طريق
يمكنهم من الاهانة بالنفس والاهانة بالمال والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا انفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لان الانسان اذا لم يعلم نزول البلاء عليه
فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعه اما قوله تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم ففيه مسائل **المسئلة ا**
قال الواحدي رحمه الله اللام لام القسم والنون دخلت موكدة وضمت الواو لسكونها وسكون النون ولم تكسر لالتقاء الساكنين لانها واو جمع فحركت بما كان
ما قبلها من الضم ومثله قوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى **المسئلة الثانية** لتبلون لتختبرن ومعلوم انه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار لانه
طلب المعرفة ليعرف الجيد من الرديء ولكن معناه في وصف الله تعالى انه يعامل العبد معاملة المختبر **المسئلة الثالثة** اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال
بعضهم المراد ما ينالهم من الشدة والفقر وما ينالهم من القتل والجرح من جهة الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به التكاليف الشديدة

المتعلقة

المتعلقة بالبدن والمال وهي الصلوة والزكوة والحج والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين فلا يمتنع حمله عليهما **واما قوله تعالى**
ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فالمراد منه انواع الاذى الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين
وذلك لانهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله وان الله ثالث ثلثة وكانوا يطعنون في رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكل ما يقدرون وهجاه كعب بن الاشرف
لعنه الله وكانوا يحرضون الناس على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واما المشركون فهم كانوا يحرضون العساكر على محاربة رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم ويثبطون المسلمين عن نصرته فيجب ان يكون الكلام محمولا على الكل اذ ليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقي **ثم قال تعالى** عطف على الامرين
وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المفسرون بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابا بكر الصديق
رضي الله عنه الى فنحاص اليهودي يستمده فقال فنحاص قد احتاج ربكم الى ان نمده فهم ابو بكر رضي الله عنه ان يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم قال له حين بعثه لا تفتاتن علي بشيء حتى ترجع فتذكر ابو بكر رضي الله عنه ذلك وكف عن الضرب فنزلت هذه الآية **المسئلة الثانية**
للآية تاويلات الاول ان المراد منه امر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة
والمقابلة وانما اوجب الله تعالى ذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في الدين كما قال فقولا له قولا لينا وقال تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون
ايام الله والمراد بهذا الغفران الصبر وترك الانتقام كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقال
ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم قال الواحدي رحمه الله عليه كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه الله الذي
عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم على طريق الاقوال
الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم ان قول الواحدي ضعيف والقول
ما قاله القفال الوجه الثاني في التأويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر في مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار فامروا بالصبر على مشاق الجهاد
والجري على نهج ابي بكر رضي الله عنه في الانكار على اليهود والاتقاء عن المداهنة مع الانكار والسكون عن اظهار الحق **المسئلة الثالثة** الصبر عبارة
عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر ثم ذكر عقيبه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد الاتقاء عما لا
ينبغي وفيه وجه آخر وهو ان المراد بالصبر هو ان مقابلة الاساءة بالاساءة تفضي الى ازدياد الاساءة فامر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وامر بالتقوى تقليلا لمضار
الآخرة وكانت الآية على هذا التأويل جامعة لآداب الدنيا والآخرة **المسئلة الرابعة** قوله تعالى من عزم الامور اي من صواب التدبير الذي لا شك في
ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل ان يعزم عليه فيأخذ نفسه لا محالة به والعزم كانه من جملة الحزم واصله من قول الرجل عزمت عليك ان تفعل كذا اي
الزمتك اياه لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص في تركه فما كان من الامور حميد العاقبة معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الامور لانه مما لا يجوز
لعاقل ان يترخص في تركه ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون معناه فان ذلك مما قد عزم عليكم فيه اي الزمتم الاخذ به والله اعلم **قوله تعالى** واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون
لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب
اليم ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول
انه تعالى لما حكى شبهاتهم في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم واجاب عنها اتبعها بهذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب عليهم في التورية والانجيل
ان يشرحوا امر محمد صلى الله عليه وآله وسلم وان يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كانه قال
كيف يليق بكم ايراد الطعن في نبوته ودينه مع ان كتبكم ناطقة ودالة على انه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه الثاني انه تعالى لما اوجب في الآية المتقدمة
على محمد صلى الله عليه وآله وسلم احتمال الاذى من اهل الكتاب وكان من جملة انواع ايذائهم للرسول صلى الله عليه وآله وسلم انهم كانوا يكتمون ما في التورية والانجيل من
الدلائل الدالة على نبوته وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فبين ان هذا ايضا من جملة الاشياء التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**
قرأ ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ليبيننه للناس ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن اهل الكتاب والباقون بالتاء فيهما على الخطاب الذي كان حاصلا وقت اخذ
الميثاق اي وقال لهم لتبيننه ونظير هذه الآية قوله واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله بالتاء والياء وايضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
لتفسدن **المسئلة الثانية** الكلام في كيفية اخذ الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة وذلك لان الانبياء عليهم السلام اوردوا الدلائل في جميع ابواب
التكاليف والزموهم قبولها وهم قبلوها والله سبحانه وتعالى انما اخذ الميثاق منهم على لسان الانبياء عليهم السلام فذلك التوكيد والالزام هو المراد باخذ
الميثاق عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ان اصحاب عبد الله يقرؤن واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واعلم ان ظاهر
هذا الاظهار لا شك انه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب **المسئلة الثالثة** الضمير في قوله ليبيننه للناس ولا يكتمونه الى ماذا يعود قال
سعيد بن جبير والسدي الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا الى معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة على الكتاب في قوله اوتوا الكتاب
اي اخذنا ميثاقهم بان يبينوا للناس ما في التورية والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم **المسئلة الرابعة** لام التاكيد تدخل
على القسم تقديره استحلفهم ليبيننه **المسئلة الخامسة** انما قال ولا يكتمونه ولم يقل لا يكتمونه لان الواو واو الحال اي ليبيننه للناس غير كاتمين فان
البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على
نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم من التورية والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة **المسئلة السادسة**
اعلم ان ظاهر هذه الآية وان كان مختصا باليهود والنصارى فانه لا يبعد ايضا دخول المسلمين فيه لانهم اهل القرآن وهو اشرف الكتب حكي ان الحجاج ارسل الى
الحسن وقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك قلته ولا كل ما قلته بلغك قال انت الذي قلت ان النفاق كان مقموعا فاصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال
فما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله اخذ ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا ينفق منه ومثل
حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
من كتم علما عن اهله الجم بلجام من نار وعن علي كرم الله وجهه ما اخذ الله على اهل الجهل ان يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا **ثم قال تعالى** فنبذوه وراء
ظهورهم والمراد انهم لم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل في الطرح وترك الاعتداد وضده جعله نصب عينيه والقاه بين عينيه وقوله تعالى
واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا به الى وجدان شيء من الدنيا وكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة
وتطييب لقلوبهم او لجر منفعة او لتقية وخوف او لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد **قوله تعالى** لا تحسبن الذين يفرحون الآية واعلم ان هذا من جملة ما ذكر

تحت ملكه ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فبين تعالى ان من جملة انواع الاذى انهم يفرحون بما اتوا من انواع الخبث والتضريب والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك ان الانسان يتاذى بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمصابرة عليها وبين ما لهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي تحسبن بالتاء المعجمة من فوق وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بالياء المعجمة من تحت وكذا في قوله فلا تحسبنهم اما القراءة الاولى ففيها وجهان احدهما ان يقرا كلاهما بفتح الباء والثاني ان يقرا كلاهما بضم الباء فمن قرا بالتاء وفتح الباء فهما جعل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانه قال يا محمد لا تحسبن وايها السامع ومن ضم الباء فهما جعل الخطاب للمؤمنين وجعل احد المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تاكيد للاول وحسنت اعادته لطول الكلام كقولك لا تظن زيدا اذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تظنه صادقا واما القراءة الثانية وهي بالياء المعجمة من تحت في قوله ولا يحسبن ففيها ايضا وجهان الاول بفتح الباء فيهما جعل الفعل للرسول صلى الله عليه وآله وسلم والثاني كما علمت والوجه الثاني بفتح الباء في الاول وضمها في الثاني وهو قراءة ابي عمرو ووجهه ان جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكر واحدا من مفعوليه ثم اعاد قوله فلا تحسبنهم بضم الباء وقوله هم رفع باسناد الفعل والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا يحسبن هؤلاء الذين يفرحون انفسهم بمفازة **المسألة الثانية** اعلم انه تعالى وصف هؤلاء القوم بانهم يفرحون بفعلهم ويحبون ايضا ان يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول ان هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها تفسيرات باطلة ويروجونها على الاغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنع ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس وانت اذا انصفت عرفت ان احوال الخلق كذلك فانهم ياتون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم ثم يحبون ان يحمدوا بانهم اهل العفاف والصدق والدين الثاني روي انه اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق واخبروا بخلافه واروه انهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ان يثني عليهم بذلك فاطلع الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم على هذا السر والمعنى ان هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك ان تثني عليهم بالصدق والوفاء الثالث يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين ابراهيم عليه السلام حيث ادعوا ان ابراهيم كان على اليهودية وانهم على دينه الرابع انها نزلت في المنافقين فانهم يفرحون بما اتوا من اظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث انهم كانوا يتوصلون بذلك الى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يحمدهم على الايمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم الخامس قال ابو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الغزو ويفرحون بقعودهم عنه فاذا قدم اعتذروا اليه فيقبل عذرهم ثم طمعوا في ان يثني عليهم كما كان يثني على المسلمين المجاهدين السادس المراد منه كتمانهم ما في التوراة من اخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم والاقرار بدينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعراضهم عن نصوص الله تعالى ثم زعموا انهم ابناء الله واحباؤه وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة واعلم ان الاولى ان يحمل على الكل لان جميع هذه الامور مشتركة في قدر واحد وهو ان الانسان ياتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس ان يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والاقبال على طاعة الله تعالى **المسألة الثالثة** قوله بما اتوا فيه بحثان الاول قال الفراء قوله بما اتوا يريد فعلوه كقوله واللذان ياتيانها منكم وقوله لقد جئت شيئا فريا اي فعلت قال صاحب الكشاف اتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده ماتيا ويدل عليه قراءة ابي يفرحون بما فعلوا البحث الثاني قرئ آتوا بمعنى اعطوا وعن علي كرم الله وجهه بما اوتوا **المسألة الرابعة** قوله بمفازة من العذاب اي بمنجاة منه من قولهم فاز فلان اذا نجا وقال الفراء اي ببعد من العذاب لان الفوز معناه التباعد من المكروه وذكر ذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب اليم ولا شبهة ان الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم بالصبر على اذاهم ثم قال تعالى ذكره ولله ملك السموات والارض والله على كل شيء قدير اي لهم عذاب اليم ممن له ملك السموات والارض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه هذا القادر الغالب والله اعلم

ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار

اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية قال ابن عمر رضي الله عنهما قلت لعائشة رضي الله عنها اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره عجب اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال يا عائشة هل لك ان تاذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحب قربك واحب هواك قد اذنت لك فقام الى قربة من ماء في البيت فتوضا ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرا من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يبكي حتى رايت دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال يا رسول الله اتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال وما لي لا ابكي وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتامل فيها وعن علي كرم الله وجهه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ويقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان الرجل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة اظلته سحابة فعبدها فتى من بني اسرائيل فلم تظله سحابة فقالت له امه لعل فرطة صدرت منك في مدتك فقال ما اذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل ذلك قالت ما اتيت الا من ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وذكر ههنا ايضا ختم هذه الآية في سورة البقرة بقوله لآيات لقوم يعقلون وختمها ههنا بقوله لآيات لاولي الالباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة انواع اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وههنا اكتفى بذكر هذه الانواع الثلاثة وهي السموات والارض والليل والنهار فههنا اسولة السؤال الاول ما الفائدة في اعادة الآية الواحدة باللفظ الواحد في سورتين السؤال الثاني لم اكتفى ههنا باعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية السؤال الثالث قال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا لاولي الالباب فنقول والله اعلم باسرار كتابه ان سوق البصر يجري مجرى سواد البصر لا يقدر ان يستقصي في النظر الى شيء بل اذا حلق نظره نحو شيء يتعذر عليه في تلك الحالة تحديق النظر نحو مرأى آخر فكذا ههنا اذا حدق الانسان حدقة عقله نحو لاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق حدقة العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات الى المعقولات المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك المعقولات اكثر وعلى هذا السالك الى الله تعالى لا بد له في اول الامر من تكثير الدلائل فاذا استنار القلب بنور معرفة الله تعالى صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله تعالى فالسالك في اول امره كان طالبا لتكثير الدلائل فبعد وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى اذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كاد يقع على انوار معرفة الله واليه الاشارة بقوله تعالى فاخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى فالنعلان هما المقدمتان اللتان بهما يتوصل

العقل الى المعرفة فلما وصل الى المعرفة امر بخلعهما وقيل له انك تريد ان تضع قدمك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدلائل فاذا عرفت هذه الفائدة فنقول ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل ثم اعاد في هذه السورة ثلاثة انواع منها تنبيها على ان العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقليل الالتفات الى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول وكان الغرض من اعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف البقية التنبيه على ما ذكرناه ثم انه تعالى اقتصر في هذه الاشياء على الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هي الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل السماوية اقهر واعظم والعجائب فيها اكثر وانتقال القلب منها الى عظمة الله وكبريائه اشد ثم ختم تلك الآية بقوله يعقلون وختم هذه الآية بقوله لاولي الالباب لان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا وهذا ايضا يقوي ما ذكرناه وهذا ما خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه العظيم القديم الكريم الحكيم قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الالهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية واصناف العبودية ثلاثة اقسام التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله يذكرون الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اشارة الى عبودية الجوارح والاعضاء وقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض اشارة الى عبودية العقل والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان مستغرقا في الذكر والاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع اجزائه في العبودية فالآية الاولى دالة على كمال الربوبية وهذه الآية دالة على كمال العبودية فما احسن هذا الترتيب في جذب الارواح من الخلق الى الحق وفي نقل الاسرار من جانب الغرور الى جناب الملك الغفور ونقول في الآية مسائل **المسألة الاولى** للمفسرين في هذه الآية قولان الاول ان يكون المراد منه كون الانسان دائم الذكر لربه فان الاحوال ليست الا هذه الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة والقول الثاني ان المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا ففي حال القعود فان عجزوا ففي حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شيء من الاحوال والحمل على الاول اولى لان الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من احب ان يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله **المسألة الثانية** يحتمل ان يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكمل ان يكون المراد الجمع بين الامرين **المسألة الثالثة** قال الشافعي رحمه الله اذا صلى المريض مضطجعا وجب ان يصلي على جنبه وقال ابو حنيفة رحمه الله بل يصلي مستلقيا حتى اذا وجد خفة قعد وحجة الشافعي ظاهر هذه الآية وهو انه تعالى مدح من ذكره حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الوضع اولى واعلم ان فيه دقيقة لطيفة وهو انه ثبت في المباحث الطبية ان كون الانسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر واما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر وكان هذا الوضع اولى ولان الاضطجاع على الجنب يمنع من النوم المستغرق فكان هذا الوضع اولى لانه اقرب الى اليقظة والى الاشتغال بالتفكر **المسألة الرابعة** على جنوبهم نصب عطفا على ما قبله كانه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم انه تعالى لما وصفهم بالذكر والذكر لا يكمل الا مع الفكر قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والارض وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الامر الى التفكر في الله رغب في التفكر في خلق السموات والارض على وفق هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والسبب في ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة انما يكون وقوعه على نعت المخالفة فانا نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها وبكميتها وكيفيتها وشكلها على براءة خالقها عن الكمية والكيفية والشكل ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم من عرف نفسه عرف ربه اي من عرف نفسه بالامكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة ولا يتصور حقيقته تعالى الا بالسلوب فنقول انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في الجهة ولا شك ان الحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل الى معرفتها فيصير العقل كالواله المدهوش في هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن التفكر في الله تعالى وامر بالتفكر في هذه المخلوقات فلهذه الدقيقة امر الله تعالى في هذه الآية بذكره ولما ذكر التفكر لم يامر بالتفكر فيه بل امر بالتفكر في مخلوقاته **المسألة الثانية** اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفة حقيقته المخصوصة وانما يمكن معرفته باثاره وافعاله فكلما كانت افعاله اشرف واعلى كان كمال ذلك الفاعل اكمل ولذلك فان العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكن يكون اعتقاده تقليدا اجماليا اما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على اسرار عجيبة ودقائق لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن اكمل اذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس ولا شك ان دلائل الآفاق اجل واعظم كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والارض لان دلائلها اعجب وشواهدها اعظم وكيف لا نقول ذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق الشجر راى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة الى الجانبين ثم يتشعب من كل واحد منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق اخرى حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم ان للخالق في تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة وان الله تعالى اودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة جزء من اجزاء ذلك الغذاء بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في ايجادها وايداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقة الى السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشياء كالعدم فاذا عرف قصور عقله عن معرفة احوال ذلك الشيء الحقير عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والارض واذا عرفت بهذا البرهان النير قصور عقلك وفهمك عن الاحاطة بهذا المقام لم يبق معك الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين بل تسلم ان كل ما خلقه ففيه حكمة بالغة واسرار عظيمة وان كان لا سبيل لك الى معرفتها فعند هذا تقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتهليل والتسبيح والتمجيد والتعظيم ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع راسه فنظر الى النجوم والى السماء وقال اشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله اليه فغفر له وقال صلى الله عليه وآله وسلم لا عبادة كالتفكر وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تفضلوني على يونس بن متى فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وكان ذلك انما هو التفكر في امر الله تعالى لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه مثل عمل اهل الارض **المسألة الثالثة** دلت الآية على ان ارباب الصدق يتفكرون في دلائل الذات والصفات وان التقليد امر باطل لا عبرة به ولا التفات اليه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر انهم ذكروا خمسة انواع من الدعاء **النوع الاول** قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسائل **المسألة الاولى** في

الآية اضمار وفيه وجهان قال الواحدي رحمه الله التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا قال صاحب الكشاف انه في محل الحال بمعنى يتفكرون
قائلين **المسئلة الثانية** هذا في قوله ما خلقت هذا كناية عن المخلوق يعني ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله
ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم **المسئلة الثالثة** في نصب قوله باطلا وجوه الاول انه نعت مصدر محذوف اي خلقا باطلا الثاني انه بنزع
الخافض تقديره بالباطل او للباطل الثالث قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا من هذا **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة كل ما يفعله
الله تعالى فهو انما يفعله لغرض الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الآية لانه تعالى لو لم يخلق السموات
والارض لغرض لكان قد خلقهما باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا ودلت هذه الآية على ان الذي يقوله المجبرة ان الله تعالى اراد بخلق السموات والارض صدور
الظلم والباطل من اكثر عباده وليكفروا بخالقهما فذلك رد لهذه الآية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقه لهما باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدي كلاما
يصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة وصلابة ولا بقاء وخلق السموات والارض خلق متقن
محكم الا ترى الى قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله
ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع لوجوه الاول لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله تعالى سبحانك
تنزيها لله تعالى عن ان يخلق مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل الثاني انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان
التقدير ما خلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته لحكمة عظيمة وهي ان تجعلها مساكن للمكلفين ليشتغلوا بطاعتك ويحترزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار
لانه جزاء من عصى ولم يطع مثبت انا اذا فسرنا قوله ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا احسن هذا النظم اما لو فسرناه بانك خلقته محكما شديد التركيب هذا النظم
الثالث انه تعالى ذكر هذه الآية في آية اخرى فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال في آية اخرى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم
الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق اي تعالى الله الحق عن ان يكون عابثا فان هذه كونه باطلا اولى والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهدة بان الموجود
اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهدة ان كل ممكن لذاته فانه لا بد وان ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية تخصيص بكون ذلك الممكن مغايرا لا
فعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية تشهد العقل بصحتها واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الآية تعليل افعال الله تعالى بالمصالح
اذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد من الآية ما حكيناه عن الواحدي قوله ولو كان كذلك كان قوله سبحانك تنزيها عن فعل ما لا شدة فيه ولا صلابة
وذلك باطل قلنا لم لا يجوز ان يكون المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه انك وان خلقت السموات والارض
صلبة شديدة باقية فانه منزه عن الاحتياج اليه فيكون قوله سبحانك معناه هذا وقوله ثانيا انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به ان فسرناه بقولنا قلنا لا نسلم
بل وجه النظم انه لما قال سبحانك اعترف بكونه غنيا عن كل ما سواه فعند ما وصفه بالغنى اقر لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب
النار وهذا الوجه في حسن النظم ان لم يكن احسن مما ذكرتم لم يكن اقل منه واما سائر الآيات التي ذكرتموها فهي دالة على ان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بكونها
عبثا ولعبا وباطلا ونحن نقول بموجبه فان الافعال كلها حكمة وصواب لان افعال الله لا تصرف الا في ملكه وملكه فكان حكمة وصوابا على الاطلاق فهذا
ما في هذه المناظرة والله اعلم **المسئلة الخامسة** احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على انه سبحانه وتعالى خلق هذه الافلاك والكواكب واودع في كل واحد
منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لانها لو لم تكن
كذلك لكانت باطلة وذلك رد للآية وليس لقائل ان يقول فائدتها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من ذرات الهواء والماء يشارك
الافلاك والكواكب في هذا المعنى فيبقى تخصيص خصوص كونه فلكا وشمسا وقمرا باطلا يكون باطلا وهو خلاف هذا النص اجاب المتكلمون بان قالوا لم لا يكفي في
هذا المعنى كونها اسبابا على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة **اما قوله تعالى** سبحانك ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** هذا اقرار بعجز العقول عن
الاحاطة بآثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو ان خالقها
ما خلقها باطلا بل خلقها لحكمة عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها **المسئلة الثانية** المقصود منه تعليم الله تعالى
عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء فلا بد وان يقدم الثناء ثم يذكر بعده الدعاء كما في هذه الآية **اما قوله تعالى** فقنا عذاب النار فاعلم انه
تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان السنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى وابدانهم بطاعة الله وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون
من الله ان يقيهم عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعالى تعذيبهم والا لكان هذا الدعاء عبثا وان كانت المعتزلة ظنوا ان ولا انه حجة لهم فليعلموا ان هذه الآية حجة
لنا في انه لا يجب من الله شيء اصلا ومثل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن ابرهيم صلى الله عليه قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين **النوع الثاني**
من دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار وفيه مسائل **المسئلة الثانية** اعلم انهم لما سألوا ربهم
ان يقيهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ليكون موقع السؤال اعظم لان من سأل ربه ان يفعل شيئا او لا يفعله اذا
شرح عظم ذلك المطلوب وقوة داعيته في ذلك كان الدعاء اكمل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص فهذا تعليم
من الله تعالى عباده في كيفية ايراد الدعاء **المسئلة الثالثة** قال الواحدي الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو
اي ابعده وقيل اخزاه الله اي اهانه وقال شمر اخزاه فضحه وفي القرآن ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاه اي اهلكه وقال ابن الانباري الخزي في اللغة الهلاك
بتلف او انقطاع حجة او بوقوع في بلاء وهذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيته فقد ابلغت في اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق
ومن تعلم من فلان فقد تعلم **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة
اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الآيتين ان لا يكون
صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزاء حال ما يكون مع
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا النفي لا يناقضه اثبات الاخزاء في الجملة لاحتمال ان لا يحصل ذلك الاثبات في وقت آخر فهذا هو الذي صح عندي في الجواب وذكر الواحدي
رحمه الله في البسيط اجوبة سوى ما ذكرناه احدها انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته مخصوص بمن لا يخرج من
النار للخلود وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سؤالا عليهم وثانيها ان المدخل في النار
مخزي بحاله وان كانت عاقبته ان يخرج منها وهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا يدل على نفي الخزي عن المؤمن
على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الآيتين بين كونه مؤمنا وبين كونه ممن يدخل في النار منافاة وثالثها ان
الاخزاء يحتمل وجهين احدهما الاهانة والاهلاك والثاني التخجيل يقال خزي خزاية اذا استحيا واخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحيي منه واعلم ان حاصل هذا الجواب

ان لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان يكون
المنفي بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما
يمشي اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا بمعنى واحد كان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي نوعين تحت
جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع وحينئذ يحصل بينهما تناف
المسئلة الرابعة احتج المرجئة بهذه الآية في القطع بان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى وذلك يوجب القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل
النار انما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا
بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا والبغي من الكبائر بالاجماع وايضا قال تعالى يا ايها
الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى القاتل بالعمد العدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا
يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله تعالى ولا تخزنا يوم القيامة ثم قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزي المؤمنين
فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته وحينئذ ثبت من مجموع هاتين المقدمتين
القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل على نفي الاخزاء مطلقا بل يدل على نفي الاخزاء
حال كونهم مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت آخر **المسئلة الخامسة** قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته
عام دخله التخصيص في مواضع منها قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا فدل على ان كل المؤمنين يدخلون
النار واهل الثواب مصانون عن الخزي وثانيها ان الملائكة الذين هم خزنة جهنم يكونون في النار وهم ايضا مصانون عن الخزي قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد
المسئلة السادسة احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على التهديد
بعذاب النار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اقوى من العذاب الجسماني والا لما حسن التهديد
بعذاب النار بعذاب الخزي والخجل **المسئلة السابعة** احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون
هناك مخلدين قالوا الخزي هو الهلاك فقوله انك من تدخل النار فقد اخزيته معناه فقد اهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل من دخل فقد هلك
والجواب انا لا نفسر الخزي بالاهلاك بل نفسره بالاهانة والتخجيل وعند هذا يزول كلامكم **اما قوله تعالى** وما للظالمين من انصار ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع والجواب من وجوه الاول ان القرآن دل على ان
الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون ومما يؤكد هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم خصصوا انفسهم بنفي الشفاعة والانصار حيث
قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم الثاني ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن
الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا حصل الاذن لم يكن في شفاعته فائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العفو انما حصل من الله تعالى وتلك
الشفاعة ما كان لها اثر في نفس الامر فليس الحكم الا لله تعالى فقوله وما للظالمين من انصار يفيد انه لا حكم الا لله تعالى كما قال الا له الخلق والامر وقال تعالى
والامر يومئذ لله فعلى هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا نقول بل فيه فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب
فلهم يوم القيامة هذه المنحة واما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار بحمل على الاطلاق الثالث ان هذه الآية عامة وثبوت الشفاعة خاصة والخاص
مقدم على العام **المسئلة الثانية** المعتزلة تمسكوا بان الفاسق لا يخرج من النار قالوا لو خرج من النار لكان من اخرجه منها ناصرا له والآية دلت على انه
لا ناصر لهم البتة والجواب المعارضة بالآيات الدالة على العفو كما ذكرنا في سورة البقرة **النوع الثالث** من دعواتهم قوله تعالى ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي
للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في المنادي قولان احدهما انه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو قول الاكثرين والدليل
عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه ادعو الى الله على بصيرة والثاني انه القرآن قالوا انه تعالى حكى عن مؤمني الانس ذلك كما حكى عن مؤمني
الجن قوله تعالى انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه اولى لانه ليس كل احد لقي النبي صلى الله عليه وآله وسلم اما القرآن
فكل احد سمعه وفهمه قالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مشتملا على الرشد كان كل من تأمله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله تعالى
لذلك فصار كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه من انواع الدلائل كما قيل في جهنم تدعو من ادبر وتولى اذا كان مصيرهم اليها وفي الفصحاء والشعراء يصفون الدهر
بانه ينادي ويعظ ومرادهم منه دلالة تصاريفه للانسان قال الشاعر ؛ يا واضع الميت في قبره ؛ خاطبك الدهر فلم تسمع ؛ **المسئلة الثانية** في قوله
ينادي للايمان وجوه الاول ان اللام بمعنى الى كقوله ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بان ربك اوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا وما يقال دعاه
لكذا والى كذا وندبه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب فيه ان كل واحد من هاتين اللفظتين يقام مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان
جميعا الثاني قال ابو عبيدة هذا على التقديم والتأخير اي سمعنا مناديا للايمان ينادي كما يقال جاءنا منادي الامير ينادي بكذا وكذا الثالث ان هذه اللام لام الاجل
والمعنى سمعنا مناديا كان نداؤه ليؤمن الناس اي كان المنادي ينادي لهذا الغرض لاجله قال ان آمنوا بربكم اي ليؤمن الناس وهو كقوله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا ليطاع باذن الله **المسئلة الثالثة** قوله سمعنا مناديا ينادي نظيره قوله سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فيوقع الفعل على الرجل وتحذف
المسموع لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف والحال لم يكن بد منه وان يقال سمعت كلام فلان او قوله **المسئلة الاولى**
فيه سؤال وهو ان يقال ما الفائدة في الجمع بين المنادي وينادي وجوابه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشأن المنادي لانه لا منادي اعظم
من مناد ينادي للايمان ونظيره قولك مررت بهاد يهدي للاسلام وذلك لان المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفاء النائرة او لاغاثة المكروب
او لكفاية بعض النوازل وكذا الهادي وقد يطلق على من يهدي للطريق ويهدي لسداد الرأي فاذا قلت ينادي للايمان ويهدي للاسلام فقد رفعت من شأن المنادي
والهادي وفخمته **المسئلة الخامسة** قوله ان آمنوا فيه حذف واضمار والتقدير آمنوا او بان آمنوا **ثم حكى الله تعالى عنهم** انهم قالوا بعد ذلك
فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة اشياء اولها غفران
الذنوب وثانيها تكفير السيئات وثالثها ان تكون وفاتهم مع الابرار اما الغفران فهو الستر والتغطية والتكفير ايضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح اي مغطى به
والكفر منه ايضا وقال لبيد ؛ في ليلة كفر النجوم ظلامها ؛ اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شيء واحد وانما اعيد ذلك للتأكيد لان الالحاح في
الدعاء والمبالغة فيه مندوب وثانيها المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثاني المستأنف وثالثها ان يريد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالتكفير ما تكفره الطاعة
العظيمة ورابعها ان يكون المراد بالاول ما اتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا وبالثاني ما اتى به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا واما قوله تعالى

وتوفنا مع الابرار ففيه بحثان الاول ان الابرار جمع بر او بار كرب وارباب وصاحب واصحاب الثاني ذكر القفال في تفسير المعية وجهان الاول انهم
معهم هي ان يتوفوا مع سبل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيمة قد يقول الرجل انا مع الشافعي في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد والثاني
يقال فلان في العطا مع اصحاب الالوف اي هو مشارك لهم في انه يعطي الفا والثالث ان يكون المراد منه كونهم في جملة اتباع الابرار واشياعهم ومنه قوله
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين **المسئلة الثامنة** احتج اصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الاية اعني قوله تعالى حكاية
عنهم فاغفر لنا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين الاول انهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى اجابهم
اليه لانه قال في اخر الاية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة والثاني وهو انه تعالى حكى عنهم انهم لما اخبروا عن
انفسهم بانهم امنوا قالوا بعد هذا فاغفر لنا والفاء في قوله فاغفر لنا فاء الجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان يحسن طلب المغفرة من الله تعالى ثم ان الله تعالى
اجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم فدلت هذه الاية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما من الابتداء وهو بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او بان يدخلهم النار
ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه الاية من هذين الوجهين على حصول العفو **المسئلة التاسعة** احتج اصحابنا بهذه الاية على اثبات
شفاعة محمد صلى الله عليه واله وسلم في حق اصحاب الكبائر مقبولة يوم القيمة وذلك لان هذه الاية دلت على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله تعالى غفران ذنوبهم
مطلقا من غير ان قيدوا ذلك بالتوبة واجاب الله تعالى قولهم واعطاهم مطلوبهم فاذا قبل شفاعة المؤمنين في العفو عن الذنب فلان يقبل شفاعة محمد صلى الله عليه
واله وسلم فيه كان اولى **النوع الرابع** من دعائهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى واتنا ما وعدتنا على رسلك حذف المضاف ثم فيه وجوه احدها واتنا ما وعدتنا على السنة رسلك وثانيها واتنا
ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الاية مذكورة عقيب ذكر المنادي للايمان وهو الرسول صلى الله عليه واله وسلم وعقيب قوله امنا فهو التصديق
المسئلة الثانية ههنا سؤال وهو ان الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه الاول ليس
المقصود من الدعاء طلب الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعاء في اشياء نعلم قطعا انها توجد لا محالة كقوله تعالى قل
رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الوجه الثاني في الجواب ان وعد الله تعالى لا يتناول احاد الامة باعيانهم بل انما يتناولهم بحسب اوصافهم
فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفساق بالعقاب فقوله واتنا ما وعدتنا على رسلك معناه وفقنا للاعمال التي نصير بها اهلا لوعدك واعصمنا من
الاعمال التي نصير بها اهلا للعقاب وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الاية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية الوجه الثالث ان الله تعالى
وعد المؤمنين بان ينصرهم في الدنيا ويقهر عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال **المسئلة الثالثة** الاية دلت على انهم
انما طلبوا منافع الاخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا واتنا ما وعدتنا على رسلك وفي اخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان
المقتضي لحصول منافع الاخرة هو الوعد لا الاستحقاق **المسئلة الرابعة** ههنا سؤال اخر وهو انه متى حصل الثواب كان اندفاع العقاب لازما لا محالة
فقوله واتنا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك العقاب وهو قوله تعالى ولا تخزنا يوم القيمة بل لو طلب ترك العقاب اولا ثم طلب ايصال
الثواب كان الكلام مستقيما والجواب من وجهين الاول ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله واتنا ما وعدتنا على رسلك المراد منه
المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم الثاني انا قد بينا ان المقصود من هذه الاية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة من المعصية وعلى هذا التقدير يحسن
النظم كانه قيل وفقنا للطاعات فاذا وفقتنا لها فاعصمنا عما يبطلها ويزيلها ويوقعنا في الخزي والهلاك والحاصل كانه قيل وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على
شيء من الطاعات الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل ولا لمحة ولا حركة الا باعانة الله وتوفيقه **المسئلة الخامسة**
قوله تعالى ولا تخزنا يوم القيمة شبيه بقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن بعض الناس انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيمة
يظهر له ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك تحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد ثم قال حكماء الاسلام وذلك هو العذاب
الروحاني قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسماني ومما يدل على هذا انه سبحانه وتعالى حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا في هذا الدعاء اشياء
فاولها طلبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله تعالى فقنا عذاب النار واخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله تعالى ولا تخزنا يوم القيمة وذلك
يدل على ان العذاب الروحاني وهو قوله تعالى ولا تخزنا اشد من العذاب الجسماني والله اعلم واحكم

ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب

واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله تعالى بالدليل وهو قوله تعالى
ان في خلق السموات والارض الى قوله لايات لاولي الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله تعالى الذين يذكرون الله وعلى الفكر وهو قوله تعالى
ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم انهم اثنوا على الله وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم بعد الثناء انهم اشتغلوا بالدعاء
وهو من قوله فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد بين في هذه الاية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** نبه
على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعوة عزيزا **المسئلة الثانية** قال
صاحب الكشاف يقال استجابه واستجاب له قال الشاعر: وداع دعا يا من يجيب الى الندى * فلم يستجبه عند ذاك مجيب * وقال تعالى يا ايها الذين امنوا
استجيبوا لله وللرسول **المسئلة الثالثة** اني لا اضيع قرئ بالفتح والتقدير باني لا اضيع وبالكسر على ارادة القول وقرئ لا اضيع بالتشديد **المسئلة
الرابعة** من في قوله من ذكر قيل للتبيين كقوله اجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها مؤكدة للنفي بمعنى عمل عامل ذكرا او انثى **المسئلة الخامسة** اعلم
انه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي للنفي
فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب اعمالكم اليكم واذا ثبت ما قلنا فالاية دالة على ان احدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا
وبمعصيته استحق عقابا ولا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الاية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم
ينقله الى الثواب وهو المطلوب **المسئلة السادسة** جمهور المفسرين فسروا الاية بان معناها انه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على اعمالهم وطاعاتهم ويوصل
ثواب تلك اليهم فان قيل القوم طلبوا اولا غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فاين الاجابة في طلب
غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العقاب حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة
لدعائهم في المطلوبين وعندي في الاية احتمال اخر وهو ان المراد من قوله اني لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه

حصلت

حصلت اجابة دعائكم في كل ما سالتموه **اما قوله تعالى** من ذكر او انثى فالمعنى انه لا تفاوت في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك
بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاملين لان كون بعضهم ذكرا او انثى او من نسب خسيس او شريف لا اثر له
في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وروي ان ام سلمة قالت يا رسول الله اني اسمع الله يذكر الرجال في الهجرة
ولا يذكر النساء فنزلت هذه الاية **اما قوله تعالى** بعضكم من بعض ففيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض ومثل بعض في الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال
النبي صلى الله عليه واله وسلم من غشنا فليس منا وقال صلى الله عليه واله وسلم ليس منا من حمل علينا السلاح فقوله بعضكم من بعض اي بعضكم شبه بعض في
استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه **ثم قال تعالى** فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي
والمراد من قوله تعالى الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من اوطانهم في خدمة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والمراد من اخرجوا من ديارهم الذين
الجاهم الكفار الى الخروج ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وملازمته عن الاختيار فكانوا افضل وقوله
واوذوا في سبيلي اي من اجله وبسببه **قوله تعالى** وقاتلوا وقتلوا لان المقاتلة قبل القتل قرا نافع وعاصم وابو عمرو وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا بالتخفيف والمعنى
انهم قاتلوا حتى قتلوا وقرا ابن كثير وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل منهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا
عن الحسن وقرا حمزة والكسائي وقتلوا بغير الالف اولا وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه الاول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله تعالى واسجدي واركعي
الثاني على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل واذا قتل قوم منهم الثالث باضمار قد اي قد قتلوا وقد قاتلوا **ثم انه تعالى** وعد
من فعل هذا بامور ثلثة محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله لاكفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا
وثانيها اعطاء الثواب العظيم وهو قوله تعالى ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذي طلبوه بقولهم واتنا ما وعدتنا على رسلك وثالثها ان
يكون ذلك الثواب عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله ثوابا من عند الله وهو الذي طلبوه بقولهم ولا تخزنا يوم القيمة لانه تعالى هو العظيم الذي لا
نهاية لعظمته اذا قال السلطان العظيم اني اخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على ان كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله تعالى ثوابا مصدر مؤكد والتقدير
لاثيبنهم ثوابا من عند الله اي لاثيبنهم اثابة او تثويبا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم **ثم قال** والله عنده حسن الثواب وهو
تاكيد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على جميع المقدورات عالما بكل المعلومات غنيا عن الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان
وكان عنده حسن الثواب عن جعفر الصادق رضوان الله عليه انه قال من حزنه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرا هذه
الاية قال لان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم

لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم ماويهم جهنم وبئس المهاد لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار

واعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر
والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الاية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدائد فقال لا يغرنك وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قد ذكرنا ان الغرور مصدر غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غره ظاهره اي قبل علمه عن استخباره وغر
الثوب اذا انشر ثم اعيد الى طيه رددته الى غره **المسئلة الثانية** المخاطب في قوله تعالى لا يغرنك من هو فيه قولان الاول انه رسول الله صلى الله عليه واله
ولكن المراد هو الامة قال قتادة والله ما غروا نبي الله حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره ويمكن ان يقال السبب لعدم اغترار رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم بذلك هو تواتر هذه الايات عليه كما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فسقط قول قتادة ونظيره قوله تعالى ولا تكونن من الكافرين
ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين وهو ان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين كانه قيل لا يغرنك ايها السامع **المسئلة الثالثة** في نزول الاية
وجهان الاول نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت هذه الاية
والثاني قال الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الاية والمراد تقلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في التجارات والمكاسب اي
لا يغرنك امنهم على انفسهم وتصرفهم في البلاد كيف شاؤا وانتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون فان ذلك لا يبقى الا مدة قليلة ثم ينقلبون الى اشد العذاب **ثم قال
تعالى** متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وقال الزجاج ذلك الكسب والربح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بالقلة لان نعيم الدنيا
مشوب بالافات والحسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقص فكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الان وسيصير معدوما من الان الى الابد فاذا قابلت
زمان الوجود بما مضى وما ياتي وهو الازل كان اقل من ان يجوز وصفه بانه قليل **ثم قال تعالى** ثم ماويهم جهنم يعني انه مع قلته سبب للوقوع في نار جهنم ابد الاباد
والنعم القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يعد ذلك نعمة وهو كقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقوله تعالى واملي لهم ان كيدي متين **ثم قال
تعالى** وبئس المهاد اي الفراش والدليل على انه بئس المهاد قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النيران لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم
غواش ياكلون النار ويشربون النار فالعياذ بالله **وقوله تعالى** لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند
الله خير للابرار اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد والنزل والنزل ما يهيا للضيف وقوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لانه
يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المامورات واحتج بعض اصحابنا بهذه الاية على الرؤية لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلا بد من الرؤية لتكون
خلعة ونظيره قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وايضا قوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصيصها بالوصف
والعامل اللام ويجوز ان يكون بمعنى مصدر مؤكد لان خلودهم فيها انزالهم او نزلهم وقال الفراء هو نصب على التمييز كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة
ثم قال تعالى وما عند الله خير اي من الكثير الدائم خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرا مسلمة بن محارب والاعمش لكن الذين وقرا
يزيد بن القعقاع لكن الذين اتقوا بالتشديد والله اعلم

وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بايات الله ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون

اعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من قبل ان مصيرهم الى النار
بين في هذه الاية ان من امن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت
في النجاشي حين مات وصلى عليه رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال المنافقون انه يصلي على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن
سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى عليه السلام فاسلموا وقال مجاهد

نزلت في مؤمني اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر الكفار بين ان مصيرهم الى العقاب بين ان من آمن منهم مصيرهم الى الثواب واعلم ان الله تعالى وصفهم بصفات
اولها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل الله تعالى على محمد صلوات الله عليه وثالثها الايمان بما انزل على من قبل محمد عليه السلم ورابعها كونهم خاشعين لله تعالى وهو
حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع وخامسها انهم لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا كما يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر محمد صلى الله عليه واله وسلم وصحة
نبوته ثم قال تعالى في صفتهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب والفائدة في كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل واحد
من الثواب والعقاب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من علم الاصول والفروع
اما الاصول فيما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الفروع فيما يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم السورة
بهذه الاية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان احوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره اما القسم الاول
فلا بد فيه من الصبر واما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة اما الصبر فيندرج تحته انواع ا ان يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد
والعدل والنبوة والصبر على مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين ب ان يصبروا على مشقة اداء الواجبات والمندوبات ج ان يصبروا على
الاحتراز عن المنهيات الرابع الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله تعالى اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد
من هذه الاقسام انواع لا نهاية لها واما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل تحته تحمل الاخلاق الردية من اهل البيت والجيران
والاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك كما قال واعرض عن الجاهلين وقال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال تعالى
وان تعفوا اقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل اليه بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك
ويدخل فيه المصابرة على المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبهاتهم والاحتيال في ازالة تلك الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله تعالى اصبروا تناول كل ما
يتعلق به وحده وصابروا يتناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحمله على اضدادها
وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فلهذا قال تعالى ورابطوا ولما كانت هذه
المجاهدة فعلا من الافعال ولا بد للانسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض فجاز ان يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وهو تقوى الله لنيل الفلاح
والنجاح فلهذا قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه ان الافعال مصدرها هو القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك هو المراد
بالمرابطة ثم ذكر ما به تحصل مجاهدة هذه القوى الداعية للقبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله رجحت تقوى الله على سائر القوى والاخلاق
وهو الفلاح فظهر ان هذه الاية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكمة والاسرار الروحانية وانها على اختصارها كالمتمم لما تقدم ذكره في هذه السورة
من علم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه ولنذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم ولا تتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا اعداءكم ولا تفشلوا
بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكون اصبر منكم وقال الاصم لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة
امرهم بالصبر عليها ولما كثر ترغيب الله في الجهاد في هذه السورة امرهم بالمصابرة ثم قال تعالى ورابطوا وفيه قولان الاول انه عبارة عن ان يربط هؤلاء خيولهم
في الثغور ويربط اولئك خيولهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الآخر قال تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى
الله عليه واله وسلم من رابط يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا يفتر عن صلاته الا لحاجة الثاني ان المرابطة انتظار الصلوة بعد
الصلوة ويدل عليه وجهان الاول ما روي عن ابي سلمة عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت هذه الاية في
انتظار الصلوة بعد الصلوة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه
عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى راجع ايضا الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الصلوة
والله الموفق للصواب قال مولانا الامام الداعي الى الله رضي الله عنه تم تفسير هذه السورة وبتمامه تم الربع الاول من مفاتيح الغيب تم المجلد الاول

من الاصل المنقول منه والحمد لله اولا واخرا ظاهرا وباطنا والصلوة والسلام على سيد المرسلين
وامام المتقين محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الاكرمين اجمعين وسلم تسليما

اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايتام
والرأفة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وذكر في اثناء
هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلوة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع لاجرم
افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي اوجدنا فلهذا قال يا ايها الناس اتقوا ربكم وفي الاية
مسائل

المسألة الاولى روى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهم في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين
فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه احدها ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق وثانيها انه تعالى
علل الامر بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بانهم باسرهم مخلوقون من آدم عليه السلم واذا كانت
العلة عامة كان الحكم عاما وثالثها ان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى
عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم مخلوقين من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله تعالى واتقوا
الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم يقولون اسألك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك
كان قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب وكان اول الاية وهو قوله تعالى يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله تعالى في اول الاية
اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وردا متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه ثبت في اصول الفقه ان خصوص آخر
الاية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم عاما في الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب المسألة ٢